باب وصايا الامير في دار الحرب ٧	باب الامارة ١١	باب مبعث السرايا ١٢	باب الرايات والالوية ١٣
باب الدعاء عند القتال ١٤	باب البركة في الخيل وما يصلح منها ١٥	باب كراهية الجرس ١٦	باب القتال في الحرم ١٧
باب المبارزة ١٨	باب البكاء على القتلى ١٩	باب حمل الرؤس الى الولاة ١٩	باب السلاح والفروسية ٢٠
باب الحرب كيف يقاتله ٢٠	باب الفرار من الزحف ٢٢	باب من اسلم ولم يهاجر الينا ٢٢	باب دواء الجراحة ٢٢
باب اموال المعاهدين ٢٣	باب من الجعائل ٢٤	باب آنية المشركين وذبائحهم وطعامهم ٢٥	باب الاسلام ٢٦
باب الجهاد مع الامراء ٢٧	باب من يحل له الخمس والصدقة ٢٨	باب ما يجب من طاعة الوالي وما لا يجب ٢٨	باب قتال النساء مع الرجال وشهودهن ٣١
باب الجهاد ما يسع منه وما لا يسع ٣٢	باب صاحب الساقة اذا وجد فرجة باب الصف رجلا مع دابته ٣٧	باب سجدة الشكر ٣٨	باب صلوة الخوف ٣٨

باب الشهيد وما يصنع به ٣٩	باب صلوة القوم الذين يخرجون الى العسكر يريدون العدو ٤١	باب امان الحر المسلم والصبي والعبد ٤٣	باب الامان ثم يصاب المشركون بعد امانهم ٤٤
باب ما لا يكون امانا ٤٥	باب الامان على الشرط ٤٧	باب ما يكون امانا ٤٨	باب ما يصدق فيه المستأمن وما لا ٥٣
باب المرأة من اهل الحرب تخرج مع رجل من المسلمين ٥٨	باب ما يكون امانا وما لا يكون امانا ٦٢	باب الحربي يدخل الحرم غير مستأمن ٦٣	باب من الامان الذي تشك فيه ٦٤
باب الخيار في الامان ٦٦	باب الامان على غيره وما يدخل هو فيه وما لا ٦٩	باب الحربي يستأمن الى عسكر المسلمين ٧٢	باب الحربي يستأمن الغنائم يجده في ايديهم ٧٣
باب المراوضة على الامان بجعل وغيره ٧٤	باب امان الرسول ٧٥	باب السرية يؤمن اهل الحصن ثم يلحقها السرية الاخرى ٧٧	باب ما يتكلم به الرجل فيكون امانا او لا يكون ٨١
باب ما يكون امانا ممن يدخل دار الحرب وما لا يكون ٨٢	باب من الرسول اذا خيف ان يدل على عورات المسلمين ٨٣	باب الحصن يؤمنهم الرجل من المسلمين على جعل وغير جعل ٨٤	باب ما يكون امانا وما لا يكون على شرط بشرطه ٨٥
باب من يكون امانا من غير ان يؤمنه اهل الاسلام ٨٨	باب من الامان بغير اذن الامام وبعد نهي الامام ٩٣	باب الحكم في الحرب اذا نزلوا على حكم رجل من المسلمين ٩٥	باب النفل من خلصة الخمس وما كان للنبي عليه السلام خالصا ٩٩
باب النفل في دار الحرب ١٠١	باب النفل الذي ينفله امير العسكر ١٠٤	باب ما يبطل فيه النفل وما لا يبطل ١٠٦	باب النفل الذي يبطل بامر الامير ١٠٨

باب الانفال ٩٦

باب نفل الامير ١٠٨	باب في النفل الذي يصير لهم ولا يبطل اذا فعل ١٠٩	باب ما يجب من النفل بالقتال وما لا يجب ١١٠	باب من النفل لاهل الذمة والعبيد والنساء وغيرهم ١١١
باب من الشركة في النفل وما يأخذ بحساب ١١٣	باب من النفل المجهول ١١٤	باب في النفل الذي يستحق بقتل القتيل ١١٥	باب ما يجوز فيه السلب وما لا يجوز ١١٧
باب السلب الذي لا يجزيه المنفل له ١١٨	باب الاستثناء في النفل الخاص منه ١١٨	باب النفل من اسلاب الخوارج ١٢١	باب في نفل الخيل ما يجوز على العراب دون البراذين ١٢٤
باب من يكون له النفل ومن لا يكون ١٢٤	باب من النفل على الدلالة من المسلمين ١٢٥	باب ما يجوز من النفل في السلاح وغيره ١٢٨	باب ما يجوز من بعد اصابة الغنيمة ١٢٩
باب من النفل الذي يجوز للرجل في الشيء ١٣٢	باب النفل في العسكرين يلتقيان ١٣٢	باب النفل لمن يجب اذا جعله الامير جعله ١٣٣	باب النفل في دخول المطمورة ١٣٤
باب النفل يفضل بعضهم على بعض ١٣٥	باب من الاستئجار في ارض الحرب والنفل فيه ١٣٨	باب الانفال بالاثمان والهبات ١٤١	باب سهمان الخيل والرجالة ١٤٢
باب سهمان البراذين ١٤٣	باب سهمان الخيل في دار الحرب ١٤٤	باب سهمان الخيل في دار الاسلام ١٤٧	باب دخول المسلمين في دار الحرب بالخيل ١٥٠
باب ما يبطل فيه سهم الفارس ١٥٤	باب ما يختلف فيه صاحب الفرس ١٥٧	باب دفع الفرس باشتراط السهم ١٥٨	باب من يرضخ له ومن لا يرضخ له ١٦٢

باب كيفية قسمة الغنيمة وبيان مستحقيها ١٦٤	باب ما يجوز فعله في الغنائم وما لا يجوز	باب ما يستعمل في دار الحرب وما يؤكل ويشرب ١٦٦	باب قتل الاسارى والمن عليهم ١٦٧
باب ما يحمل عليه الفيء وما يركبه الرجل من الدواب ١٧٠	باب قسمة الغنائم التي تقع فيها الخطأ ١٧٤	باب من ابان الغنائم التي يبرأ منها اهلها ١٧٦	باب قسمة الخمس من الاربعة الاخماس ١٧٧
باب العيب يوجد في قسمة الغنيمة بعد القسمة وقبلها ١٧٩	باب ما يجوز للمصاحب المقاسمة ان يأخذ من الغنيمة ١٧٩	باب المسلم يخرج من دار الحرب ومعه مال يتصدق فيه وما لا ١٨٢	باب فضول الغنائم ١٨٧
باب الحكم في الاسارى وعبيدهم واحرارهم بعد لحوقهم ١٨٨	باب الشركة في الغنيمة ١٨٩	باب ما يفعله الرجل في دار الحرب فيما فيه اهل العسكر فيه شركاء او ما لا ١٩٢	باب التجار وغيرهم ممن يحل لهم من الغنيمة ١٩٣
باب ما جاء في الغلول ١٩٧	باب الشراء [illegible] وبيع السهام ١٩٨	باب السبايا يلزم النفقة عليهم والعهدة في بيعهم ١٩٨	باب من الشهادات في الغنائم والفيء ١٩٩
باب ما يتبايع اهل الاسلام بينهم مما يأخذ من الغنيمة والاعلاف ١٩٩	باب في هدية اهل الحرب ٢٠٢	باب ما يكون احرازا وما لا يكون ٢٠٣	باب ما يقطع من الخشب وما يصاد من الملح وغيره ٢٠٤
باب ما يصيبه الاسراء والذين اسلموا من اهل الحرب ٢٠٧	باب المستأمنين من المسلمين يأخذون من اموال اهل الحرب ثم يخرجونها ٢٠٨	باب ما يظهر عليه اهل الشرك فيحرزونه من اموال المسلمين ٢١٢	باب ما يحرزه العدو ومما يأخذه بقيمته ٢١٢
باب العبد المأسور يشتريه رجل ثم يقر لغير مولاه ٢١٤	باب في الفداء وفيما يصلح وفيما لا يصلح ٢١٥	باب في الفداء الذي يرجع الى اهله اذا ظهر عليه المسلمون ٢١٦	باب فداء العبد الغصب والعارية ٢١٨

باب شراء العبد الذي لا يقصد بالقيمة ٢٢٣	باب ما لا يكون فيئا وإن أحرز في دار الحرب ٢٢٦	باب الوكالة في الفداء في العبد المأسور ٢٢٨	باب ما يكره إدخاله دار الحرب وما لا يكره ٢٣١
باب من يكره قتله من أهل الحرب من النساء وغيرهم ٢٣٣	باب الاستعانة بأهل الشرك ٢٣٤	باب ما يكره من الديباج والحرير في دار الحرب ٢٣٤	باب المكروه من ضرب الجرس وأكل الخنزير ٢٣٤
باب من يكره قتله من أهل الحرب ومن لا يكره ٢٣٥	باب من يكره له أن يغزو ومن لا يكره ذلك ٢٣٨	باب ما يكره في دار الحرب وما لا يكره ٢٤٠	باب قطع الماء عن أهل الحرب وتحريق حصونهم ٢٤١
باب ما يحل في دار الحرب مما لا يجوز مثله في دار الإسلام ٢٤٤	باب ما يحل للمسلم الأسير في أيدي أهل الحرب ٢٤٦	باب ما يسع الأسير المسلم أن يفعله بهم إذا أكرهوه ٢٤٧	باب ما يسع الرجل أن يفعل [illegible] ٢٤٨
باب قتال أهل الإسلام مع أهل الشرك ٢٤٩	باب ما يكون لأهل الحرب من حدث الكنائس ٢٥١	باب ما يحل للمسلم أن يفعلوه وما لا ٢٥٦	باب ما يحل للمسلمين أن يدخلوا دار الحرب من التجارات ٢٥٨
باب من الفداء ٢٦١	باب فداء الأسراء من الأحرار والمملوكين بالمال ٢٦٧	باب المفاداة بالأسراء وغيرهم من الأموال ٢٧٢	باب الموادعة ٢٧٦
باب المفادات بالصغير والكبير وغير ذلك ٢٧٥	باب الموادعة ما تصالح عليه المسلمون المشركين ٢٨٠	باب من فداء المشركين في الموادعة وما لا يكون محرزا بغصب المشركين ٢٨٢	باب من الرهن يأخذه أو المشركون منهم ٢٨٧
باب الشروط في الموادعة وغيرها ٢٩٢	باب من نكاح أهل الحرب ما لا يجوز في دار الإسلام ٢٩٩	باب تزويج الأسير والمستأمن في دار الحرب ٣٠٢	باب إثبات النسب من أهل الحرب سبيهم سبايا ٣٠٤

باب الحدود في دار الحرب ٣٠٥	باب ما يجب من النصرة للمستأمنين وأهل الذمة ٣٠٥	باب بيان الوقت الذي يمكن المستأمن فيه من الرجوع إلى أهله ٣٠٦	باب معاملة المسلم المستأمن مع أهل الحرب ٣٠٩
باب من يجب على المسلمين نصرته وما لا يكون فيئا ٣١١	باب مواريث القتلى ٣١٢	باب الأسير والمفقود وما يصنع بمالهما ٣١٣	باب ميراث القاتل من أهل الحرب من أهل الإسلام ٣١٤
باب المرتد في دار الحرب ومعه ولده ٣١٥	باب ما يوقف من أمر المرتد وما لا يوقف منه ٣١٧	باب المرتدين كيف الحكم فيهم ٣١٩	باب من ارتد من المسلمين ونقض العهد من المعاهدين ٣٢٠
باب أسر العبد وغيره ثم رجع إلى مولاه أولا ٣٢١	باب أسر العبد المرتد قبل الردة وبعدها ٣٢٦	باب شفعة المرتد ٣٢٧	باب من المرتدين وغيرهم من مشركي العرب في دار الحرب ٣٢٨
باب ما يجوز الشهادة عليه بالردة وما لا يجوز ٣٣١	باب المرتد يصيب الحد وغيره ٣٣٢	باب ما يصدق الرجل فيه من الردة وما لا يصدق ٣٣٤	باب الكفالة بالمستأمن والكبير ٣٣٥
باب ما يبتلى به الأسير في دار الحرب ٣٣٦	باب العين يصيبه المسلمون ٣٣٧	باب ما يختلف فيه أهل الحرب وأهل الذمة من الشهادات والوصايا ٣٣٧	باب ما يصدق فيه الأسير أنه ذمي وما لا يصدق ٣٤٠
باب ما يصدق فيه الرجل إذا أقر أنه استهلك مال الحربي أو ما أقر من الجناية عليه ٣٤٠	باب من أسلم على شيء فهو له ويكون محرزا له ٣٤٠	باب الحربي يدخل إلينا بأمان ٣٤٠	باب العقار يملك في دار الحرب ٣٤٠
باب ما يكون للملك أن يفعله في أهل مملكته وفيمن يكون له رفيقا ٣٤٠	باب التفريق بين السبي ٣٤١	باب ما يكره التفريق بين الرقيق في البيع ٣٤٢	باب الوصية في السبيل والمال المعطى ٣٤٢

باب الحبس في سبيل الله ٣٤٣	باب التوصية في سبيل الله بالمال والحبس في الحيوة والصحة ٣٤٤	باب العشور من اهل الحرب ٣٥٢	باب الجزية ٣٥٣
باب من يعشر من اهل الحرب والمسلمين واهل الذمة ٣٥٣	باب الخمس والركاز والمعدن يصاب في دار الحرب ٣٥٦	باب من له من الامراء ان يعمل وان يخمس وان يجعل الارض خراج ٣٥٩	باب ما يصدق فيه المسلم على اسلام الكافر ٣٦٣
باب ما يصدق فيه المسلم في دار الحرب وما لا يصدق فيه ٣٦٤	باب الدعاء الى الاسلام ٣٦٧	باب ما ينبغي للمسلمين نصرته ٣٦٩	باب متى يصير الحربي ذميا ٣٧٠
باب ما يكون من الرجل من سلاح بعد اعطه القتل والسبي ٣٧٢	باب من اسلام الصبي والصبية المأسورين ٣٧٣	باب الاستبراء ٣٧٤	باب ما يباع من السبي من اهل الذمة ٣٧٥
	باب خروج العبد ما له من دار الحرب خارجا مسلما او ذميا ٣٧٦	باب العبد يعتق بالاسلام او لا يعتق ٣٧٦	

استصحبه الفقير إلى الله السيد محمد كامل المدرس في دار الخلافة العلية عفي عنه

السيد محمد كامل

ثم صار من كتب الفقير إلى الله ... محمد ... عفي عنهما

٢٧

٧٣٦

Süleymaniye U. Kütüphanesi

Kısmı | Esad Ef.

Yeni Kayıt No

Eski Kayıt No | 736

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين قال الشيخ الامام الاجل
الزاهد شمس الائمة ابو بكر محمد بن سهل السرخسي رحمه الله تعالى اعلم بان السير الكبير آخر تصنيف صنفه محمد رحمه الله
في الفقه ولهذا لم يروه عنه ابو حفص رحمه الله لانه صنفه بعد انصرافه من العراق ولهذا لم يذكر اسم ابي يوسف
رحمه الله في شيء منه لانه صنفه بعد ما استحكمت النفرة بينهما فكلما احتاج الى رواية حديث عنه قال
اخبرني الثقة وهو مراده حيث ما يذكر مثل هذا اللفظ واصل سبب تمكن النفرة الحسد على ما حكي عن المعلى
قال جرى ذكر محمد رحمه الله تعالى في مجلس ابي يوسف رحمه الله تعالى فاثنى عليه فقلت له مرة تقع فيه ومرة
تثني عليه فقال الرجل محسود وذكر ابن سماعة ان ابا يوسف رحمه الله تعالى في اول ما قلد القضاء
كان يركب كل يوم الى مجلس الخليفة فيمر بحلقة العلم فيقول الى اين يذهبون فيقال الى
مجلس محمد رحمه الله تعالى فقال او بلغ من قدر محمد ان يختلف اليه والله لقد جاءني ببغداد يتعلم
[illegible] محمد [illegible] على الدرس فلما كان في آخر ما اتى ابو يوسف الى الفقه
يمرون به فقال الى اين فقالوا الى مجلس محمد رحمه الله تعالى فقال لو ذهبوا فان المفتي محسود
وسببها ايضا ما يحكى انه جرى ذكر محمد رحمه الله تعالى في مجلس الخليفة فاثنى عليه الخليفة فخاف
ابو يوسف انه يقربه فخلا به وقال ان رغبت في قضاء مصر فقال محمد وما غرضك في هذا فقال قد ظهر
علمنا بالعراق فاحببت ان يظهر بمصر فقال حتى انظر وشاور في ذلك اصحابي فقالوا له ليس
لك رغبة في قضاء لكن يريد ان يبعدك عن باب الخليفة ثم ان الخليفة سأل ابا يوسف ان يحضره مجلسه فقال
ان به داء لا يصلح معه لمجلس امير المؤمنين فقال وما ذاك قال به سلس البول ولا يمكنه استدامة
الجلوس فقال نأذن له في القيام عند حاجته ثم دعا محمدا رحمه الله تعالى وقال ان امير المؤمنين يحب
ان يطول لك الجلوس عنده واذا اشتد عليك فقم ثم ادخله على الخليفة فاستحسن الخليفة كلامه
لانه كان ذا جمال وكلام فاستحسن [illegible] فلما كان في خلال ذلك الكلام اشار اليه
ابو يوسف رحمه الله تعالى ان قم فقطع الكلام وخرج فقال الخليفة لو لم يكن به هذا الداء لكنا نحب ان يحضر مجلسنا
فقيل لمحمد رحمه الله تعالى لم خرجت في ذلك الوقت فقال كنت اعلم انه لا ينبغي لمسلم ان [illegible] وذلك
ولكن [illegible] من استاذي [illegible] وقف محمد على ما فعله ابو يوسف فقال اللهم

اجعل سبب خروجه من الدنيا ما يسعى اليه فاستجيب دعوته فيه وكان كذلك قصته معروفة ولما
مات ابو يوسف رحمه الله تعالى لم يخرج محمد رحمه الله تعالى الى جنازته وقيل انما لم يخرج استحياء منه لانه
كان قد قدم ابو يوسف لكن يعتذر عنه فيما يحكيه على ما يحكى ان جواريه كن يقلن عند الاجتياز
بباب محمد رحمه الله تعالى اليوم يرحمنا من كان يقصدنا اليوم يفجع من كانوا تبعا
اليوم يخضع للاقوام كلهم اليوم يظهر بنا الحزن والجزع فهذا كان سبب النفرة واما سبب
تصنيف هذا الكتاب فان السير الصغير وقع بيد عبد الرحمن بن عمرو الاوزاعي عالم اهل الشام فقال
لمن هذا الكتاب فقيل لمحمد العراقي فقال ما لاهل العراق والتصنيف في هذا الباب فانه لا علم لهم بالسير
ومغازي رسول الله عليه السلام واصحابه كانت من جانب الشام والحجاز دون العراق فانها محدثة فتحا
فبلغ ذلك محمدا رحمه الله تعالى فغاظه ذلك وفرغ نفسه حتى صنف هذا الكتاب فحكي انه لما وقع بيد الاوزاعي
لما نظر فيه الاوزاعي قال لولا ما ضمنه من الاحاديث لقلت انه يضع العلم من عند نفسه وان الله تعالى عين
جهة اصابة الجواب في رأيه صدق الله وفوق كل ذي علم عليم ثم امر محمد رحمه الله تعالى بان يكتب هذا الكتاب
في ستين دفترا وان يحمل على عجلة الى باب الخليفة فقيل للخليفة قد صنف محمد رحمه الله تعالى
كتابا يحمل على العجلة الى الباب فاعجبه ذلك وعده من مفاخر ايامه فلما نظر فيه ازداد اعجابه
ثم بعث اولاده الى مجلس محمد رحمه الله تعالى ليسمعوا منه هذا الكتاب وكان اسمعيل بن توبة القزويني
مؤدب اولاد الخليفة فكان يحضر معهم ليحفظهم فاتفق سماع الكتاب ثم اتفق انه لم يسمع من الرواة
غيره وابو سليمان فهما روياه عنه هذا الكتاب قال رضي الله تعالى عنه اخبرنا الشيخ الامام الاستاذ شمس الائمة
ابو محمد عبد العزيز بن احمد الحلواني رحمه الله تعالى قراءة عليه قال اخبرنا القاضي الامام ابو علي الحسين بن
الخضر بن محمد النسفي رحمه الله تعالى قال اخبرنا الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل وابو اسحق ابراهيم بن محمد بن
احمد الكلابي قال الامام حدثنا عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي قال ح ابو محمد عبد الرحيم بن [illegible] السمنجاني
قال حدثنا ابو ابراهيم اسمعيل بن توبة القزويني قال حدثنا محمد بن الحسن رحمه الله تعالى قال رضي الله
عنه قال الشيخ الامام [illegible] قرأنا هذا الكتاب على الامام ابي بكر محمد بن الفضل [illegible]
الى [illegible] الا ان [illegible] تقرأه على الخطيب [illegible] لان الرواية عنهما والكتاب
عن [illegible] قال رضي الله تعالى عنه واخبرنا القاضي الامام ابو الحسن علي بن الحسين السغدي قراءة
عليه قال حدثنا الحاكم الامام ابو محمد عبد الله بن احمد [illegible] قال حدثنا الحاكم ابو احمد محمد بن الحسن
قال حدثنا ابو القاسم احمد بن [illegible] بن عصمة البلخي قال ح نصير بن يحيى قال ح ابو سليمان الجوزجاني
عن محمد رحمه الله تعالى قال رضي الله عنه واخبرنا الشيخ الصالح ابو حفص عمر بن منصور البزاز
قراءة عليه قال ح [illegible] ابو عبد الله محمد بن [illegible] الوراق قال اخبرنا ابو نصر احمد بن [illegible]

الاستكثار قال انا ابو محمد عبد الله عبد الوهاب القزويني عن اسمعيل بن توبة قال انا محمد بن الحسن عن ابي
قال قال حدثنا ثور بن زيد عن خالد بن معدان عن شرحبيل بن السمط عن سلمان الفارسي
رضي الله تعالى عنه قال من رابط يوما في سبيل الله تعالى كان له كصيام شهر وقيامه ومن قبض
رابطا في سبيل الله اجير من فتنة القبر واجري عليه عمله الى يوم القيمة وهذا الحديث وان كان
موقوفا على سلمان فهو كالمرفوع الى رسول الله عليه السلام لان المقادير واجزية الاعمال طريق معرفتها
التوقيف دون الراي وقد ذكر بعد هذا عن مكحول ان سلمان الفارسي مر بشرحبيل بن السمط وهو مرابط
لقوه بارض فارس فقال الا احدثك بحديث سمعته من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكون
لك عونا على منزلك هذا قال بلى قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تسليما يقول
رباط يوم خير من صيام شهر وقيامه ومن مات وهو مرابط اجير من فتنة القبر ونما له عمله
كاحسن ما كان يعمل الى يوم القيمة فهذا تبين ان من كان عنده حديث منهم فتارة كان
يرويه وتارة كان يفتي به من غير ان يروي وان كل ذلك جائز والمرابطة المذكورة
في الحديث عبارة عن المقام في ثغر العدو لاعزاز الدين ودفع شر المشركين عن المسلمين
واصل الكلمة من ربط الخيل قال الله تعالى ومن رباط الخيل فالمسلم يربط خيله حيث يسكن من الثغر
ليرهب العدو به وكذلك يفعله عدوه فلهذا سمي مرابطة لان ميزان المفاعلة فيما يجري
بين اثنين غالبا ومنه سمي الرباط رباطا للموضع المبني في المفاوز ليسكنه الناس تامنا من
الغارة به من شر اللصوص وجعل رباط يوم في هذا الحديث كصيام شهر وقيامه وقد روي بعد ذلك
اكثر من هذا القدر فانه روي عن مكحول ان رجلا اتى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني اخرج وتهم
نفسي في جبل فيعجبني ان اتعبد فيه واصلي حتى ياتيني قدري فقال رسول الله عليه السلام لمقام احدكم
في سبيل الله خير من صلاته ستين سنة في اهله فهذا التفاوت اما بحسب التفاوت في الامن والخوف فمهما
فكلما كان الخوف اكثر كان الثواب في المقام اكثر او بحسب تفاوت منفعة المسلمين بمقامه فان اصل
هذا الثواب له لاعزاز الدين وتحصيل المنفعة للمسلمين بعمله قال عليه السلام خير الناس من ينفع الناس
او بحسب تفاوت الاوقات في الفضيلة وبيانه في حديث رواه مكحول عن ابي بن كعب ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال لرباط يوم في سبيل الله صابرا محتسبا من وراء عورة المسلمين في غير شهر
رمضان افضل عند الله من عبادة مائة سنة صيامها نهارها وقيامها لياليها ولرباط يوم في سبيل الله صابرا
محتسبا من وراء عورة المسلمين في شهر رمضان افضل عند الله من عبادة الف سنة صيام نهارها
وقيام لياليها وقتيل مجاهدا او مات مرابطا فحرام على الارض ان تاكل لحمه ودمه لم يخرج من الدنيا حتى
يخرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وحتى يرى مقعده من الجنة وزوجته من الحور العين وحتى يشفع في

سبعين من اهل بيته ويجري له اجر رباطه الى يوم القيمة وفي قوله اجير من فتنة القبر دليل
لاهل السنة والجماعة على ان عذاب القبر حق فان الفتنة ههنا بمعنى العذاب وهو كقوله تعالى
ذوقوا فتنتكم وكقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات اي عذبوا وتحمل الفتنة الاختبار
يقول الرجل فتنت الذهب اذا ادخلته النار ليختبره ومنه قوله تعالى وهم لا يفتنون اي لا يبتلون
وقوله وفتناك فتونا وقوله ان هي الا فتنتك بمعنى الابتلاء ايضا ومنه يقال فتانا
القبر لمنكر ونكير فانهما يختبران صاحب القبر بالسؤال عن الايمان وقيل يعني اجير من فتنة
القبر اي من ضغطة القبر وكل احد يبتلى بهذا الامر الا من عصمه الله منه على ما روي انه
لما سوي التراب على سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه تغير وجه رسول الله عليه السلام
فقال الله اكبر الله اكبر فارتج البقيع بالتكبير فسئل لم فعل ذلك فقال انه ضغطه القبر ضغطة
اختلفت منها اضلاعه ثم فرج الله عنه ولو نجى احد من ضغطة القبر لنجى هذا العبد الصالح
الا ان في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها انها سالت عن ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
تسليما فقال تلك الضغطة للمؤمنين بمنزلة الوالدة الشفيقة يشكو اليها ابنها الباكي
الصداع فيضع يدها على راسه تغمزه وهي للمنافق بمنزلة البيضة تحت الصخرة ويعني بهذا
الوعيد في حق من مات مرابطا والله اعلم انه في حياته كان يؤمن المسلمين بعمله فيجازى في قبره
بالامن مما يخاف منه او لما اختار في حياته المقام في ارض الخوف لحسبة لاعزاز الدين
يجازى بدفع الخوف والخشية عنه في القبر كما روي في الحديث ان الصائمين اذا خرجوا من
قبورهم يوم القيمة يؤتون بالموائد يأكلون ويشربون والناس جياع عطاش في القيمة في
الحساب لانهم اختاروا الجوع والعطش في الدنيا فجزاهم الله تعالى باعطاء الموائد في الاخرة
واما قوله واجري عليه عمله ونما له عمله فذلك في كتاب الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا
الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله قال عليه السلام من مات في طريق الحج
كتب الله له حجة مبرورة في كل سنة فهذا هو المراد ايضا في حق من مات مرابطا ولانه يجعل
بمنزلة المرابط الى فناء الدنيا فيما يجري له من الثواب والمعنى في ذلك انه كان من نيته استدامة
الرباط ان لو بقي حيا الى فناء الدنيا والثواب بحسب النية قال عليه السلام الاعمال بالنيات
ثوابها بحسب النية وروى محمد باسناده عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال الا انبئكم بليلة هي افضل
من ليلة القدر حارس يحرس في سبيل الله في ارض خوف لعله لا يؤوب الى رحله وفيه حث على الحراسة
للغزاة في ارض الحرب فقد جعل ليلة الحارس افضل من ليلة القدر التي هي خير من الف شهر وكان المعنى
فيه ان الحارس يسعى لازالة الخوف عن المسلمين والذي يحيي ليلة القدر يسعى في فكاك نفسه وقد روي

هذا مرفوعا في حديث رواه ابو هريرة رضي الله تعالى عنه قال عليه السلام لمقام ساعة في سبيل الله
افضل من احياء ليلة القدر عند الحجر الاسود وقال عليه السلام عينان لا تمسهما نار جهنم عين بكت في
سبيل الله وعين بكت من خشية الله وعين باتت تحرس في سبيل الله وقوله تعالى لا يؤوب الى رحله اي
يستشهد في وجهه فلا يرجع الى اهله وفيه اشارة الى ان الحارس في ارض الحرب يعرض نفسه للشهادة
ويسلم بها عنه قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم قال محمد رحمه الله تعالى اخبرنا ثور بن يزيد عن خالد
بن معدان قال من صام يوما في سبيل الله تباعدت منه جهنم مسيرة خمسمائة عام للراكب المجد لا يفتر ولا يعرس
اي لا ينزل في آخر الليل وهو التعريس المراد ان يجمع بين الصوم والجهاد في الطاعة كما في سبيل الله لانه يبتغي
به رضا الله عز وجل فيكون من منازل الملك لا ينفرهم منه الجهاد ويجمع بينهما اشد على النفس فيكون افضل على ما روي
انه عليه السلام سئل عن افضل الاعمال قال احمزها اي اشقها وهو ابلغ في قهر النفس الامارة بالسوء وابتغاء
مرضاة الله تعالى والذي يروى ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى كان يكره الجمع بين الصوم والمشي في طريق الحج
فذلك للتحرز عن الجدال في الحج واليه اشار فقال اذا جمع بينهما ساء خلقه وجادل رفيقه والجدال
في الحج منهي عنه فاما اذا امن ذلك فهو افضل ثم بين في هذا تبعيد جهنم منه خمسمائة عام وذكر بعد هذا
عن عمرو بن عبسة السلمي ان النبي عليه السلام قال من صام يوما في سبيل الله بوعدت منه النار مسيرة مائة عام
وفي هذا التقدير يلحقني قولان احدهما ان الاجراء على الظاهر بان جهنم تبعد منه ويريد بهذا بقوله تعالى اولئك
عنها مبعدون والثاني ان المراد من التبعيد الامن لانه كان بعيدا من جهنم كان آمنا منها والتفاوت
بين الحديثين في التقدير بحسب التفاوت في نية المجاهد ويكون المراد المبالغة في بيان تبعيد جهنم منه
لا حقيقة الغاية والعرب تعادة في ذكر السبعين والخمسين والمائة تبليغه قال الله تعالى ان تستغفر لهم سبعين
وعن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه كان يطوف باهل مكة فيقول يا اهل مكة يا اهل البلدة الا
التمسوا الاضعاف المضاعفة في الجنود المجندة والجيوش السائرة الا ان لكم العشر ولهم الاضعاف المضاعفة
وهذه خطبة الاستغفار للتحريض على الجهاد وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في مواطن كما قال الله تعالى حرض
المؤمنين على القتال ثم اقتدى به عمر رضي الله تعالى عنه في تحريض اهل مكة حين قعدوا عن الجهاد وفيه دليل
على ان المجاورة بمكة ينال بها الثواب لانه اشار في قوله الا لكم العشر ولكن الثواب في الجهاد في سبيل الله
اعظم تحثهم على الجهاد وبيان تحصيل علو الدرجات كي لا يتخلفوا عن الجهاد معتمدين على انهم جيران
بيت الله وسكان حرمه اعتمد فيما ذكر من الاضعاف المضاعفة على قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله
الى قوله فيضاعفه له اضعافا كثيرة فاذا كان هذا موعودا لمن ينفق المال في سبيل الله فمن يبذل النفس
في سبيل الله فهو اولى والذي يروى عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه استحب لمن فرغ من الحج ان يرجع الى
اهله ليس لذلك لكراهة المقام بمكة بل لئلا ينتقص حرمته وهيبته في قلبه بكثرة ما يراه او لئلا يبتلي

الحرم بارتكاب الذنوب قال الله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم وعن عمر رضي الله تعالى
عنه قال لا يزال هذه الامة على شرعه وفي رواية على شريعة من الاسلام حسنة هيبتهم في العدو وقاهرين
عليهم ظاهرين ما لم يصبغوا الشعر ويلبسوا المعصفر او يشاركوا الذين كفروا في صغارهم فاذا فعلوا ذلك
كانوا قمنا ان يضعف منهم عدوهم وفيه بيان النصرة لهذه الامة ما داموا مشتغلين بالجهاد وبيان
ذلك في قوله تعالى ان تنصروا الله ينصركم وفيه بيان انهم اذا ركنوا الى الدنيا واتبعوا اللذات والشهوات
واعرضوا عن الجهاد ظهر عليهم عدوهم وقوله قمنا اي خليقا وجديرا ثم الكنى عن اتباع الشهوات ان يصبغوا الشعر
يعني يغيروا السنة بالخضاب لترغيب النساء فيهم فاما نفس الخضاب غير مذموم بل هو من سيماء المسلمين قال
عليه السلام غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود فاما اذا فعل ذلك في حق النساء عامة المشايخ على الكراهية
وبعضهم جوزوا ذلك فقد روي عن ابي يوسف انه قال كما يعجبني ان تتزين لي يعجبها ان اتزين لها
وقال الراوي رأيت ابا بكر رضي الله تعالى عنه على منبر رسول الله عليه السلام ولحيته كانها ضرام عرفج
انه كان يحب اللحية ثم فعل ذلك من الغزاة ليكونوا اهيب في عين العدو كان ذلك محمودا منه وفي
قوله ويلبسوا المعصفر دليل على ان لبس الثوب الاحمر غير محمود وقد جاء في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما نهاني
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس المعصفر وعن القراءة في الركوع وقال عليه السلام اياكم والحمرة فانها زي الشيطان
وفي حديث سعد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلي ملحفة حمراء فاعرض عني بوجهه فذهبت فاحرقتها
ثم رآني فقال ما فعلت بالملحفة قلت احرقتها حين رأيتك اعرضت عني فقال الا اعطيتها بعض
اهلك والذي روي في حديث البراء بن عازب قال ما رأيت في حلة حمراء احسن من رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم تسليما فانما كان ذلك في الابتداء ثم كره استعمالها للرجال كما روينا والذي
عن الشعبي انه كان يلبس المعصفر فانما يفعل ذلك في دار القضاء لانهم راودوه على القضاء فاراد التخلص فلبس
المعصفر ولعب بالشطرنج وخرج مع الصبيان ينظر الفيل حتى تركوه وقوله وشاركوا الذين في
صغارهم اي التزموا الخراج واشتغلوا بالزراعة وقعدوا عن الجهاد وظاهر هذا اللفظ يدل على
كراهة الاشتغال بالزراعة وقد روي عن النبي عليه السلام انه رأى شيئا من آلات الزراعة في بيت قوم فقال
ما دخل هذا بيت قوم الا ذلوا ولكن تأويله عندنا اذا اعرضوا عن الجهاد وحتى يكر عليهم عدوهم فاما بدون
ذلك فلا بأس بالاشتغال بالزراعة على ما روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه ازدرع بالجرف ولا
بأس بالتزام الخراج وتملك الاراضي الخراجية فان الصغار في خراج الرؤوس لا في خراج الاراضي على ما روي ان ابن
مسعود والحسن بن علي وابا هريرة رضوان الله تعالى عليهم كانت لهم اراضي خراجية بالسواد وكانوا يؤدون الخراج منها وعن
عثمان رضي الله تعالى عنه انه قام خطيبا في اهل المدينة فقال يا اهل المدينة خذوا بحظكم من الجهاد في سبيل الله
الآن فان الاخوان لكم من اهل الشام واهل مصر واهل العراق ووالله ليوم يعمله احدكم في سبيل الله خير من الف يوم

يعمله في جنبته مما تماثل ما لا يخطر ولا يفتر وهذه خطبة استنفار لاهل المدينة كما فعله عمر رضي الله تعالى عنه
بمكة وفيه دليل على انه لا بأس للامام ان يكلف ما دقا وان لم يكن به حاجة الى ذلك فقد خلف عثمان رضي الله تعالى
عنه على ما ذكرنا الوعد للمجاهد في سبيل الله وكان مستغنيا عن ذلك ثم عيرهم عثمان رضي الله تعالى عنه لخروجهم
من اهل الشام ومصر فانهم لم يتفقا عددا على الجهاد وتحريضا لهم على الجهاد وفي معنى هذا التفضيل ما جنبا ان في
الجهاد اعزاز الدين وقهر المشركين ودفع شرهم عن المسلمين وذلك غير ظاهر في عمل من يقيم في اهله بالمدينة
وعن طاووس قال قال رسول الله عليه السلام ان الله تعالى بعثني بالسيف اي قاتل في سبيل الله كما قال
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم
على الله ولان القتال في حق غيره من الانبياء لم يكن على وراثه خصوص رسول الله عليه السلام صفته في التورية
نبي الملحمة عيناه حمراوان من شدة القتال وفي صفته هذه الاية اناجيلهم في صدورهم وسيوفهم على عواتقهم
واليه اشار صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله السيوف اردية الغزاة وعن سفيان بن عيينة قال بعث الله رسوله
باربعة سيوف سيف لقتال المشركين بقربه القتال بنفسه وسيف لقتال اهل الردة كما قال الله تعالى
تقاتلونهم او يسلمون فقاتل به ابو بكر رضي الله تعالى عنه بعده مانعي الزكوة وسيف لقتال اهل الكتاب
والمجوس كما قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد فقاتل
عمر رضي الله عنه وسيف لقتال المارقين كما قال فان بغت احديهما على الاخرى الاية فقاتل به
علي رضي الله تعالى عنه على ما روي عنه انه قال امرت بقتال المارقين والناكثين والقاسطين
وقوله بين يدي الساعة اي بالقرب من قيام الساعة قال اقتربت الساعة وقيل في معنى قوله فيم انت
من ذكراها فيم السؤال عن الساعة وانت من اشراطها وقوله وجعل رزقي تحت ظل رمحي قيل انه
كان في الابتداء الغازي اذا جنه الليل فوكز رمحه عند قوم فعليهم ان يضيفوه فان لم يفعلوا
ذلك حتى اصبح كان متمكنا من ان يغرمهم ثم انتسخ ذلك بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ
مسلم الا بطيبة نفس منه وقيل ان المراد به حل الغنائم لهذه الامة فانها ما كانت تحل لاحد قبل بعث
رسول الله عليه السلام وبيان ذلك في قوله تبارك وتعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا وقال عليه السلام فخصصت
بخمس وذكر في جملتها حل الغنائم ولم يرد بالظل حقيقة الظل لكن المراد به الامان ومنه قوله السلطان ظل الله
في الارض يريد به الامان وقوله وجعل الذل والصغار على من خالفني اي ذل الكفر فقد قال الله
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وقيل هذا بيان الذل على من خالفهم وقيل المراد صغار الجزية قال الله تعالى وهم
صاغرون وقوله من تشبه بقوم فهو منهم اي تشبه بالمجاهدين في الخروج معهم والسعي في بعض حوائجهم
وتكثير سوادهم فيكون بحكم في استحقاق الغنيمة في الدنيا والثواب في الاخرة او في نحوه قال هم القوم
لا يشقى جليسهم في حق العلماء وعن مكحول قال لما قتل ابن رواحة قال عليه السلام كان اولنا وان لا تفعلوا

وآتوا

وآخرنا تقعدوا وكان لا يصلي الصلوة لوقتها وفيه دليل على انه لا بأس للبناء على الجيش بما جرى فيه وانما
المكروه هو مجاوزة الحد بذكر ما لم يكن فيه وقوله كان اولنا تقعدوا اي من الصف بالخروج لقتال العدو
والمبارزة وآخرنا تقعدوا اي رجوعا عن القتال فتبين شدة رغبته في الجهاد وهي مندوب اليها قال الله تعالى
فاستبقوا الخيرات وسارعوا الى مغفرة من ربكم وتبين قوته في الصبر على القتال حيث كان آخرهم رجوعا وهو
صفة مدح كما قال تعالى اصبروا وصابروا ثم تبين انه مع هذا كان لا يصلي الصلوة لوقتها يعني انه كان يحرص على
الجهاد وكان لا يمنعه من المحافظة على اداء الصلوات في مواقيتها وهذا اشق ما يكون على المجاهد وانه صفة مدح
كما قال تعالى حافظوا على الصلوات وجاء في تأويل قوله الا من اتخذ عند الرحمن عهدا انه المحافظة على
الصلوات في مواقيتها والحديث حجة على الشافعي فانه يجوز الجمع بين الصلوتين في السفر والمجاهد
ابدا يكون في حال ما يكون مسافرا فلو وقع هذا مدحه على محافظة الصلوات في اوقاتها فلو كان
الجمع جائزا لما استقام ذلك وعن مجاهد قال اذا زرعت هذه الامة نزع منهم النصر وقذف في
قلوبهم الرعب وروي عن عمر بن كعب قال قيل تعالى في قوله ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم
فتنقلبوا خاسرين هو الحرث الا ولكنه الزرع فتأويل الحديثين ما بينا انهم اشتغلوا بالزراعة
مع الاعراض عن الجهاد اصلا نزع منهم النصر فاما اذا اشتغل البعض بالزراعة والبعض بالقتال
فيتقوى المقاتل بما يكتسبه الزارع ويأمن الزارع بما يذب عنه المقاتل فذلك حسن قال عليه السلام
المؤمنون كالبنيان يشد بعضهم بعضا وهذا لانهم لو اشتغلوا عن آخرهم بالجهاد ولم يتفرغوا لكسب الحلال
فيحتاجون الى ما يأكلون ويعلفون دوابهم فلا يجدون فيعجزون عن الجهاد فيقعدوا على موضعه بالتعطيل
ثم فهم ليس معنى الاية التوبة هو المقام بالبادية وترك الهجرة للقتال وكانهم عمدوا في ذلك
ظاهر قوله الاعراب اشد كفرا ونفاقا فتبين لهم علي رضي الله تعالى عنه ان المراد هو الاعراض عن الجهاد
بالاشتغال بالزراعة وايد هذا قوله تعالى ان تطيعوا الذين كفروا ولم يجد الكفار فيما يطلبونه منهم الا ان
يدعوهم الى الاعراض عن القتال لا الى الزرع مقصودا وعن الحسن البصري ان رجلا رفع قناة في
جعبته وقام بجنبه فاحتمل رجل قرنه فلما انصرف ذلك فلم ير قرنه فافزعه ذلك فبلغ ذلك النبي
عليه السلام فقال لا يحل لامرئ مسلم ان يروع اخاه المسلم فمنهم من يروي فاحتمل اي حمله للمزاح
بعض ما فيه فمنهم من يروي فاحتيل بمعنى احتال والاصح هو الاول اي رفعه على وجه اللعب
احد وقد علم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه فعله مازحا لا على قصد السرقة ومع ذلك قال لا يحل
لانه حين لم ير قرنه افزعه ذلك فالذي مازحه هو الذي افزعه فقال لا يحل لامرئ مسلم ان يروع
اخاه المسلم وفيه بيان عظم حرمة المؤمنين وعظم حرمة المجاهدين في سبيل الله وقد ورد في الحديث
آثار مشهورة وعن الحسن ان رجلا سل سيفه على رجل فحمل بفرقه فبلغ ذلك الاخرى فقال ما زالت الملائكة

القرآن بالحرك وجعبته على ... لجحول الله ... [illegible]

تلعنه حتى تغمده قيل هذا القائل ابو مالك الاشعري وقيل ابو موسى الاشعري وهو الاظهر لانه
قاله كانه رواه لان هذا ليس من باب يعرف بالرأي وفيه دليل عظيم من تروع مسلما بأن شهر عليه
سلاحا وان لم يكن من قصده ان يضربه وجاء في الحديث من شهر سلاحا على مسلم فقد احل دمه اي
اهدره وفي قوله لا تزال الملائكة تلعنه حث الى هذا فالملائكة يستغفرون للمؤمنين انما يلعنونه اذا
ارتبكت صفته فانما يحل ذلك على من يفعل ذلك مستحلا قتل المسلم فيصير كافرا او قاصدا الى قتله
لا بإيمانه وعن سليمان بن بريدة قال قال عليه السلام حرمة نساء المجاهدين على القاعدين كحرمة
امهاتهم ما من رجل يخالف الى امرأة رجل من المجاهدين الا وقف يوم القيمة فيقال له هذا خانك
في اهلك فخذ من عمله ما شئت فما ظنكم فيه بيان عظم حرمة المجاهدين لان زيادة حرمة النساء
لزيادة حرمة الازواج واليه اشار الله تعالى في قوله وازواجه امهاتهم وفي قوله نؤتها اجرها مرتين
ثم الذي يكون المجاهد في اهله خائن في امانة اضيفه خائن في امانة الله تعالى والمجاهد خلف اهله عند
القاعدين بامانة الله وهو الساعي في منع المجاهد من الخروج لانه اذا علم ان غيره يخونه في اهله
لم يخرج ولا يمكن له ان يخرج من غير ضرورة فيحفظ اهله واجب عليه عينا والقتال ليس بواجب عليه عينا
ومتى لم يخرج سقط الجهاد فيكون ساعيا في قطع الجهاد وكانه بهذه الجناية يقوي المشركين على
المسلمين فان المجاهد اذا بلغه ذلك يشتغل به قلبه فلا يجد في القتال ويرجع فيقل جند المسلمين
فربما يقع الدائرة على المسلمين فلهذا قال انه يحكم يوم القيمة في عمله يأخذ منه ما شاء فما ظنكم
أتظنون انه يبقي له شيئا مع حاجته اليه في ذلك الوقت وبيان هذا في حديث علي رضي الله تعالى عنه
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تؤذوا المجاهدين فان الله تعالى يغضب لهم كما يغضب للمرسلين
ويستجيب لهم كما يستجيب للمرسلين ومن آذى مجاهدا في اهله فمأواه النار ولا يخرجه منها الا شفاعة المجاهد له ان
فعل ذلك وعن معاوية بن قرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في كل امة رهبانية و
رهبانية هذه الامة الجهاد ومعنى الرهبانية التفرغ للعبادة وترك الاشتغال بعمل الدنيا وكان
في الامم الخالية الاعتزال عن الناس والمقام في الصوامع فقد كان العزلة فيهم افضل العشرة ثم نفى ذلك
رسول الله عليه السلام بقوله لا رهبانية في الاسلام وبين طريق الرهبانية لهذه الامة بالجهاد ففيه العشرة
مع الناس والتفرغ عن عمل الدنيا والاشتغال بما هو سنام الدين فقد سمى رسول الله عليه السلام الجهاد سنام الدين
وفيه امر بالمعروف ونهي عن المنكر وهو صفة هذه الامة وفيه تعرض لاعلى الدرجات وهو الشهادة فلا اري
رهبانية اعلى منه وعن ابي قتادة ان رسول الله عليه السلام قام يخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم ذكر الجهاد فلم يدع
شيئا افضل منه الا الفرائض يعني ما كان فرضا عينا وهو لا ينافي ان الجهاد فرض ايضا ولكنه فرض
كفاية والثواب بكثرة الفريضة فيما يكون فرضا عينا وهو قوي ولذا استثنى الفرائض من جملة ما فضل

رسول

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الجهاد وعمله قال فقام رجل فقال يا رسول الله أرأيت من قتل في سبيل الله اتكفر
عنه خطاياه قال فسكت عنه حتى ظننا انه قد اوحي اليه ثم قال نعم اذا قتل محتسبا صابرا مقبلا غير
مدبر الا الدين فانه مأخوذ به كما زعم جبريل عليه السلام وفيه بيان علو درجة الشهداء وان الشهادة تمحيص
الخطايا وقد جاء في الحديث ان النبي عليه السلام قال اذا استشهد في سبيل الله فاول قطرة تقطر من دمه يغفر له
جميع ذنوبه وبالقطرة الثانية يكسى حلة الكرامة وبالقطرة الثالثة تزوج بالحور العين وهو معنى الحديث المعروف
السيف محاء للذنوب الا الدين ومن علو حال الشهداء ما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم احد
جعل ارواحهم في اجواف طير خضر ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوي الى قناديل
في ظل العرش فلما اصابوا طيب مأكلهم ومشربهم قالوا ليت اخواننا يعلمون ما نحن فيه فيجدوا في الجهاد
فقال الله تعالى انا ابلغهم عنكم وفي ذلك نزل قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الآية ثم هذه
الدرجة للشهيد الذي كان راغبا فيها وذلك بان يكونوا محتسبين صابرين مقبلين ثم في الحديث
شدة الامر في مظالم العباد فانه مع هذه الدرجة للشهيد بين انه مطالب بالدين وانه لا يكفر
عنه حتى انه قال كما زعم جبريل عليه السلام يعني كل احد انه لا بد من طلب رضا الخصم قيل كان هذا في
الابتداء حين نهاهم النبي عليه السلام عن الاستدانة لقلة ذات يدهم لعجزهم عن قضائه ولهذا كان
لا يصلي على ميت مديون لم يخلف ما يقضى به دينه ثم نسخ ذلك الحكم بقوله عليه السلام من ترك مالا
فلورثته ومن ترك كلا او عيالا فعلي وقد ورد نظير هذا في باب الحج ان النبي عليه السلام دعا لامته بالمغفرة
فاستجيب له الا المظالم فيما بينهم ثم دعا عند المشعر الحرام صبيحة جمع فاستجيب له حتى المظالم ايضا ونزل
عليه جبريل يخبره ان الله تعالى يقضي عن بعضهم حق البعض فلا يبعد مثل ذلك في حق الشهيد المديون فهذا
معنى قوله وقيل فيه بعض التشديد وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رجلا سأل رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فقال رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يريد عرضا من الدنيا فقال لا اجر له فاعظم الناس
ذلك فقالوا للرجل عد لرسول الله صلى الله عليه وسلم لعلك لم تفهمه فقال رجل يريد الجهاد في سبيل الله
وهو يبتغي عرض الدنيا قال لا اجر له ثم اعاد ثالثا فقال لا اجر له وفيه دليل على انه لا بأس للسائل ان
يكرر السؤال وانه لا ينبغي للمجيب ان يضجر من ذلك فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينكر عليه تكرار السؤال
والمعنى به امره بالاعادة مع انهم كانوا معظمين له وكانوا لا يكثرون عليه من ترك التعظيم فعرفنا انه ليس
اعادة السؤال من ترك التعظيم ثم تأويل الحديث من وجهين احدهما ان يرى الخارج من نفسه انه يريد الجهاد
ومراده في الحقيقة اصابة المال كما كان عليه حال المنافقين في ذلك الوقت فهذا لا اجر له والثاني ان يكون
المراد ان يخرج على قصد الجهاد ويكون معظم مقصوده تحصيل المال في الدنيا لا نيل الثواب في الآخرة وفي
مثله قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او الى امرأة يتزوجها فهجرته الى ما

باجر البيت قال للذي استؤجر على الجهاد بدينار ربنا انما لك دينارك في الدنيا والآخرة فاما
اذا كان معظم مقصوده الجهاد وهو يرغب مع ذلك في الغنيمة فهو داخل في جملة ما قال الله تعالى
ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم يعني التجارة في طريق الحج فكما ان هناك لا يحرم
ثواب الحج فههنا لا يحرم ثواب الجهاد وعن ابي خيثمة قال اتيت ابا الدرداء فقلت رجل
اوصى اليّ وامرني ان اضع وصيته حيث امرني فقال لو كنت انا اضعها في المجاهدين
في سبيل الله فهو احب اليّ من ان اضعها في الفقراء والمساكين انما مثل الذي يعتق عند الموت كمثل
الذي يهدي اذا شبع فيه دليل صحة الوصية بهذه الصفة بان يقول الموصي ضع ثلث
مالي حيث احببت او حيث شاء فلان وفيه دليل ان الصرف الى الفقراء المجاهدين اولى من الصرف الى
غيرهم لان فيه معنى الصدقة والجهاد بالمال واتصال منفعة ذلك المال الى جميع المسلمين
لدفع اذى المشركين عنهم بقوته ثم بيّن مع هذا انه لا ينال هذا الموصي من الثواب ما كان
ينال لو فعل بنفسه في حياته لان في صحته كان ينفق المال في سبيل الله مع حاجته
اليه وقد زالت حاجته بموته فهو كالذي يهدي اذا شبع وفي نظيره قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم افضل الصدقة ان تصدق وانت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر لا حتى
بلغت هذه واشار الى التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا لقد كان ذلك وان لم تقل
وعن مكحول انه بلغه ان من لم يجاهد ولم يجهز غازيا او يخلفه في اهله بخير اصابته قارعة قبل يوم
القيمة والقارعة هي الداهية التي لا يكتمها المرء ولا يمكن من ردها قال الله تعالى ولا يزال
الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة وفي هذا بيان فضيلة الجهاد ونيل الثواب بالاعانة على
الجهاد وعظم وزر من خان المجاهد في اهله ولا يجتمع هذه الخصال الا في منافق والوعيد المذكور لائق بحال
المنافق وعن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يأثر عن ربه من خرج مجاهدا في سبيلي
ابتغاء مرضاتي فانا عليه ضامن او هو عليّ ضامن ان قبضته ادخلته الجنة وان رجعته رجعته بما
اصاب من اجر وغنيمة وفي الحديث بيان ما وعد الله للمجاهدين في سبيله من الغنيمة في الدنيا والجنة
في الآخرة ولفظ الضمان المذكور لبيان الموعود على سبيل المجاز والتوسع في العبارة ولا يجب على الله
ضمان في الحقيقة فيكون دليلا على انه لا بأس بالتوسع بمثل هذه العبارة فيقال ان الله ضامن الرزق
لعباده ويقال رزق العباد على الله تعالى ويكون المراد انه وعدهم ذلك وهو لا يخلف الميعاد
وعن الحسن قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من المسلمين فقال اني ضعفت عن الجهاد
قال فدلني بعمل اذا عملته كنت بمنزلة المرابط قال مر بالمعروف وانه عن المنكر واعن الضعيف وارشد الاخرق
فاذا فعلت ذلك كنت بمنزلة المرابط وهذا حديث بناء على درجة المرابط فان الرجل لما عجز عن ذلك طلب

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يرشده الى ما يقوم مقام المرابطة في الثواب وقد ارشده
الى ذلك ففي الجهاد امر بالمعروف ونهي عن المنكر وهو الشرك واعانة الضعيف من المسلمين ودفع
اذى المشركين عنه وارشاد الاخرق وهو المشرك فمن فعل ذلك بحسب ما يقدر عليه بنفسه او بماله
فهو بمنزلة المرابط وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال اذا تبايعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر وتركتم
الجهاد ذللتم حتى يطمع فيكم عدوكم والبيع بالعين هو العينة وهو نوع بيع احدثه البخلاء من الكلمة الربا
للتحرز عن محض الربا وقد بينا ذلك في الجامع الصغير فكره ذلك ابن عمر لان فيه الاعراض عن الاقراض وترك
الابتداء الى ما ندب اليه الشرع من اقراض المحتاج وقوله واتبعتم اذناب البقر يعني اشتغلتم بالزراعة وتركتم
الجهاد ذللتم وقد بينا ان ذلك سبب لطمع العدو في المسلمين وجرأتهم عليهم فيذلون بذلك وعن ضمرة
بن حبيب ان النبي عليه السلام قال اعظم القوم اجرا خادمهم وفيه حث على الرغبة في خدمة المجاهدين وتعهد
دوابهم فمن فعل ذلك كان له مثل اجر المجاهدين مع استحقاق صفة السيادة في الدنيا وقد قال عليه السلام
سيد القوم خادمهم وهذا لان المجاهد لا يتفرغ للجهاد الا اذا كان له من يطبخ ويربط دابته فاما اذا
لم يكن يحتاج الى ان يفعل بنفسه فيتقاعد عن الجهاد فكان الخادم سببا للجهاد وحكي عن مجاهد قال
اردت الجهاد فاخذ ابن عمر بركابي فابيت ذلك عليه فقال اتكره الاجر فقد بلغنا ان خادم المجاهد
في اهل الدنيا بمنزلة جبريل عليه السلام في اهل السماء وعن مجاهد عن تبيع عن كعب وهو ابن امرأة كعب
قال اذا وضع الرجل رجله في السفينة خرج من خطاياه كيوم ولدته امه والمائد فيه كالمتشحط في دمه
في سبيل الله والغريق فيه له مثل اجر شهيدين والصابر فيه كالملك على رأسه التاج قال محمد رحمه الله
تعالى فنقول لا بأس بغزو البحر وهو اعظم اجرا من غيره وفي هذا اشارة الى ان مراد كعب ركوب
السفينة على قصد الجهاد وما يقوله كعب فالظاهر انه يقوله من الكتب المنزلة مما لم ينطق بها شرعنا
او يقوله سماعا ممن روى له عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ركوب السفينة على قصد الجهاد انما كان
افضل لانه اشق واخوف وفيه تسليم النفس لابتغاء مرضات الله فينال به درجة الشهيد في تمحيص الخطايا او قوله
المائد فيه يعني الذي يميل في السفينة عند تلاطم الامواج كالمتشحط في دمه بعد ما استشهد في سبيل الله
بيان ان ما ذكرنا من النفس في هذه الحالة والغريق فيه له مثل اجر شهيدين لانه باذل نفسه مرتين حين
ركب السفينة وحين غرق وكل ذلك منه لابتغاء مرضات الله والصابر فيه كالملك على رأسه التاج
يعني اذا لم يندم على ما صنع مع ما عاين من سبب الغرق فقد تحقق منه تسليم النفس فهو في الجنة كالملك
وانما شبهه بالملك لان الملك ينال بعض شهواته والشهيد في الجنة ينال كل شهواته قال الله تعالى وفيها
ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وليس الملك الذي على رأسه التاج في الدنيا الا بمعنى هذا واذا ثبت
جواز ركوب السفينة للجهاد ثبت جواز ركوبها للحج بالطريق الاولى لان فرضية الحج اقوى وانه لا بأس

بركوبها على قصد التجارة إذا كان الغالب هو السلامة وهو لا يمنع حق الله الذي يلزمه فيما يستفيد
من المال وعن سهل بن معاذ قال غزوت مع عبد الله بن عبد الله بن عبد الملك بن مروان في ولاية
عبد الملك الصائفة وهو اسم للجيش العظيم يجتمعون في الصيف ثم يغزون إذا دخل الخريف
لطيبة الهواء قال فنزلنا على حصن سنان فضيق الناس المنازل وقطعوا الطريق فقال رجل
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة كذا فضيق الناس المنازل وقطعوا الطريق فبعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم مناديا في الناس ألا من ضيق منزلا أو قطع طريقا فلا جهاد له ومعنى تضييق المنزل
أن ينزل بالقرب من موضع نزول الخليفة المسلم بحيث لا يبقى له المربط والمطبخ وموضع قضاء الحاجة
ونحوها منهي عنه فكل من نزل منزلا فيه فهو أحق بذلك المنزل قال عليه السلام منى مناخ من سبق
ولأنه لا يتمكن من المقام في منزله إلا بما حوله من موضع قضاء حاجته فيكون ذلك حريما لمنزله وكما لا
لغيره أن يزعجه عن منزله لا يكون له أن يقطع عنه مرافق منزله بالتضييق عليه ومعنى قطع الطريق
أن ينزل على الممر أو بالقرب منه على وجه يتأذى به المارة وهذا منهي عنه لما فيه من قطع طرق
المسلمين فإن كان يتأذى به المارة ثم ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الزجر عن ذلك
ما أبو عبيدة قال لأنه لا جهاد له أي لا ينال من ثواب المجاهدين شيئا لأنه لم يتحرز عن ذلك وهذا لأن
المجاهد دافع للأذى عن المسلمين وهذا الذي يؤذي المسلمين بفعله وذكر عن رجل من الكلاعيين من
أصحاب معاذ بن جبل عن معاذ رضي الله عنه قال إياكم وهذه السرايا فإنهم يجبنون ويغلون
وعليكم بقنابل المسلمين يعني العساكر والسرية اسم لعدد قليل يدخلون أرض الحرب
سموا سرية لأنهم لقلتهم يسيرون بالليل ويكمنون بالنهار وكثرة الخروج منهم للجهاد ويبين أنهم
يجبنون فيفرون لقلة عددهم إذا قربهم أمر ويغلون إذا أصابوا شيئا لأنهم لا يعتقدون
عن رأي أمير مطاع فيهم وهو مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضا فإنه قال لا خير
في الخيل النفل يروى مخففا ومشددا فإنهم إن غنموا غلوا وإن لقوا فروا والمراد العدد
القليل الذين يخرجون متلصصين من غير أمر الأمير سماهم نفلا لأن مقصودهم النفل وهو الغنيمة أو
لأنهم متنفلون في الخروج فإن الخروج لا يلزمهم بأمر الإمام وأما القنابل المذكورة في حديث معاذ
والمراد الجيش العظيم سمي قنبلة لأن عسكر الكثرة بالتصحيح من الغلط وفيه دليل على أنه ينبغي للغازي
أن يختار الخروج مع هؤلاء لا مع أهل السرايا لقوله عليه السلام يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ في النار
وذكر بعده حديثين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحث على الجهاد وبيان درجة المبارزة
بين الصفين وقد قدمنا في هذا الباب ما فيه كفاية وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لوددت أني أقتل في سبيل الله فأحيا ثم أقتل ثم أحيا

فأقتل

وكان أبو هريرة رضي الله تعالى عنه يقول اشهدوا لي بها ثلاثا قال أي بعد ما كان الإذن الباب
يتعاقبا أن يقال أرى له وأجزيه وفيه بيان درجة الشهادة فإن النبي عليه السلام تمناها
مع علو درجته وتمنى تكراره ولكن لتنبيه بذلك ما للشهيد عند الله من الدرجة وبيان ذلك
في حديث أبي أمامة الباهلي أن النبي عليه السلام قال ما من أحد يموت له عند الله خير فيتمنى الرجوع
إلى الدنيا وله الدنيا بما فيها إلا الشهيد فإنه يتمنى الرجوع ليستشهد ثانيا لما عاين من عظيم ما نال من
الدرجة وفي حديث جابر رضي الله عنه قال رآني رسول الله صلى الله عليه وسلم مهتما فقال
ما لك قال قلت استشهد أبي وترك دينا وعيالا فقال ألا أبشرك يا جابر إن الله تعالى كلم أباك
كفاحا أي مواجهة فقال تمن يا عبد الله فقال أتمنى أن تحييني لأقاتل في سبيلك ثانيا فأقتل فقال إني
قضيت القضاء بأنهم إليها لا يرجعون ولكني أبلغك الدرجة التي لأجلها تمنيت وعن الحسن رحمه الله
أن النبي عليه السلام بعث جيشا فيهم ابن رواحة فغدا الجيش وأقام ابن رواحة ليشهد الصلاة مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قضى صلاته رآه فقال يا ابن رواحة ألم تكن في الجيش فقال
بلى ولكني أحببت أن أشهد معك الصلاة وقد علمت منزلهم فأروح فأدركهم فقال والذي نفس محمد
بيده لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما أدركت فضل غدوتهم وفيه حث على التبكير للخروج إلى الجهاد
وأن من كان على عزم الخروج فلا ينبغي أن يتخلف عن أصحابه لأداء الصلاة بالجماعة فإن فضلها لا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال في حقه ما قال وفي حديث أنس رضي الله عنه أن النبي
عليه السلام قال غدوة أو روحة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها وعن الحسن قال
جاء رجل إلى عمر رضي الله عنه وهو يخطب فقال يا خير الناس فلم يفهم عمر ذلك فقال ما يقول
فقال يا خير الناس فقال إني لست بخير الناس ألا أخبرك بخير الناس قال من هو يا أمير
المؤمنين قال رجل من أهل البادية له صرمة إبل وغنم قدم بأجلاد غنمه إلى مصر من الأمصار
فباعها ثم أنفقها في سبيل الله فكان مسلحة بين المسلمين وبين عدوهم فذلك خير الناس والصرمة
أي القطعة والمسلحة الثغر الذي يوضع فيه السلاح أو من يحمل السلاح ومنه سمي المسلحة لحمل السلاح
بين يدي السلاطين ثم إنما قال عمر رضي الله عنه هذا لأنه لما تواضع فقد كان هو خير الناس في
أيام خلافته بعدما قبض الصديق رضي الله عنه لأنه كان يقول أقيلوني فلست بخيركم وقد كان
خير الناس بعد النبيين والمرسلين كما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما جعل عمر رضي الله
عنه صاحب الصرمة خير الناس لأنه بذل نفسه وماله لمنفعة المسلمين وخير الناس من ينفع الناس وقد قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله كلما سمع هيعة طار إليها
ثم قال الرجل يا أمير المؤمنين إني رجل من أهل البادية وإني أجفو عن أشياء من العلم فعلمني مما علمك

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اليس تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال بلى قال ان
تقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت قال بلى قال عليك بالعلانية واياك والسر يعني
بكل عمل اذا اطلع عليه منك لم يشنك ولم يفضحك واياك بكل عمل اذا اطلع عليه منك يشينك
ويفضحك قوله اجفوا اي اجعل سنة حتى الذين يسكنون القرى والمفاوز اهل الجفا لغلبة الجهل فيهم فبين
له عمر رضي الله تعالى عنه بما ذكر انه عالم ليس بجاهل وكانه اعتمد فيه قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة
واولوا العلم وآخرهم المؤمنون ومعنى قوله العلانية اي اسلك طريق الجادة وهو ما عليه عامة المسلمين ونفاه
عن المذاهب الباطلة وهو معنى قوله عليه السلام عليكم بدين العجائز والسر لا يعرفه عامة المسلمين وقيل معناه
عليك في صحبة الناس باتباع العلانية والاكتفاء بما يظهر لك من حالهم وعليك في نفسك في معاملة
بكل عمل اذا اطلع عليه منك لم يشنك يعني لا يكون سريرتك في الخفية بخلاف علانيتك وبما تحب ان
يباشر كذا كنت مع الناس تستحيا منهم فامتنع منه اذا خلوت استحياء من الله تعالى فقد يفعل
ذلك شانه الله فيفضحه ثم ختم الباب بحديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام قال
من مات مرابطا مات شهيدا يعني له من الثواب ما للشهيد لانه باذل نفسه لابتغاء مرضات الله تعالى بعمله
المرابطة حتى اتاه اليقين **باب وصايا الامراء في الحرب** روى محمد ابن بريدة عن ابيه ان النبي
عليه السلام كان اذا بعث جيشا او سرية قال اغزوا بسم الله وقد بدأ السير الصغير بهذا الحديث
وبينا فوائد الحديث هناك ثم بين معنى قوله عليه السلام في آخر هذا الحديث وان ارادوكم ان
تعطوهم ذمة الله فلا تعطوهم انه انما كره ذلك لا على وجه التحريم بل للتحرز عن الاخفار عند الحاجة
اليه ذلك ولكن لا ذا على التقول لا يجوز اعطاء ذمة الله للكفار يتمسك بظاهر هذا الحديث ومقتضى
مطلق النهي حرمة المنهي عنه وذكر هذا اللفظ في حديث يرويه علي رضي الله تعالى عنه بطريق اهل البيت قال انه
لا تعطوهم ذمة الله الا ذمتي فذمتي ذمة الله انما كره لهم ذلك عندنا لمعنى في غير المنهي عنه وهو انهم
قد يحتاجون الى النقض لمصلحة يرونها في ذلك ولان ينقضوا عهودهم فهو اهون من ان ينقضوا عهد الله
وعهد رسوله وقد اشار الى ذلك في آخر الحديث فقال فانكم ان تخفروا ذممكم وذمم آبائكم خير من ان
تخفروا ذمة الله الذمة هو العهد قال الله تعالى لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة ومنه سمي الذمي ذميا
فانه محل لالتزام العهد والمراد بذممهم وذمم آبائهم الحلف والحلف التي كانت بينهم في الجاهلية والاخفار
هو نقض العهد يقال خفروا اذا عاهدوا واخفروا اذا نقضوا العهد وذلك لا بأس به عند الحاجة
اليه قال الله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء اي على سواء منكم ومنهم في العلم بذلك
للتحرز عن الغدر وفي قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين ما يدل على ذلك
والايد ما فيه قوله عليه السلام ثلث انا خصمهم ومن كنت خصمه خصمته وقال في الجملة رجل اعطى بي ثم غدر
ورجل باع حرا واكل ثمنه ورجل استأجر اجيرا ولم يعطه اجره ففيه بيان انه لا بأس باعطاء ذمته

ولكن بحكم العذر وامراء الجيش كانوا يعطونه الامان بالله ورسوله ولم ينكر عليهم ابو بكر
وعمر فدل انه لا بأس به ثم ذكر حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال بعث ابو بكر الصديق
رضي الله تعالى عنه يزيد بن ابي سفيان على جيش فخرج معه يمشي وهو يوصيه فقال يا خليفة
رسول الله انا الراكب وانت الماشي فاما ان تركب واما ان انزل قال ما انا بالذي اركب ولا انت
بالذي تنزل اني احتسب خطاي هذه في سبيل الله الحديث فيه دليل على انه ينبغي للامام ان
يغتنم المشي في تشييع الغزاة على اي صفة كان كما فعله الصديق رضي الله تعالى عنه وروى
انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله وجبت له الجنة وذكر
حديث انس رضي الله تعالى عنه لا يجتمع غبار في سبيل الله ودخان جهنم في جوف مسلم وذكر بعده
حديث ابي بكر رضي الله تعالى عنه بطريق آخر انه اتي براحلته ليركب فقال بل امشي فعقد زمام راحلته
وهو يمشي وخلع نعليه وامسكهما باصبعه رغبة ان يغبر قدماه في سبيل الله وانما فعل ابو بكر
رضي الله تعالى عنه هذا اقتداء برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه حين بعث معاذا رضي الله
تعالى عنه الى اليمن شيعه ومشى معه ميلا او ميلين وكلمة ونظير هذا ما روي ان الحسن بن علي رضي الله
تعالى عنهما كان يمشي ودابته تقاد الى جنبه فقيل الا تركب يا ابن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فقال لا سمعت رسول الله عليه السلام يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله تعالى على جهنم فانا
نشيع الحاج والغزاة ان نفعل كما فعل ابو بكر رضي الله تعالى عنه ثم قال اني موصيك بعشر
لا تقتلن ... لكن ستلقى اقواما زعموا انهم رغبوا انفسهم وبه يستدل ابو يوسف ومحمد رضي الله تعالى عنهما
في ان اصحاب الصوامع لا يقتلون وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ايضا وعن ابي يوسف
رحمه الله تعالى قال سألت ابا حنيفة رحمه الله تعالى عن قتل اصحاب الصوامع فرأى قتلهم حسنا وقيل
هذا اذا كانوا ينزلون الى الناس ويصعد الناس اليهم فيصدرون عن رأيهم في القتال فاما
اذا طينوا الباب على انفسهم فانهم لا يقتلون وهو المراد في حديث ابي بكر رضي الله تعالى عنه لانهم
القتال لاصل وهذا لان المبيح للقتل شرهم من حيث المحاربة فاذا اغلقوا الباب على انفسهم انقطع شرهم
مباشرة وتسبيبا فاما اذا كان لهم رأي في الحرب وهم يصدرون عن رأيهم فهم محاربون تسبيبا
فيقتلون قال وستلقى اقواما قد حلقوا اوساط رؤوسهم فافلقوها بالسيف المراد الشمامسة منهم
بمنزلة العقوبة فيهم واليه اشار في الطريق الآخر فقال وتركوا شعورا كالعصائب اولادها قرون
السلام يصدون الناس عن دينهم في القتال ويحرضونهم على ذلك فهم ائمة الكفر فقتلهم اولى من قتل غيرهم
اشار في الطريق الآخر فقال فاضربوا معاقد الشيطان منها بالسيوف معناه اوساط رؤوسهم المحلوقة
والله لان اقتل منهم رجلا احب الي من ان اقتل سبعين من غيرهم وذلك بان الله يقول فقاتلوا ائمة
الكفر ... ومقاعد الشيطان سواري ما منهم وذلك يكون الراس كما قال ابو بكر رضي الله

في الصوامع فقد تهم دا رغبوا له انفسهم ثم

في قامته أحد أقصر لوا الرأس فإن الشيخ يحلق الرأس قال ولا تقتلن مولودا ولا امرأة ولا أحدا إلا وهو لو
لكن المراد هو الصبي سماه مولودا لقرب عهده بالولادة والمراد إذا كان لا يقاتل فسر في الطريق
الآخر فقال لا تقتلن صبيا صغيرا ولا ضعيفا وهو الخضوع في الحقيقة ولا امرأة فالمراد به إذا كان لا تقاتل على
ما روي أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مر بامرأة مقتولة فقال هاه ما كانت هذه تقاتل أدرك
خالدا وقل له لا تقتلن عسيفا ولا ذرية ولا شيخا فانيا يعني إذا كان لا يقاتل ولا رأي له في ذلك فأما
إذا كان يقاتل أو كان له رأي فإنه يقتل على ما روي عن النبي عليه السلام أنه أمر بقتل دريد بن الصمة
وكان ابن مائة وعشرين سنة ولكنهم أحضروه يوم حنين ليستعينوا برأيه فقد كان ذا رأي في الحرب ثم أشار
إليهم أن يرفعوا الظعن إلى علياء بلادهم وأن يلقوا الرجال العدو بسيوفهم على متون الخيل فلم يقبلوا
رأيه فأتوا مع أموالهم وكان ذلك سبب انهزامهم وفيه يقول دريد أمرتهم أمري بمنعرج اللوى
فلم يستبينوا الرشد إلا ضحى الغد فلما عصوني كنت منهم وقد أرى غوايتهم وأنني غير مهتد فلهذا قتله النبي
عليه السلام قال ولا تعقرن شجرا مثمرا ولا تحرقن نخلا ولا تقطعن كرما وتعلق بهذا يستدل الأوزاعي فيقول
لا يحل للمسلمين أن يفعلوا شيئا فيما يرجع إلى التخريب في دار الحرب لأن ذلك فساد والله لا يحب الفساد واستدل
بقوله تعالى وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وبما روي في حديث علي رضي الله تعالى
عنه أن النبي عليه السلام كان يذكر هذا في وصاياه للأمراء السرايا وذكر الكرخي الحديث بطوله وقال فيه [illegible]
ينفعكم أي يكون بينكم وبين قتال العدو ويستدل بما روي في الحديث أوحى الله تعالى إلى نبي من الأنبياء
من أراد أن يعتبر بملكوت الأرض فلينظر إلى ملك آل داود وأهل فارس فقال النبي عليه السلام آل داود
نعم أولى لما أكثر منهم فتنة أهل فارس فقال لأنهم عمروا البلاد فعاش فيها عبادي وإذا تبين أن السعي
في العمارة محمود تبين أن السعي في الخراب مذموم ولكنا نقول قتل النفوس أعظم من ذلك كله ثم كان يجوز
بكسر شوكتهم فما دونه من تخريب البنيان وقطع الأشجار أولى أن يكون مأذونا فيه كما أن دليل وتبيان هذا
قوله ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح وتأويل حديث
أبي بكر رضي الله تعالى عنه أنه رآه بعد هذا إنما أصابه النبي عليه السلام أنها تفتح وتصير للمسلمين فلهذا
نهاهم عن قطع الأشجار والتخريب لا جنبه بعد هذا وهو تأويل الحديث المروي عن النبي عليه السلام
أيضا ألا ترى أنه نصب المنجنيق على حصن ثقيف وفيه تخريب لا يخفى قال ولا تذبحن بقرة ولا شاة
ولا ما سوى ذلك من المواشي إلا للأكل وهذا لنهي النبي عليه السلام عن ذبح الحيوان إلا لمأكلة وفيه دليل على
أنه يجوز ذبح المواشي لتناول اللحم للمسلمين في دار الحرب إذا ذبح للأكل لا يكره ذلك بحال ثم أعاد الحديث
بطريق آخر وزاد في آخره ولا تغلن فيه بيان حرمة الغلول وهو الأخذ لبعض الغنيمة سرا من
الغنيمة سوى الطعام والعلف وذلك حرام قال الله تعالى ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة وقال عليه السلام الغلول من جمر جهنم

قال

قال لا تجبن وهو العقوبة ولا تهنوا أي لا تضعفوا عن القتال والمراد الجبن يضعفهم
عن القتال قال ولا تعصين معناه ولا تعصيني فيما أمرتك به ففائدة الوصية
أنما يطاع لطاعته وقيل معناه ولا تعصين الأمير لتركك طلب النصرة منهم ثم أعاد الحديث بطريق
عبد الرحمن بن نفير الحضرمي فقال لما جهز أبو بكر رضي الله تعالى عنه الجيوش بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهي جيوش على بعضها شرحبيل بن حسنة وعلى البعض يزيد بن أبي سفيان وعلى البعض
عمرو بن العاص أمرهم أن يخرجوا ويجتمعوا في جبا بني شرحبيل وهي على ستة أميال من المدينة وفيه
دليل أن الإمام إذا أراد أن يجهز جيشا ينبغي له أن يأمرهم بأن يعسكروا خارج البلدة في
موضع معلوم فيجتمعوا فأرتحل إليهم من ذلك الموضع بعدما اجتمعوا فيه ليسير [illegible] جميعه
ثم أتاهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه وصلى بهم الظهر ثم قام فيهم وحمد الله وأثنى عليه ثم قال إنكم ستلقون
الشام وهي أرض شبعة قد ورد بالكعبة دخلتها وإن منهم من يروي سبعة بالسين وكسرة
بكثرة السباع المؤذية فيها وهي تصحيف والصحيح شبعة أي خصبة كثيرة النعم بها يشبع الرجل
كثرة ما يرى من النعم وكأنه رغبهم في التوجه إليها فقال إنكم تنقلون من الجوع إلا
إلى الشبع هذه الأرض المخصبة قال وإن الله ناصركم وممكن لكم حتى تتخذوا فيها مساجد فلا يعلم
الله منكم أنكم تأتونها تلهيا وإنما قال هذا سماعا عن رسول الله عليه السلام فقد جاء في حديث معروف
أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال إنكم ستظهرون على كنوز كسرى وقيصر فبهذا تبين أنه
إنما نهاهم عن التخريب وقطع الأشجار لعلمه أن ذلك كله يصير للمسلمين وإنما كره لهم أن يأتوها تلهيا
لأنهم خرجوا للجهاد والجهاد خالص الدين وقال الله تعالى وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا قال إياكم
والأشر ورب الكعبة لتأشرن والأشر نوع طغيان ليطغيه أن استغنى قال الله تعالى كلا إن
الإنسان ليطغى أن رآه استغنى ولهذا أقسم أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أنهم يبتلون بذلك لكثرة
ما يصيبون من الأموال مع نهيه إياهم عن ذلك إلى أن قال ثم إذا أنا انصرفت من مقامي هذا
فاركبوا ظهوركم ثم صفوا لي صفا واحدا حتى آتيكم وهكذا ينبغي للإمام أن يفعل إذا عرض
الجيش قال فمر على أولهم حتى أتى على آخرهم يسلم عليهم ويقول اللهم اقبضهم بما قبضت به بني
بالطعن والطاعون إن يلقوا عدوكم [illegible] وفي قوله هذا حضهم على أن يخوضوا على قصد الرجوع
فإن من لم يعمل للنفس لا يتمنى [illegible] ثم دعا لهم بالشهادة في قوله اللهم اقبضهم بما قبضت به بني إسرائيل
وقيل مراده ما قال رسول الله عليه السلام فناء أمتي بالطعن والطاعون وقد كان في ذلك تكثير باب
قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه لهم درجة الشهادة بذلك فيه دليل على أنه لا بأس للإنسان أن يدعو
لغيره بالشهادة لأنه وإن كان دعاء بالموت صورة فهو دعاء بالحياة معنى وبين أن هذا آخر العهد بينهم وبينهم

ان كان مراده الاخبار بتقرب الحيلة الاخبار بانهم لا يرجعون اليه فانه لا يلقاهم قال فلما وصلوا حتى
نزلوا الشام وجمعت لهم الروم جموعا عظيمة من مدائن الشام فحدثت بذلك ابو بكر رضي الله عنه فارسل
الى خالد بن الوليد وهو بالعراق ان انصرف بثلثة الآف فارس فامدهم بهم حتى اتيت الشام ثم العجل
ثم العجل فوالله لقرية من قرى الشام احب الي من رستاق عظيم من العراق وهكذا ينبغي للامام اذا
بلغه كثرة جمع الاعداء على جيش المسلمين بين ايديهم ليستعدوا وان يحث المدد على التعجيل ليحصل المقصود
بوصولهم اليهم قبل ان ينهزموا فان المنهزم لا يرده شيء وانما قدم ابو بكر رضي الله عنه الشام على
العراق لانه بلدة مباركة لانه موضع المرسلين قال فاقبل خالد حتى اجازوا بني معيص على غير الطريق
لما اتى من امر الخليفة فقال لا تغز القوم اذا امرعوا الشر قال ثم شق الارض حتى خرج الى الضمير فوجد
المسلمين معسكرين بالجابية وهذه اسماء المواضع قال فتسامع بخالد اعراب العرب الذين كانوا في مملكة الروم
ففزعوا له لانه كان مشهورا بالجلادة وقد سماه الرسول عليه السلام سيف الله قال وفي ذلك قال
قائلهم الا فاصبحينا قبل خيل ابي بكر لعل منايانا قريب ولا ندري وقصة هذا مذكورة في المغازي ان قائل
هذا البيت كان رجلا من غطفان من المرتدين تحته جارية لها قصعة فيها شراب فاسند ظهره الى حائط وذكر
هذا البيت ثم جعل يشرب فلم تعدو ان تسور رجل من المسلمين الحائط وضرب على عاتقه ضربة بدر منها
راسه في القصعة قال فنزل خالد بن الوليد على الامراء الثلثة وسارت الروم حتى نزلت انطاكية وحلب
وقنسرين وحمص وحماة وخرج هرقل كارها لمسيرهم متوجها نحو ارض الروم وكان باهان من اهل انطاكية الى
الناس من كان معه وهرقل ملك الروم وباهان صاحب جيشه فتبين لهم تشتت عزائمهم وجمع
امراء المسلمين في صحابهم يسيرون امر الحرب بينهم وعندهم رجل يقال له قضاعة قد بعثوه فتجسس لهم
امر القوم ثم جاءهم فخبروا باي بعثوه جاسوسا وهكذا ينبغي للامير ان يبعث جاسوسا يأتيه بالعلم
من الرأي وان يكون به اذا رجع ليكون متهيئا ويقف جميع الجيش على ما قصده العدو فلما
سمع حينهم قال فاقبل ابو سفيان متوكئا على عصاه فقال السلام عليكم فقالوا وعليك السلام تقربا
وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يتهمونه بانه لم يحسن اسلامه فقال ابو سفيان ان كنت ارى اني عشت حتى
اكون بحضرة قوم من قريش يبرمون امر حربهم ولا يحضرونني فقالوا هذا لانه كان
مشهورا بينهم بالرأي في الحرب فقال لبعضهم هل لكم من رأي يشيحكم فان له رأيا في الحرب لولا ما نجده في صدورنا
فقالوا اشر علينا قال انتم الامراء فقالوا ما نخبر غير رأيك فقال كاني ارى في الحرب ان يطعنكم
قالوا بلى قال فاني ارى ان ترحلوا حتى تجعلوا اذرعات خلف ظهوركم ثم تولوا عكرمة بن ابي جهل على خيل
تجعلونها كمينا بين ان تتواروا عن ودس فان لسه ظهرا على بانه يصلح لذلك فاذا نادى
بلال النداء الاول للصلوة والغداة فليخرج عكرمة وتمضوا ان ابا حمزة فليضيفوا اوليك الا عند صدور

خيولهم فان ما جم حيح من الليل كانوا مستعدين باذن الله تعالى وهذا رأي حسن اشار به
عليهم وقد كان جعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم احد فكان سببا لانهزام المشركين
لولا ما ظهر من عصيان الرماة كما قال الله تعالى حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم قال فقبلوا
ذلك منه ورأيه فعلمهم بانه قد نصحهم واقبلت خيل من الروم عظيمة تريد بياتهم فسمعوا رغاء الابل
فلم تشكوا ان العرب قد هربت فاقبلوا عبادا يدا ببعض متفرقين يسابق بعضهم بعضا من غير
تعبية فوجدوا الخيل كمينة والرماة مستعدين لم تعلم الروم بهم فحملوا في وجوه القوم فلم يزل
الله يقتلهم حتى اذا كادت الشمس تطلع ولوا منهزمين الى عسكرهم عند الواقوصة وانصرف عكرمة
وصحابه الى عسكر المسلمين فكان ذلك اول الفتح ثم قاتلوهم بعد ذلك فارسل باهان الى خالد
ان اخرج الينا حتى اكلمك فبرز خالد وبينهما ترجمان فقال باهان لخالد انا قد علمنا انه ما اخرجكم
من بلادكم الا الجهد والجوع فهلموا الي اعطي كل رجل منكم عشرة دنانير وكسوة وطعاما وترجعون الى بلادكم فاذا كان
العام المقبل بعثنا اليكم بمثله فقال خالد انه لم يخرجنا من بلادنا ما ذكرت
غير انا قوم نشرب الدماء وقد علمنا انه لا دم اطيب من دم الروم فجئنا لذلك
فقال اصحاب باهان هذا والله ما كنا نحدث به عن العرب فنظر بعضهم الى بعض وقالوا احق والله ما كنا
نسمع عنهم ولعلهم بعضهم يعنون ما اخبرنا به انهم لا ينصرفون الا بقبول الدين او الجزية والانقياد لهم فسمعنا اذ
ثم استدل على جواز قطع النخيل وتخريب البيوت في دار الحرب بقوله تعالى ما قطعتم من لينة قال الزهري
هو جميع انواع النخل ما خلا العجوة وقال الضحاك اللينة النخلة الكريمة والشجرة التي هي اطيب التمر
الآية في قصة بني النضير فان النبي عليه السلام حين قدم المدينة صالحهم على ان لا يكونوا عليه ولا له ثم
خرج اليهم مستعينا بهم في دية الكلابيين الذين قتلهما عمرو بن امية الضمري ومعه ابو بكر وعمر وعلي
رضي الله تعالى عنهم فقالوا اجلس يا ابا القاسم حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ثم خلا بعضهم بحيي
بن اخطب فقال لا تقدرون على قتله في وقت يكون عليكم اهون منه الآن فهموا بقتله فجاء
جبريل عليه السلام فاخبره بذلك فقام رسول الله متوجها الى المدينة وفي ذلك نزل قوله تعالى اذ هم
قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم ثم سار اليهم فحاصرهم وقال اخرجوا من جواري على ان
تاخذوا كل عام فجدوا ثماركم قالوا القتل فحاصرهم خمسة عشر ليلة وكانوا قد سدوا الدروب ازقتهم
جعلوا يقاتلون المسلمين من وراء الجدر كما قال الله تعالى لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة
فجعل المسلمون يخربون بيوتهم ليتمكنوا من الحرب فكلما نقبوا جدار بيت من جانب ليدخلوا نقبوا هم
من جانب الآخر ليخرجوا الى بيت آخر كما قال الله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فلما
لحقهم من الشر الحقهم ولم يأتهم احد من المنافقين وقد كانوا وعدوا لهم ذلك كما قال الله تعالى

وان قوتلتم لننصرنكم وقد كان امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقطع النخيل فقطعت وكان اللون
احب الى احدهم من الوصيف فقال بعضهم لبعض ليس لنا مقام بعد النخل فنادوه يا ابا القاسم
قد كنت تنهى عن الفساد فما للنخيل تقطع وتحرق ان تؤمننا على دمائنا وذرارينا وعلى ما حملت
الابل الا الحلقة اي السلاح قال ثم نقضوا الحصون واجلاهم على ما وقع الصلح عليه وفي رواية
استعمل رسول الله ابا ليلى المازني وعبد الله بن سلام ابا لبابة على قطع نخيلهم وكان
ابو ليلى يقطع العجوة وعبد الله يقطع اللون فقيل لابي ليلى لم قطعت العجوة قال لانها كانت انفس
لهم وقيل لابن سلام لم قطعت اللون قال علمت ان الله مظهره نبيه عليهم مغنمه اموالهم فاحببت
ابقاء العجوة وهي خيار اموالهم ففي ذلك نزلت ما قطعتم من لينة الآية وفي رواية نادى اليهود
من فوق الحصون تزعمون انكم مسلمون لا تفسدون وانتم تعقرون النخل افالله امر الله بهذا
فاتركوها لمن يغلب من الفريقين فقال بعض المسلمين صدقوا وقال بعضهم بل نعقرها كبتا
وغيظا لهم فانزل الله تعالى رضا لما قال الفريقان ما قطعتم من لينة واستدل بحديث اسامة
بن زيد ان النبي عليه السلام كان عهد اليه ان يغير على ابنى صباحا ثم يحرق وفي رواية ابنى
صباحا وهو اسم موضع كان قتل ابوه زيد بن حارثة في ذلك الموضع فوجد رسول الله صلى
الله عليه وسلم على ذلك موجدة شديدة وامره على ثلاثة الاف رجل وامره ان يذهب بهم الى
ذلك الموضع ويشن الغارة عليهم ثم يحرق وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل خروجه ونفذه
ابو بكر رضي الله تعالى عنه جيشه كما امره به رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الزهري ان النبي عليه السلام
لما ترفع اوطاس يريد الطائف بدا له قصر مالك بن عوف النضري فامر بان يحرق وفي ذلك يقول حسان
رضي الله تعالى عنه وهان على سراة بني لؤي حريق بالبويرة مستطير قال محمد رحمه الله تعالى فقد امر بتحريق قصره
وليس بحاصنة وانما امره كبتا وغيظا وقد كان هو امير الجيش في حصن الطائف فعرفنا انه لا بأس بهم
قال ثم انتهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى الطائف فامر بكرومهم ان تقطع وفي ذلك قصة قد ذكرت
في المغازي انهم عجزوا من ذلك وقالوا الحبلة لا تثمر الا بعد عشر سنين وكيف العيش بعد قطعها ثم اخذتهم
الجلادة فنادوا من فوق الحصن لنا قلنا والتراب والشمس خلف ما تقطعون فقال بعضهم هذا لو كنت
متحرجا من حجرك وامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقطع نخيل خيبر حتى مر عمر رضي الله تعالى عنه
بالذين يقطعون ثم منعهم فقالوا امرنا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاتى رسول الله فقال اامرت
بقطع النخيل قال نعم قال اليس وعدك الله خيبر قال بلى قال اذا تقطع نخيلك ونخيل اصحابك
فامر مناديا ينادي فيهم بالنهي عن قطع النخيل قال الراوي فاخبرني رجال رأوا اثار السيوف في نخيل
النطاة وقيل لهم هذا ما قطع اصحاب رسول الله عليه السلام النطاة اسم حصن من حصونهم وقد كان اكثر

حصون

حصون الشق والنطاة والقموص والكتيبة والسلالم والوطيحة وذكر عن ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما قال كتب عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه الى خليفته بالشام لنظر من قبلك فمرهم فلينتعلوا
وليحتفوا اي ليمشوا احيانا بغير نعل واحيانا في النعال ليتعودوا ذلك كذلك وفي رواية فلينتعلوا
وهو صحيح جاء في الحديث كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحب التيامن حتى في تنعله وترجله
يعني ترجيل الشعر او المراد الترجل بالنزول عن الدابة وانما امرهم بهذا للاشفاق عليهم حتى اذا
ابتلوا بالمشي حفاة في دار الحرب لا يشق عليهم وفي قصة الغار قال ابو بكر رضي الله تعالى عنه انطلقت
الى الغار قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين دخل الغار وهو يتقطر دما لانه لم يتعود
الحفية ولهذا استحبوا الاحتفاء في السعي بين الفرضين قال وليأتزروا وليرتدوا اي لا يخرجوا
للصلوة ولكن يلبس الا في ازار ورداء فالصلوة ان كانت تجزي في ثوب واحد اذا توشح به فالمستحب
ان يصلي في ازار ورداء وانما امرنا بالرداء لانه زي العرب قال وليقودوا الخيل والمراد ربما
الخيل ليكون الين واعطف عند الحاجة وليقودوا الخيل على النفار على ما جاء في الحديث نضرب الدابة
على النفار ولا نضرب على العثار لان النفار قد يكون منه سوء اخلاق الراكب للجام النفار يسوء
خلق الدابة فيقوم يصلح ذلك قال ولا يقرنهم صليب معناه لا يمكنوا اهل الذمة من اظهار الصليب
في امصار المسلمين المرور به في الطرق لان ذلك يرجع الى الاستخفاف بالمسلمين وما اعطيناهم الذمة
على ان يستخفوا بالمسلمين قال ولا تجاورنهم الخنازير ومعناه انهم يمنعون اهل الذمة من اظهار الخمور
والخنازير وبيعها في امصار المسلمين لان ذلك معصية ولا يمكنون من اظهارها ولكنهم لا يمنعون
من ان يفعلوا ذلك في بيوتهم وكنائسهم التي وقع الصلح عليها لان هذا اليسير بعد من شركهم
عباداتهم غير الله ولا يمنعون من ذلك في بيوتهم قال ولا يقعدون على مائدة يشرب عليها الخمر
وهكذا ينبغي للمسلم ان لا يقعد على مثل هذه المائدة ولكنه يمتنع من شرب الخمر على وجه النهي عن المنكر ان
تمكن منه ذلك والا يتحول من ذلك الموضع فان اللعنة تنزل عليهم كما قال عليه السلام في اشراط
الساعة يدار الخمر على موائدهم واللعنة تنزل عليهم قال ولا يدخل الحمام الا بازار لان ستر العورة
فريضة وفي الحديث من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل الحمام الا بازار ولا يدخل حليلته الحمام
قال واياكم واخلاق الاعاجم يعني في التنعم واظهار التجبر وما يكون مخالفا لاخلاق المسلمين من افعال
الاعاجم وهم المجوس فقد علمنا انه لم يرد النهي عما هو من اخلاق المسلمين ثم بين محمد رحمه الله تعالى
تفسير الحديث على ما بينا وقال في اخره فان ارادوا اظهار شيء مما ذكرنا فليفعلوه خارجا من
امصار المسلمين يعني في القرى لان المصر موضع اعلام الدين ففي اظهار ذلك فيها استخفاف بالمسلمين
وذلك ينعدم في القرى فاهل القرى كما وصفهم به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اهل الكفور

هم اهل التعبوية سيرة الجاهلية وتقبحه تعالى بهم بامر الدين قال الشيخ الامام رحمه الله تعالى الصحيح عندي
ان مراد محمد رحمه الله من هذا الجواب قرى الكوفة فقد اتخذها اهل الذمة والروافض لعنهم الله اما في ديارنا
يمنعون من ذلك في القرى التي يسكنها المسلمون كما يمنعون في الامصار فان القرى في ديارنا
لا تخلو عن مسجد جماعة وعن واعظ يجمعهم فيعظهم عادة وذلك من اعلام الدين ايضا وذكر عن ابي
اسيد الساعدي ان النبي عليه السلام قال يوم بدر اذا اكثبوكم فارموهم ولا تسلوا السيوف حتى تغشوكم
ومعنى قوله اكثبوكم قربوا منكم وازدحموا عليكم وهذا ادب حسن امرهم بان يدفعوا العدو عن انفسهم بالرمي
عند المحاصرة هذا حين كان نهاهم عن القتال على ما روي في القصة انه حين دخل العريش مع ابي بكر
رضي الله تعالى عنه لكن ثم نهى الناس عن القتال وقال هذه المقالة وفي قوله ولا تسلوا السيوف حتى
تغشوكم بيان انه لا ينبغي للغازي ان يسل سيفه حتى يصير من العدو بحيث يصل اليه ضربته لان ذلك
مكروه في الدين ولكنه من مكابدة العدو فبريق السيف مخوف للعدو وفي اول ما يقع بصره عليه قبل
ان سل السيوف قبل ان يقرب من العدو فشل وقال الله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم باب
الامارة قال ينبغي للامام اذا بعث سرية قلت او كثرت ان يبعثهم حتى يؤمر عليهم بعضهم وان يفعل
اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه داوم على بعث السرايا وامر عليهم في كل مرة ولو جاز تركه
لفعله مرة تعليما للجواز ولانهم يحتاجون الى اجتماع الرأي والكلمة وانما يحصل ذلك اذا امر عليهم بعضهم
حتى اذا امرهم بشيء اطاعوه في ذلك فالطاعة في الحرب انفع من بعض القتال ولا نظام لها الا بما
بدون الطاعة قال عليه السلام من اطاعني فليطع اميري ومن عصى اميري فقد عصاني ثم استدل على
ذلك بحديث عبد الرحمن بن عوف ان النبي عليه السلام قال اذا اجتمع ثلثة في سفر فليؤمهم اكثرهم قرآنا
وان كان اصغرهم وانما قدمه لانه افضلهم فاذا امهم فهو اميرهم فذلك امير امره رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم وبنحو هذا استدل الصحابة رضي الله تعالى عنهم على خلافة ابي بكر رضي الله تعالى عنه فقالوا
قد اختاره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لامر ديننا فكيف لا نرضى به لامر دنيانا وكذلك ان كانا
رجلين ليس معهما غيرهما فالافضل ان يؤمر احدهما على صاحبه لان ذلك احرى ان يتفقا ولا
يختلفا وذكر فيه حديث سليم بن عامر ان النبي عليه السلام كان مع بعض اصحابه في سفر فاسرى من تحت الليل
الى ان قطع الناس الى ان خرقوا من غلبة النوم فمالت راحلتا ابي بكر وابي عبيدة رضي الله تعالى عنهما بهما الى
شجرة فجعلتا ينتفيان منها وهما نائمان فاستيقظا وقد مضى النبي عليه السلام واصحابه ونزلوا فلما كان
حين صبحهما فاتاهما النبي عليه السلام الا هل امرتما قالا لا قال الا رشدتما اي اصبتما الصواب
وكذلك ان فر وقت واخافوا اللصوص فينبغي لهم ان يؤمروا عليهم اميرا يطيعونه ويصدرون عن رأيه عند
الحاجة الى القتال فاما اذا لم يخافوا ذلك فلا باس بان لا يؤمروا احدا قال وينبغي ان يستعمل على

البصير بالحرب الحسن التدبير لذلك ليس ممن يقتحم بهم في المهالك ولا ممن يمنعهم من الفرصة اذا
راوها لان الامام ناظر لهم وتمام النظر في ان يؤمر عليهم من جرب بهذه الخصال فانه اذا كان يمنعهم من الفرصة
يفوتهم ما لا يقدرون على ادراكه على ما قيل الفرصة حلس واذا اقتحم في المهالك من جرأته لم يجدوا بدا
من متابعته ثم يخرجوا من بعوثه وربما لا يقدرون على مقاتلة فيهلكون وفي قصة عمر رضي الله تعالى عنه
فانه كان كتب الى عماله لا تستعملوا البراء بن مالك على جيش من جيوش المسلمين فانه مهلكة من
المهالك يقدم بهم والبراء اخو انس بن مالك رضي الله تعالى عنهما من ادرجته ما قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم رب اشعث اغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو اقسم على الله لابره منهم البراء بن مالك
وروي ان الامر اشتد على المسلمين في بعض الغزوات فقيل للبراء بن مالك الا تدعو وقد قال
عليه السلام ما قال فرفع يديه وقال اللهم امنحنا اكتافهم فولوا منهزمين في الحال ومع هذا نهى عمر رضي الله
تعالى عنه عن تأميره لجرأته فانه كان يقتحم المهالك ولا يبالي ويحكى عن نصر بن سيار قال اجمع علماء
العجم على ان كان صاحب جيش فينبغي ان يكون فيه عشر خصال من خصال البهائم شجاعة كشجاعة
الديك وتحنن كتحنن الدجاجة يعني الشفقة وقلب كقلب الاسد وغارة كغارة الذئب وحملة
كحملة الخنزير وصبر كصبر الكلب اي على الجراحة وحرص كحرص الكركي وروغان كروغان الثعلب اي
الحيل وحذر كحذر الغراب وسمن كسمن الدابة التي لا ترى مهزولة ابدا وهي تكون بخراسان قال وان كان
الامير لا يحصل له ذلك فليجعل معه وزيرا يبصره ذلك قال الله تعالى واجعل لي وزيرا الاية فان لم يجعل
معه وزيرا فليطع الامير قوما من السرية يبصرون ذلك فيشاورهم ويأخذ بقولهم لان النبي عليه
السلام كان يشاور اصحابه حتى في قوت اهله وادامهم وبذلك امر قال الله تعالى وشاورهم
في الامر وقال عليه السلام ما هلك قوم عن مشورة قال ثم يأمر الناس بذلك فيطيعوه ولا يخالفوه
لقوله عليه السلام لا تحل الجنة لعاص ورب من ينادي به يوم خيبر حين نهاهم عن القتال فقاتل
واحد منهم فقتل فقيل له استشهد فلان فقال ابعد ما نهيت عن القتال قالوا نعم قال لا تحل الجنة لعاص
فمنع درجة الشهادة قال في حقه ما قال بعد ان عصى فتبين انه لا يستحق فيه بالخلاف من الامير لا يحل
بحال والله اعلم باب بعث السرايا قال ذكر عن صخر الغامدي ان النبي عليه السلام قال اللهم بارك
لامتي في بكورهم وكان اذا اراد ان يبعث سرية بعثهم اول النهار ففيه دليل على ان صاحب الحاجة
ينبغي له ان يبكر للسعي في حاجته فذلك اقرب الى تحصيل مراده بتبركة دعاء رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول البكرة رباح او نجاح ولا ابالي هذا استحبوا
الابتكار لطلب العلم وقيل انما ينال العلم ببكور كبكور الغراب ففيه دليل على ان الامام اذا اراد ان
يبعث سرية يندب الى ان يبعثهم اول النهار وقيل ينبغي ان يختار لذلك الخميس والسبت قال عليه السلام

اللهم بارك لامتي في بكورها سبتها وخميسها وذكر ان عمر رضي الله تعالى عنه رأى رجلا قد عقل راحلته فقال ما يحبسك قال الجمعة يا امير المؤمنين قال ان الجمعة لا تحبس فاذا ذهب فضيعه دليل على

لا بأس بالخروج يوم الجمعة للغزو او للحج او لسفر آخر بخلاف ما يقوله المتقشفة انه يكره الخروج يوم

الجمعة للسفر لما فيه من شبهة الفرار ولكنا نقول الخروج في سائر الايام جائز من غير كراهية وليس

فيه تغيير شطر الصلوة والخروج في رمضان جائز فقد خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من المدينة

الى مكة لليلتين خلتا من رمضان ولم يكن فيه شبهة الفرار عن اداء الصوم ثم لا شك ان الجمعة

غير واجبة عليه قبل الزوال ولا جمعة على المسافر فكيف يكون سفره فرارا عن واجب عليه وكما

يباح له الخروج قبل الزوال يباح له الخروج بعد الزوال عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه

يعتبر في اداء وجوب العبادات الموقتة اول الوقت واذا كان هو متعينا في اول الوقت وجب عليه

اداء الجمعة على وجه لا يتغير بالسفر كما يجب اداء الظهر في سائر الايام على وجه لا يتغير بالسفر عنده

واما عندنا المعتبر آخر الوقت في حكم وجوب الاداء وفي حق الاداء على وجه لا يتغير ولهذا لو كان

في آخر الوقت في سائر الايام يلزمه صلوة السفر ففي هذا اليوم اذا كان يخرج من عمران

مصره قبل خروج وقت الظهر لا يجب عليه الجمعة ولا بأس بالمبادرة كما قبل الزوال وان كان

يعلم انه لا يخرج من مصره حتى يمضي وقت الظهر فليشهد الجمعة لانها عزيمة اذا كان في المصر في آخر الوقت

وليس له ان يخرج قبل ادائها وفي الكتاب قال لانها فريضة عليه وهذا التعليل على اصل محمد رحمه الله تعالى

واصل الفرض عنده في حق المقيم الجمعة وقد بينا الاختلاف في هذا في كتاب الصلوة وزفر رحمه الله تعالى

لا يعتبر آخر الوقت وانما يعتبر حال تضييق الوقت فيجب اداء الجمعة بناء على اصله ان السببية

تتعين في ذلك الجزء وحتى لا يبيح التأخير عنده ولهذا قال لا يسقط الصلوة باعتراض الحيض بعد

ذلك وكذلك اذا كان لا يخرج من مصره حتى تضيق الوقت فينبغي له ان يشهد الجمعة قال رضي الله عنه

وكان شيخنا الامام شمس الائمة رحمه الله تعالى يقول في هذه المسئلة بعض الاشكال عندي فانه لا ينفرد باداء

الجمعة وانما يستقيم اعتبار آخر الوقت فيما ينفرد هو باداءه من الصلوات فاما في الجمعة يلزمه اداؤها مع الامام

والناس فينبغي ان يعتبر وقت ادائهم حتى اذا كان لا يخرج من المصر قبل اداء الناس الجمعة ينبغي ان يلزمه

شهود الجمعة وهذه الشبهة تتقرر على اصل زفر رحمه الله تعالى فانه يعتبر التمكن من الاداء ولهذا تعين السببية

في آخر جزء من اجزاء الوقت ولا يعتبر التمكن من الاداء فيما يتقرر واجبا بهذا السبب فلهذا اعتبر آخر اجزاء

الوقت قال وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خير الاصحاب

اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير الجيوش اربعة الف ولا يغلب اثنا عشر الفا من قلة اذا كانت كلمتهم

واحدة قيل معنى قوله خير الاصحاب اربعة خير اصحابي فيكون اشارة الى الخلفاء الراشدين بانهم خير اصحابي

في الجزء الذي يتضيق عنده وقت الاداء فاما عندنا انما يتعين السببية

وقيل المراد ما هو الظاهر وهو دليل لابي حنيفة رحمه الله تعالى في ان الجمعة تتأدى بثلثة نفر سوى

الامام فخير الاصحاب ما يتأدى الفرض بهم دونهم وفيه دليل ان السرية اقل من الجيش وانما سموا

سرية لانهم يسيرون بالليل ويكمنون بالنهار لقلة عددهم وسمي الجيش جيشا لانه يجيش بعضهم

في بعض لكثرة عددهم ولم يرد ان ما دون الاربعمائة لا يكون سرية وانما مراده انهم اذا بلغوا اربعمائة

فالظاهر من حالهم انهم لا يرجعون من دار الحرب قبل نيل المراد وفي قوله ولا يغلب اثنا عشر الفا من قلة

دليل على انه لا يحل للغزاة ان ينهزموا وان كثر العدو اذا بلغوا هذا المبلغ لان منهم لا يغلب بل هو

غالب ولكن هذا اذا كانت كلمتهم واحدة فقد كان المسلمون يوم حنين اثني عشر الفا ثم ولوا منهزمين كما

قال تعالى ثم وليتم مدبرين ولكن لم يكن كلمتهم واحدة لاختلاط المنافقين من الذين اظهروا الاسلام من

اهل مكة بهم يومئذ ولم يحسن اسلامهم بعد واما عند اتحاد الكلمة فلا يحل لهم الفرار لانهم ثلثة

جيوش اربعة الاف على الميمنة وهو خير الجيوش ومثل ذلك في الميسرة ومثله في القلب والحكم وان

الجمع المتفق عليه يساوي الاكثر الجمع في الحكم وذكر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال خير امراء

السرايا زيد بن حارثة اقسمهم بالسوية واعدلهم في الرعية وزيد هذا مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه

وسلم وقد كان لخديجة رضي الله تعالى عنها وهبته لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاعتقه وتبناه الى

ان نسخ حكم التبني فهو مولاه وفيه نزل قوله تعالى واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه يعني انعم الله

بالاسلام وانعمت عليه بالاعتاق ثم أمره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ثمان سرايا الى ان قتل يوم

مؤتة فاثنى عليه بقوله انه خير الامراء وعين بتحقيق صفة الخيرية ما تين الخصلتين لان امير السرية

يحتاج اليهما وهو ان يعتبر المعادلة في القسمة بينهم فيما يأتونه وينصف بعضهم من بعض فيما هم

يرجعون اليه فقد فوض ذلك اليه وبعض الناس عابوا على محمد رحمه الله تعالى في رواية هذا اللفظ

وان من حق الكلام ان يقول اقسمهم بالسوية واعدلهم في الرعية ولكنا نقول روى محمد رحمه الله تعالى

الخبر بهذا اللفظ فدل على صحة استعماله قال ولا بأس للامام ان يبعث الرجل الواحد سرية او

الاثنين والثلثة اذا كان محتملا لذلك فقد بعث رسول الله عليه السلام حذيفة بن اليمان في

بعض ايام الخندق سرية وحده وبعث عبد الله بن انيس سرية وحده وبعث دحية الكلبي سرية

وحده وبعث ابن مسعود وخبابا سرية والذي روي ان النبي عليه السلام نهى ان يبعث سرية دون ثلثة

فتأويله من وجهين اما ان يكون ذلك على وجه الاشفاق على المسلمين من غير ان يكون ذلك مكروها

في الدين او يكون المراد بيان الافضل ان لا يخرج اقل من ثلثة ليتمكنوا من اداء الصلوة بالجماعة على

هيئتها بان يتقدم احدهم ويصطف الاثنان خلفه وهو معنى ما روي عن النبي عليه السلام الراكب

شيطان والراكبان شيطانان والثلثة ركب وهو من حيث المعنى يقول ليس المقصود من بعث

السرية القتال فقط بل تارة يكون المقصود ان يتجسس خبر الاعداء فياتيه باخبارهم وعليه السير ويمكن الواحد منهم الدخول بينهم لتحصيل هذا المقصود ما لا يمكن الثلثة وقد يكون المقصود ان ياتيه احدهم بالخبر ويمكث الاخر بين الاعداء ليقف على ما يتجدد لهم من الرأى بعد ما ينفصل عنهم الاول ثم ياتيهم بالمشي وقد يكون المقصود هو القتال او التوصل الى قتل بعض المبارزين منهم غيلة والثلثة فصاعدا يحصل هذا المقصود ولهذا كان الراى فيه الى الامير يعمل بما فيه نظر المسلمين والله اعلم

باب الرايات والالوية قال وينبغي ان يكون لوية المسلمين بيضا والرايات سودا على هذا جاءت الاخبار وقد روى عن راشد بن سعد قال كانت راية رسول الله عليه السلام سوداء ولواؤه ابيض وقال عروة بن الزبير كانت راية النبي عليه السلام سوداء من برد لعائشة رضي الله عنها يدعى العقاب وهو اسم الراية كما يسمى عمامته السحاب وفرسه السكب وبغلته الدلدل ثم اللواء اسم لما يكون للسلطان والراية اسم لما يكون لكل قائد يجتمع جماعة تحت رايته واختلفت الروايات في ان النبي عليه السلام متى اتخذ الرايات فذكر الزهري قال ما كانت راية قط حتى كانت يوم خيبر انما كانت الالوية وذكر غيره ان راية رسول الله يوم بدر كانت سوداء ففي هذا بيان ان الراية كانت قبل يوم خيبر وانما استحب في الرايات السود لانه علم لاصحاب القتال وكل قوم يقاتلون عند رايتهم واذا تفرقوا في حالة القتال يتمكنون من الرجوع الى رايتهم والسواد في ضوء النهار ابين واشهر من غيره خصوصا في الغبار فلهذا استحب ذلك فاما من حيث الشرع فلا باس بان يجعل الرايات بيضاء او صفراء او حمراء وانما يختار الابيض في اللواء لقوله عليه السلام ان احب الثياب عند الله تعالى البيض فليلبسها احياؤكم وكفنوا فيها موتاكم واللواء لا يكون الا واحدا في كل جيش ورجوعهم اليه عند حاجاتهم الى رفع امورهم الى السلطان فيختار الابيض ليكون مميزا من الرايات السود التي هي للقواد وذكر عن سلمة بن الاكوع قال والله لقد رأيتني واني لاعدو في اثر علي رضي الله تعالى عنه فما ادركته حتى انتهى الى الحصن يوم خيبر فخرجت عادية اليهود يعني الذين يعدون من القتال منهم ومن يروي عادية اليهود والمراد الاكابر من المبارزين قال فنفحنا بابهم الذين على المسلمين وكانت لهم حصون من ورائها خندق عظيمة كانوا فوق البناء بالنطاق عملتها اكابر اليهود ولا تطيقها الخيل فخرجوا من حصنهم ذلك وتمكنا الخندق حتى اصحروا للمسلمين اي خرجوا الى الصحراء فخرج مرحب وهو يرتجز ويقول قد علمت خيبر اني مرحب شاكي السلاح بطل مجرب اضرب احيانا وحينا اضرب اذا الليوث اقبلت تلهب ومرحب هذا قتله علي رضي الله تعالى عنه والقصة معروفة في المغازي ومقصوده ما ذكر في آخر الحديث ان النبي عليه السلام فرق الرايات وانما كانت الالوية قبل ذلك فجعل الرايات يومئذ قال محمد رحمه الله تعالى وينبغي ان يتخذ كل قوم شعارا

اذا خرجوا في مغازيهم حتى ان ضل قوم عن اصحابه نادى بشعارهم وكذلك ينبغي ان يكون لاهل كل راية شعار معروف حتى ان ضل رجل من اهل رايته نادى بشعاره فيتمكن من الرجوع اليهم وليس ذلك بواجب في الدين حتى لو لم يفعلوا لم ياثموا ولكنه افضل واقوى على الحرب واقرب الى موافقة ما جاءت به الاخبار على ما روي عن سنان بن وبرة الجهني قال كنا مع النبي عليه السلام في غزاة المريسيع وهي غزاة بني المصطلق وكان شعارنا منصور امت امت ومعناه قد ظفرت بالعدو فاقتل من شئت منهم وبهذا كان شعار النبي عليه السلام يوم بدر وكان شعاره يوم احد امت امت وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت جعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شعار المهاجرين يا بني عبد الرحمن والخزرج يا بني عبد الله والاوس يا بني عبيد الله وقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة في حرب الاحزاب انكم تبيتون الليلة فشعاركم حم لا ينصرون وهو قسم لله تعالى ان الاعداء لا ينصرون وكان شعارهم يوم حنين يا اصحاب سورة البقرة وبه ناداهم رسول الله عليه السلام حين ولوا منهزمين فقال يا اصحاب سورة البقرة الي انا عبد الله ورسوله سائر اليوم وجعل يتقدم في نحر العدو فرجع اليه المسلمون حين سمعوا صوته وفي رواية كان شعارهم يومئذ حم لا ينصرون فلما تاب المسلمون اي رجعوا الى رسول الله عليه السلام تولى المشركون فقال عليه السلام انهزموا ويا سين وهذا قسم اكد به رسول الله عليه السلام خبره فالحاصل ان الشعار هو العلامة فالخيار في ذلك الى امام المسلمين الا انه ينبغي له ان يختار كلمة دالة على ظفرهم على العدو بطريق التفاؤل فقد كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعجبه الفال الحسن والله اعلم بالصواب

باب الدعاء عند القتال ذكر عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام كان اذا لقي العدو قال قبل ان يواقفهم اللهم انا عبادك وهم عبادك نواصينا ونواصيهم بيدك اللهم اهزمهم وانصرنا عليهم وفيه دليل انه ينبغي لكل غاز ان يقتدي برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الدعاء عند القتال وهذا لان المؤمن بالدعاء يستنزل الرزق والنصر ويدفع انواع البلاء وشر الاعداء وبذلك امر قال الله تعالى فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي وقال تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية واخبر عن الرسل انهم دعوا على الاعداء كما اخبر عن نوح عليه السلام قال الله تعالى مخبرا عنه لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وعن موسى وهارون وعن الخليل وغيرهم من المرسلين صلوات الله عليهم اجمعين قال واذا لقي المسلمون المشركين فان كانوا قوما لم تبلغهم الدعوة فليس ينبغي لهم ان يقاتلوهم حتى يدعوهم لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وبه اوصى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امراء الجيوش فقال فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله ولانهم ربما يظنون انا نقاتلهم طمعا في اموالهم وسبي ذراريهم ولو علموا انا نقاتلهم

على الدين وربما اجابوا الى ذلك من غير ان يقع الحاجة الى القتال ففي تقديم عرض الاسلام عليهم
دعاء الى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة فيجب البداية به وان كان قد بلغهم الاسلام ولكن لا يدرون انا
نقبل منهم الجزية فينبغي ان لا نقاتلهم حتى ندعوهم الى اعطاء الجزية به امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
امراء الجيوش وهو آخر ما ينتهي به القتال قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه التزام
بعض احكام المسلمين والانقياد لهم في المعاملات فيجب عرضه عليهم اذا لم يعلموا به الا ان يكونوا قوما
لا تقبل منهم الجزية كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب فانه لا يقبل منهم الا السيف او الاسلام
قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون فاذا ابوا الاسلام قوتلوا من غير ان يعرض عليهم اعطاء الجزية وان
قاتلوهم قبل الدعوة فقتلوهم فلا شيء على المسلمين من دية ولا كفارة لان وجوب ذلك باعتبار
الاحراز وذلك بالدار او بالدين على حسب ما اختلفوا فيه فاما مجرد النهي عن القتل بدون الاحراز
لا يوجب الدية والكفارة كما في نساء اهل الحرب وذراريهم وهذا لان موجب النهي الانتهاء لا غير
وتقوم المحل حكم وراء ذلك وان بلغتهم الدعوة فان شاء المسلمون دعوهم دعاء مستقبلا على سبيل
الاعذار والانذار وان شاءوا قاتلوهم بغير دعوة لعلمهم بما يطلب منهم وربما يكون في تقديم الدعاء
ضرر بالمسلمين فلا باس بان يقاتلوهم من غير دعوة والذي روي عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما قال ما قاتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قوما حتى يدعوهم وعن طلحة كان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم لا يقاتل المشركين حتى يدعوهم فتاويله ما قال محمد رحمه الله تعالى انه عليه السلام اول
من جاءهم بالاسلام في ذلك الوقت وما كان اكثرهم يعلم انه الى ماذا يدعوهم فلهذا كان تقديم الدعاء
وهكذا نقل عن ابرهيم فانه سئل عن دعاء الديلم فقال قد علموا الدعاء يريد به ان دعاء في
زمن النبي عليه السلام في هذا الحكم او كان ذلك من رسول الله عليه السلام على وجه التألف لهم رجاء ان
يتوبوا من غير ان كان ذلك واجبا الا ترى الى ما روي انه كان يقاتل المشركين فيحضر الصلوة فيصلي
باصحابه ثم يعود الى موضعه فيدعوهم ويعلم ان هذا لم يكن الا على وجه التألف وعن عطاء بن يسار ان
النبي عليه السلام بعث عليا مبعثا فقال له امض ولا تلتفت اي لا تدع شيئا مما امرتك به قال يا
رسول الله كيف اصنع بهم قال اذا نزلت بساحتهم فلا تقاتلهم حتى يقاتلوك فان قاتلوك فلا
تقاتلهم حتى يقتلوا منكم قتيلا فان قتلوا منكم قتيلا فلا تقاتلوهم حتى تريهم اياه ثم تقول هل لكم الى
ان تقولوا لا اله الا الله فان قالوا نعم فقل لهم هل لكم ان تصلوا فان قالوا نعم فقل لهم هل لكم
ان تخرجوا من اموالكم الصدقة فان قالوا نعم فلا تبغ منهم غير ذلك والله لان يهدي الله على يديك
رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت وهذا كله مما لا يشكل انه ذكره على وجه التألف من غير ان يكون
واجبا وعن عبد الرحمن بن عائذ قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا بعث جيشا قال تألفوا الناس

وتأنوا بهم ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم فما على الارض من اهل بيت من مدر ولا وبر الا ان تأتوني
بهم مسلمين احب الي من ان تأتوني بابنائهم ونسائهم وتقتلوا رجالهم وعن ابي عثمان
النهدي قال كنا ندعو وندع اي ندعو تارة وندع الدعاء تارة ونغير عليهم فدل ان كل
ذلك حسن ندعو مرة بعد مرة اذا كان يطمع في ايمانهم فاما اذا كان لا يطمع في ذلك فلا
باس بان نغير عليهم بغير دعوة بيانه في الحديث الذي روي ان النبي عليه السلام بعث
ابا قتادة بن ربعي في اربعة عشر رجلا الى غطفان فقال شنوا الغارة عليهم ولا تقتلوا
النساء والصبيان ثم ذكر الراوي حسن تدبير ابي قتادة قال لما اجتمعنا على حاضر منهم غليظ ليلا اي حي
منهم خطبنا واوصانا قال اذا كبرت فكبروا واذا حملت فاحملوا ولا تمعنوا في الطلب اي لا تبعدوا
في الذهاب والف بين كل رجلين قال لا يفارق رجل زميله حتى يقتل او يرجع الي فيخبرني
خبره ولا يأتيني رجل فاسأله عن صاحبه فيقول لا علم لي به قال فاحطنا بالحاضر فسمعت رجلا
يصرخ يا خضرة فتفاءلت وقلت لاصيبن خيرا وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتفاءل
بمثل هذا فانه خرج من الغار مع ابي بكر رضي الله تعالى عنه يريد المدينة فمر على بريدة الاسلمي فامر ابا بكر
رضي الله تعالى عنه ان يسأله عن اسمه فلما قال بريدة قال برد لنا الامر فلما قال من اسلم قال سلمنا
فعرفنا انه لا باس بالتفاؤل بهذه الصفة وحكي عن جيش المسلمين صحبوا رجلا كان
يقال له ظفر فقالوا قد ظفرنا وآخر ينادي يا غنم فقالوا غنمنا ثم روي نحو هذا عن زيد بن
حارثة انه فعله في سرية كان هو اميرهم وقال حتى انتهينا الى الحاضر في غبش الصبح يعني في بقية
اختلاط الظلام بالضوء وقد اغار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على بني المصطلق وهم غارون
وانعامهم تسقى على الماء فقتل مقاتلتهم وسبى ذريتهم وكان في ذلك السبي جويرية بنت الحارث
وعهد الى اسامة ان يغير على ابنى صباحا ثم يحرق والغارة لا تكون بدعوة وذكر عن الحسن قال ليس
للروم دعوة قد دعوا في آباد الدهر اي قد بلغتهم الدعوة قبل زماننا او مراده قد بشر عيسى صلوات
الله تعالى عليه اياهم بمحمد عليه الصلاة والسلام وامرهم بان يؤمنوا به اذا بعث كما قال الله ومبشرا برسول
يأتي من بعدي اسمه احمد **باب البركة في الخيل وما يصلح منها** ذكر عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم قال الخيل في نواصيها الخير الى يوم القيمة يعني الجهاد وارباب العدو كما قال
الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم يعني بها الاجر لصاحبها كما قال في حديث آخر الخيل
ثلثة لرجل اجر وهو ان يمسكها في سبيل الله كلما سمع هيعة طار اليها او يعني بالخير استحقاق السهم
بالخيل فقد سمى الله تعالى المال خيرا في قوله ان ترك خيرا والغنيمة مال اصاب باشرف الجهات فيطلق عليه
اسم الخير وعن صالح بن كيسان ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال خير الخيل الشقر وهذه الصفة في

فى الخيل يتبين بعرف الذنب فان كانا احمرين او احدهما فهو شقر وان كانا اسودين فهو كميت
وعن عبد الله بن ابى نجيح الثقفى انه سمع النبى عليه السلام يقول اليمن من الخيل فى كل احوى ادهم
ارثم محجل الثلث طلق اليمنى فان لم يكن فكميت على هذه الصفة والاحوى هو الذى يكون صبغته يضرب
بعد الى الدهمة دون ذلك فان كان فوق ذلك فهو احمر والادهم هو الاسود والارثم هو الذى يكون البياض
فى شفته العليا فوق الجحفلة ومحجل الثلث طلق اليمنى الذى يكون البياض فى قوائمه الثلث سوى اليمنى وهو
ضد الاجل فالاجل ما يكون البياض فى اليمنى من قوائمه خاصة وهو يتشام به والاول يرغب فيه
لقد كان هذا معروفا بينهم فى الجاهلية فقررهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك وبين
ان البركة فيما يكون بهذه الصفة من الخيل كما هو عند العوام من الناس وذكر عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى
عنه انه كتب الى سعد بن وقاص رضى الله تعالى عنه لا تخصين فرسا ولا تجرين فرسا فوق الميلين
فمن الناس من اخذ بظاهر الحديث وكره خصاء الفرس لما روى ان عليا رضى الله تعالى عنه سال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال انما يفعل ذلك من لا خلاق له فى الآخرة اى لا نصيب فى الآخرة
وتأولوا فيه قول الله تعالى ولآمرنهم فليغيرن خلق الله قيل فى التفسير خصاء الدواب والمذهب عندنا انه
لا بأس بذلك فقد تعارفوا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير منكر فيكون اجماعا
وبالاتفاق لا بأس بان يشترى الفرس الخصى ويركبه وقد كان فرس رسول الله عليه السلام بهذه الصفة
فلو كره هذه الصنعة لكان يكره الشراء والركوب ليكون زجرا لمن يفعله عن ذلك وتأويل النهى
ما ذكره محمد رحمه الله تعالى ان يبطل النسل او يذهب العدد فكره الخصاء لذلك لا لانه حرام فى الدين او المراد
بالنهى الكلى النهى عن اجراء الفرس فوق ما يحتمله او على وجه التلهى به فاما المقصود بالاذى
فهو حسن لا بأس به وذكر عن عامر الشعبى ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه اجرى وسبق يروى بالتشديد
والتخفيف فمعنى الرواية بالتخفيف انه سبق صاحبه ومعنى الرواية بالتشديد انه التزم الجعل للسابق وبعله
ولا بأس بالمسابقة بالافراس ما لم تتعب غاية التعب لما جاء فى الحديث سابق رسول الله عليه السلام
وابو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما فسبق رسول الله عليه السلام وصلى ابو بكر وثلث عمر ومعنى قوله صلى اى
كان رأس فرسه عند صلا دابة رسول الله عليه السلام وهو الذنب وفى حديث مجاهد عن النبى عليه السلام
قال لا تحضر الملائكة شيئا من الملاهى سوى النضال والرهان يعنى الرمى والمسابقة وفى حديث ابى هريرة
رضى الله تعالى عنه ان النبى عليه السلام قال لا سبق الا فى خف او نصل او حافر فالمراد بالحافر الفرس
وبالخف الابل وبالنصل الرمى وفى الحديث ان العضباء ناقة رسول الله عليه السلام كانت لا تسبق
فجاء اعرابى على قعود له وسبقها فشق ذلك على المسلمين فقال عليه السلام ما رفع الله شيئا الا وضعه
وكذلك المسابقة على الاقدام لا بأس بها لحديث الزهرى قال كانت المسابقة بين اصحاب رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم فى الخيل والركاب والارجل ولان الغزاة يحتاجون الى رياضة انفسهم وخيولهم
اذا ابتلوا بطلب العدو وهم رجالة لا يشق عليهم العدو كما يحتاجون الى ذلك فى رياضة
الدواب فان شرطوا لذلك جعلا نظرنا فان كان الجعل من احد الجانبين خاصة بان قال لصاحبه
ان سبقتنى اعطيتك كذا وان سبقتك لم آخذ منك شيئا فهو جائز على ما شرط لقوله عليه السلام
المسلمون عند شروطهم وفى القياس لا يجوز لانه تعليق المال بالخطر وان كان الجعل مشروطا من
الجانبين فهو القمار بعينه والقمار حرام الا ان يكون بينهما محلل وصورة المحلل ان يكون معهما ثالث
والشرط ان الثالث ان سبقهما اخذ منهما وان سبقاه لم يعطهما شيئا وهو فيما بينهما ايهما سبق اخذ الجعل من
صاحبه فهذا جائز وهو يروى عن سعيد بن المسيب وهذا اذا كان المحلل على دابة يتوهم ان يسبق
فان كان لا يتوهم ذلك فلا فائدة فى ادخاله بينهما ولا يخرج به من ان يكون قمارا قال رضى
الله تعالى عنه وكان شيخنا الامام شمس الائمة رحمه الله تعالى يقول على قياس هذا ما يجرى بين طلبة العلم
من المناظرة فى المسائل يعنى بالجواز ايضا وجواز وقوع ان صاحب بين الاثنين فى مسئلة واراد
الرجوع الى الاستاذ وشرط احدهما لصاحبه انه ان كان الجواب كما قلت اعطيتك كذا وان كان كما قلت
لا آخذ منك شيئا فهو جائز وان كان الشرط من الجانبين فهو قمار وهذا لان فى الافراس انما يجوز
ذلك لمعنى يرجع الى الجهاد فيجوز هاهنا ايضا للحث على الجهد فى التعلم وذكر عن جعونة بن عمرو
السكسكى ان عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى كتب الى اصحاب السكسكى نهاهم عن الركض والمراد
النهى سوى ان انما نهاهم عن ركض يتعب الدابة من غير حاجة الى ذلك او ركض يكون بتكلف
ذلك بغير المشترى والغرور حرام والمراد الركض للتلهى من غير غرض وقد امرنا بالاستعداد بالخيول لارهاب
العدو بها فلا يجوز اتعابها بالركض تلهيا قال ونهاهم ان يتركوا احدا ان يركب بفرس بلجام يحز
برأسه اى بحديدة كما يفعله بعض النخاسين لتحسين الدابة عند الركض او ذلك يخرج الدابة
من غير غرض فيه وربما يسرى فلهذا نهاهم عن ذلك وكذلك ما هو عادة العرب من اتخاذ حديدة
فى ظاهر الخف عند العقب تنخس الفرس به فانه منهى عنه لما قلنا وكان عمر بن عبد العزيز رحمه
الله تعالى ينهى عن ركض الفرس الا فى حق اى عند غرض صحيح فى الجهاد وغيره والله اعلم بالصواب

باب كراهية الجرس

ذكر عن كعب قال ما استنفر جيش من المسلمين الا بعث الله ملكا ينادى فى ظهورهم
اللهم اجعل ظهورها شديدا وحوافرها حديدا الا ذات الجرس وعن خالد بن معدان قال راى النبى عليه
السلام راحلة عليها جرس فقال تلك مطية الشيطان وعن ام حبيبة ان النبى عليه السلام قال العير التى
فيها جرس لا تصحبها الملائكة فمن العلماء من اخذ بظاهر هذه الآثار وكره اتخاذ الجرس الا على الحكم
فى الاسفار فى الغزو وغير ذلك وكره اتخاذ الجلاجل فى رجل الصغير على ما يروى ان عائشة

رضي الله تعالى عنه رأت امرأة معها صغيرة في رحلها جلاجل فجعلت تقول نحي عنه يا بنية الملائكة وتأويل هذه الآثار عندنا أنه كره اتخاذ الجرس للغزاة في الحرب فإنهم إذا قصدوا أن يبيتوا العدو وعلم بهم العدو بصوت الجرس فيحذروا منهم وإذا كانوا سرية يعلم بهم العدو فيأتونهم فيقتلونهم فالجرس في هذه الحالة يدل المشركين على المسلمين فهو مكروه فأما ما كان في دار الإسلام فيه منفعة لصاحب الراحلة فلا بأس به يعني قد ينتفع المسلمون في أسفارهم بصوت الجرس فيعينون به النوم عن أنفسهم ومن يميل عن الطريق يتمكن من اللحوق بهم بصوت الجرس فلا يضل ومن الدواب ما ينشط في السير بصوت الجرس فإذا أمنوا اللصوص وكان في الجرس منفعة لهم بهذه الصفة فلا بأس باتخاذه وهو نظير الحدي وذلك معروف في الوقت قد أذن فيه رسول الله وكان يسير بالليل والحادي يحدو بين يديه فعرفنا أنه لا بأس بمثله وما يكون في أرجل الصبيان على سبيل اللهو من غير منفعة فيه فلا يستحب أيضا وإن كان فيه منفعة فلا بأس قال ولا يستحب رفع الصوت في الحرب من غير أن يكون ذلك مكروها من وجه الدين ولكنه فشل فإن كان فيه تحريض ومنفعة للمسلمين فلا بأس به يعني أن المبارزين يزدادون نشاطا برفع الصوت وربما يكون فيه إرهاب العدو على ما قال عليه السلام صوت أبي دجانة في الحرب فئة فأما إذا لم يكن فيه منفعة فهو فشل وربما يدل على الجبن فلهذا لا يستحب وذكر الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكره رفع الصوت عند ثلثة عند قراءة القرآن وعند الجنائز وعند الزحف أي القتال وعن قيس بن عباد قال كان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكرهون الصوت عند ثلثة الجنائز والقتال والذكر والمراد بالذكر الوعظ ففي الحديثين كراهة رفع الصوت عند سماع القرآن والوعظ فيتبين به أن ما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة مكروه ولا أصل له في الدين وتبين به أن تمنع الصوفية عما يعتادونه من رفع الصوت وتخريق الثياب عند السماع فإن ذلك مكروه في الدين عند سماع القرآن والوعظ فما ظنك عند سماع الغناء رفع الصوت عند الجنائز فالمراد النوح وتخريق الثياب وخمش الوجوه فذلك حرام والمراد ما كان عليه أهل الجاهلية من الإفراط في مدح الميت عند جنازته حتى كانوا يذكرون في ذلك ما هو شبه المحال وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه بهن أبيه ولا تكنوا قال ولبس العمائم في الحرب وغيرها حسن من زي المسلمين فإن العمائم تيجان العرب وقال عليه السلام تعمموا تزدادوا حلما ودخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء فعرفنا أن ذلك حسن وذكر عن عمر رضي الله تعالى عنه قال دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن عوف فقال تجهز فإني باعثك في سرية الحديث إلى أن قال وعلى عبد الرحمن

عمامة قد لفها على رأسه فدعاه النبي عليه السلام فأقعده بين يديه فنقض عمامته بيده ثم عممه بعمامة سوداء فأرخى بين كتفيه منها ثم قال هكذا فاعتم يا ابن عوف وإنما فعل ذلك إكراما له فخصه بهذه الكرامة من بين الصحابة وفيه دليل على أنه يستحب إرخاء ذنب العمامة بين الكتفين كما فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمنهم من قدر ذلك بشبر ومنهم من قال إلى وسط الظهر ومنهم من قال إلى موضع الجلوس وفي هذا دليل على أنه إذا أراد أن يجدد اللف لعمامته لا ينبغي أن يرفعها من رأسه رفعة واحدة ولكن ينقضها كما لفها فقد فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هكذا بعمامة ابن عوف وذلك بمنزلة النشر عن الطي فيكون أولى من النشر والإلقاء على الأرض دفعة واحدة والله أعلم بالصواب

باب القتال في الأشهر الحرم

ذكر عن سليمان بن يسار أنه سئل هل يصلح للمسلم أن يقاتل الكفار في الأشهر الحرم قال نعم وبه نأخذ وكان عطا يقول لا يحل القتال في الأشهر الحرم لقوله تعالى فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين ولكنا نقول هذا منسوخ ناسخه قوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم يفيد إباحة قتلهم في كل وقت ومكان والمراد بقوله فإذا انسلخ الأشهر الحرم مضي مدة العهد الذي كان لبعضهم لا بيان حرمة القتال في الأشهر الحرم صح أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غزا الطائف لست مضين من المحرم ونصب المنجنيق عليها وافتتحها في صفر ونسخ الكتاب بالسنة المشهورة التي تلقتها العلماء بالقبول جائز وعن الحسن قال الهجرة أن يعرض أوطانهم ودوابهم وقد كانت الهجرة فريضة في الابتداء قال تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وقال عليه السلام ثم ادعهم إلى التحول إلى دار المهاجرين فإن أبوا فأخبرهم أنهم كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله كما يجري على المسلمين وليس لهم في الفيء والغنيمة سبيل ونصيب فمن مذهب الحسن أنه لم ينسخ هذا وأن من أسلم من الأعراب فعليه أن يثبت اسمه في ديوان الغزاة ليكون مهاجرا فقد كان المقصود بالهجرة في ذلك الوقت القتال وعلى قول أكثر العلماء فرضية الهجرة انتسخت يوم فتح مكة لقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح إنما هو جهاد ونية وقال المهاجر من اتقى من هجر السوء وقال ما نهى الله عنه وأشار محمد رحمه الله تعالى إلى أن الحسن في الأعراب يعني أهل أمصار المسلمين فقد خرج من الأعرابية وصار من أهل الأمصار وإن لم يلحق بالديوان ولم يهاجر وإنما مراد الحسن من توطن مصرا ليتعلم شرائع الدين فإن تمكن من ذلك في قبيلته فلا حاجة إلى توطن المصر ولكن إذا تعلم ما يحتاج إليه فقد خرج من الأعرابية يعني ما جاء في قوله وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله وذكر عن ابن مروان الخزاعي قال قلت لمجاهد جاء رجل من أهل الشرك وبيني وبينه قرابة ولي عليه مال أدعه له قال نعم وصله وبه نأخذ فنقول لا بأس بأن يصل الرجل المسلم المشرك قريبا كان أو بعيدا محاربا كان أو ذميا لحديث سلمة بن الأكوع

قال صليت الصبح مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فوجدت مس كف بين كتفي فالتفت فاذا
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال هل انت واهب لي ابنة ام قرفة قلت نعم فوهبتها له
فبعث بها الى خاله حزن بن ابي وهب وهو مشرك وهي مشركة وبعث رسول الله عليه السلام
خمسمائة دينار الى مكة حين قحطوا وامر بدفع ذلك الى ابي سفيان بن حرب وصفوان بن امية
ليفرقا على فقراء اهل مكة فقبل ذلك ابو سفيان وصفوان وقالا ما يريد محمد بهذا الا ان يخدع
شبابنا ولان صلة الرحم محمود عند كل عاقل وفي كل دين والاهداء الى الغير من مكارم
الاخلاق وقال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق فعرفنا ان ذلك حسن في حق
المسلمين والمشركين جميعا ثم ذكر عن كعب بن مالك قال قدم عامر بن مالك اخو البراء
وهو مشرك فاهدى للنبي عليه السلام فرسين وحلتين فقال عليه السلام لا اقبل هدية مشرك
وقد روي ان النبي عليه السلام كان يقبل هدايا المشركين وانه اهدى مع عمرو بن امية الضمري الى
ابي سفيان تمر عجوة واستهداه ادما فقبل هدية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واهدى
له الادم وان نصرانيا اهدى الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حريرا فقبل هديته
وان عياض بن حمار المجاشعي اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له اسلمت يا عياض
فقال لا قال ان الله نهاني ان اقبل زبد المشركين اي عطاياهم وذكر الزهري ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن زبد المشركين اي قبول هديتهم فقد قيل ما روي انه لم يقبل من وجوه
احدها انه لم يقبل ممن كان يطمع في ايمانه اذا رد هديته ليحمله ذلك على ان يؤمن ثم يقبل هديته وقد
لم يقبل فانه كان فيهم من يطلب العوض ولا يرضى بالمكافاة بمثل ما اهدى وجاء هذا في قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم لقد هممت ان لا اقبل هدية الاعراب وفي رواية لا اقبل الهدية الا من قرشي او ثقفي و
ايد هذا ما روي ان عامر بن مالك كان اهدى اليه فرسين قد كان احدهما لرسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وقع في ايديهم في بعض الحروب فعوضه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوق هديته فجعل
يطلب الزيادة حتى قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في خطبته ما بال اقوام يهدون الي فاعوضهم
انهم لا يرضون منا بالمكافاة بالمثل وانما لم يقبل هدية عامر لان اباه كان اجار بعض
نفر من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قتلهم قومه وهم اصحاب بئر معونة وفي ذلك
قصة معروفة فلهذا رد رسول الله عليه السلام هديته ثم قال محمد رحمه الله تعالى يكره للامير ان
يقبل هداياهم فان قبلها فليجعلها فيئا لجماعة المسلمين وتكلموا في معنى هذا اللفظ قيل ليس هذا
بكراهة التحريم ولكنه مراده التنزه لانه اذا قبل هداياهم لا يامن ان يلين لهم على ما جاء في الحديث
الصدقة تذهب وحر الصدر وقد امرنا بالغلظة عليهم قال الله تعالى وليجدوا فيكم غلظة وقيل

المراد لا يحل ان يقبلها على ان يختص بها بل يقبلها على ان يجعلها فيئا في المسلمين لانهم اهدوا
اليه لمنعته ومنعته بالمسلمين لا بنفسه وكذلك لو اهدوا الى قائد من قواد المسلمين لانهم انما
اذا اهدوا الى مبارز فانما عزته في نفسه فيسلم له الهدية فاما في حق رسول الله عليه السلام فقد
كانت الهدية له لان عزته ومنعته لم تكن بالمسلمين قال الله تعالى والله يعصمك من الناس وما كان
في حقه توهم الركون اليهم بقلبه اذا قبل هداياهم فلهذا قبلها في بعض الاوقات واختلفت الصحابة
ومن بعدهم في جواز قبول هدية امير من امراء الجور فكان ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم
يقبلان هدية المختار وهكذا نقل عن ابراهيم وكان ابو ذر وابو الدرداء رضي الله تعالى عنهما
لا يجوزان ذلك حتى روي ان اميرا اهدى الى ابي ذر رضي الله تعالى عنه مائة دينار فجعل
يقول هل اهدى الى كل مسلم مثل هذا قيل لا فردها قال كلا انها لظى نزاعة للشوى وعن
علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه قال للسلطان نصيب من الحلال والحرام فاذا اعطاك شيئا
فخذه فان ما يعطيه حلال لك وحاصل المذهب انه ان كان اكثر ماله من الرشوة والحرام لم
يحل قبول الجائزة منه ما لم يعلم ان ذلك من وجه حلال وان كان صاحب تجارة او زرع اكثر ماله
من ذلك فلا باس بقبول الجائزة منه ما لم يعلم ان ذلك كله من وجه حرام وفي قبول رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم الهدية من بعض المشركين دليل على ما ذكرنا **باب المبارزة** ذكر عن انس بن
مالك رضي الله تعالى عنه انه دخل على اخيه البراء بن مالك رضي الله تعالى عنه وهو يتغنى فقال
فقال اخشى ان اموت على فراشي وقد قتلت سبعة وسبعين من المشركين بيدي سوى ما
شاركت فيه المسلمين وفيه دليل على انه لا باس للانسان ان يتغنى اذا كان وحده ليدفع به
الوحشة عن نفسه فان البراء بن مالك من زهاد الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قال
فيه رسول الله عليه السلام لو اقسم على الله لابره ثم كان يتغنى في مرضه حين بقي وحده واستبعد
ذلك منه انس فبين له انه لا يفعل ذلك لهوا ولكن يدفع الوسواس عن نفسه فانه كان يطمع
في الشهادة وخشي ان يموت في مرضه فاستوحش من ذلك وجعل يتغنى فعرفنا انه لا باس به
وان المكروه ما يكون على سبيل اللهو على ما قال عليه السلام انهاكم عن صوتين احمقين فاجرين صوت
الغناء فانه مزمار الشيطان وخمش الوجوه وشق الجيوب ورنة الشيطان يعني رفع الصوت عند
المصيبة ثم ذكر ان البراء قد برأ من مرضه ثم استشهد كما كان يطمع وذكر عن مكحول ان رجلا
من اصحاب النبي عليه السلام تناول رجلا من العدو ليضربه فاخطأه فاصاب رجله فنزف حتى مات
فصلى عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اصحابه يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهيد هو
قال نعم وانا عليه شهيد وتاول الحديث انه شهيد فيما ينال من الثواب في الاخرة فاما من ابتلي بهذا في الدنيا

يغسل ويكفن ويصلى عليه لان الشهيد الذي لا يغسل من يصير مقتولا بفعل مضاف الى العدو وهذا
صار مقتولا بفعل نفسه لكنه معذور في ذلك لانه قصد العدو لا نفسه فيكون شهيدا في حكم الآخرة
ويصنع به ما يصنع بالميت في الدنيا وهو نظير قوله عليه السلام المبطون شهيد والنفساء شهيدة
والمرأة تموت بجمع ثم المطعون شهيد يعني في احكام الآخرة لا في احكام الدنيا ثم اختلفت مشايخنا
فيمن تعمد قتل نفسه بحديدة انه هل يصلى عليه فمنهم من قال لا يصلى عليه بما اشار اليه في الكتاب
في حق الذي اخطأ دليل على انه ان تعمد ذلك لا يصلى عليه لحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان
النبي عليه السلام قال من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها نفسه خالدا مخلدا في نار جهنم
ومن تردى من موضع فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا ومن شرب سما فهو يشربه في نار جهنم
خالدا مخلدا قال الشيخ الامام رضي الله تعالى عنه وكان شيخنا الامام رضي الله تعالى عنه شمس الائمة يقول
الاصح عندي انه يصلى عليه وانه تقبل توبته ان كان تائبا في ذلك الوقت لقوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء وتأويل الحديث فيمن يستحل ذلك كما روي ان النبي عليه السلام قال سباب المسلم فسوق
وقتاله كفر قال رضي الله تعالى عنه قال الامام سمعت القاضي الامام علي السغدي يقول الاصح انه لا يصلى
عليه لا لانه لا توبة له ولكن لانه باغ على نفسه ولا يصلى على الباغي وذكر عن سلمة بن الاكوع قال قلت
يا رسول الله زعم اسيد بن حضير ان عامر بن سنان الاكوع حبط عمله وكان ضرب يهوديا فقطع
رجله ورجع السيف على عامر فعقره فمات منها فقال كذب من قال ذلك ان له اجرين انه جاهد
مجاهد وانه ليعوم في الجنة عوم الدعموص وبه نقول انه معذور فيما اصابه مثاب على ما صنع فانه
جاهد في قتل الكافر وما لحقه في ذلك نصب حين رجع عليه السيف فعقره وصبر على ذلك الى ان
مات فهو مجاهد صابر وانما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وهذا معنى قوله ان له لاجرين
واذا التقت السريتان ليلا من المسلمين وكل واحد يرى ان صاحبها من المشركين فاقتتلوا واجلوا
عن قتلى ثم علموا فلا شيء عليهم من دية ولا كفارة لان كل واحد من السريتين باشرت دفعا بما فعله
فقد قصدت كل سرية الاخرى فانما قتلتها دفعا عن انفسهم وذلك الدفع مأمور به شرعا فلا يكون موجبا
دية ولا كفارة والاصل فيه ما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه قال خرجت طليعتان
لرسول الله في الخندق ليلا فالتقتا تحت الليل ولا يشعر بعضهم ببعض ويظنون انهم العدو وكان
بينهم جراحات وقتلى ثم تنادوا بشعار الاسلام فكف بعضهم عن بعض وذكروا ذلك لرسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم فقال جراحاتكم في سبيل الله ومن قتل منكم فهو شهيد واذا كان قوم من المسلمين يقاتلون
المشركين فقتل مسلم مسلما ظن انه مشرك او رمى الى مشرك فرجع السهم فاصاب مسلما فقتله فعليه
الدية والكفارة لان هذا صورة الخطأ والدية والكفارة في قتل الخطأ واجبتان بالنص لا

في هذا ما روي ان سيوف المسلمين اختلفت يوم احد على اليمان ابي حذيفة فقتلوه فجعل
رسول الله عليه السلام فيه الدية فوهبها لهم حذيفة وكان المعنى في الفرق بين هذا والاول
ان المقتول ههنا ما كان قاصدا قتل صاحبه الذي قتله فكانت حرمة نفسه باقية في حقه
فيجب الدية صيانة لدمه عن الهدر وفي الاول المقتول كان قاصدا الى قتل صاحبه وذلك
يسقط حرمة نفسه في حقه فانما قتله بدفع مباح قال ولا بأس بان يقتل الرجل من المسلمين
كل ذي رحم محرم منه من المشركين يبتدئه به الا الوالد خاصة فانه يكره له ان يبتدئ والده
بذلك وكذلك جده من قبل ابيه او من قبل امه وان بعد الا ان يضطره الى ذلك لقوله تعالى
وصاحبهما في الدنيا معروفا والمراد الابوان اذا كانا مشركين بدليل قوله تعالى وان
جاهداك الآية وليس من المصاحبة بالمعروف البداية بالقتل فاما اذا اضطره الى ذلك
فهو يدفع عن نفسه وهو مأمور بالبداية بنفسه في الاحسان اليها ودفع شر القتل عنها
ابلغ وجوه الاحسان ثم الاب كان سببا لايجاد الولد فلا يجوز للولد ان يجعل نفسه سببا لاعدامه
بالقصد الى قتله الا ان يضطره الى ذلك فحينئذ يكون الاب هو المكتسب لذلك السبب بجنايته
على نفسه على ما هو الاصل ان الملجأ بمنزلة الآلة للملجئ ولهذا لا يحبس الاب بدين الولد ويحبس بنفقته
لانه اذا منع نفقته فقد قصد اتلافه ثم استدل في الكتاب بما روي ان حنظلة بن ابي عامر
وعبد الله بن عبد الله بن ابي استأذنا رسول الله في قتل ابويهما فنهاهما عن ذلك وعن عمير بن
مالك قال رجل يا رسول الله اني لقيت ابي في العدو فسمعت منه مقالة لك سيئة فقتلته
فسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ففي هذا دليل انه لا يستوجب بقتله شيئا اذ قتله لان النبي
عليه السلام لم يأمره بشيء والسكوت عن البيان عند تحقق الحاجة لا يجوز والاولى الوجه ان لا يقصد
بقتله ولا يمكنه من الرجوع اذا تمكن منه في الصف ولكن يلجئه الى موضع ويمسكه به حتى يجيء غيره
فيقتله روي في الكتاب حديثا بهذه الصفة قال وهو احب الينا فاما اباحة قتل غير الوالدين
والمولودين من ذوي الرحم المحرم من المشركين فقد بيناه في الجامع الصغير والله اعلم بالصواب باب
البكاء على القتلى روي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مر ببني عبد الاشهل وهم يندبون
قتلاهم يوم احد فقال لكن حمزة لا بواكي له قالت المرأة التي روت فخرجنا حتى اتينا رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فندبنا حمزة ورسول الله في البيت حتى سمعنا نشيجه فارسل ان قد
ابكيتم او قد احسنتم وانما قال رسول الله عليه السلام لان حمزة رضي الله تعالى عنه كان سيد الشهداء
يوم احد ولكنه كان غريبا بالمدينة فرثاه رسول الله عليه السلام بما قال وذكر في المغازي ان سعد بن معاذ
رضي الله تعالى عنه لما سمع ذلك من رسول الله عليه السلام جمع نساء قومه وكذلك سعد بن عبادة وكذلك

معاذ رضي الله عنه على كل زريق الى باب رسول الله عليه السلام يندبون حمزة رضي الله عنه فاستأنس رسول الله
عليه السلام ببكائهن حتى نام فمن ذلك الوقت جرى الرسم بالمدينة انه اذا مات ميت يندبون بالبكاء على حمزة
رضي الله تعالى عنه فان رجالا منهم في التعزية لبعضهم بعضا يقولون مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ولا يزيدون على ذلك ثم اعاد الحديث بطريق ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وزاد في آخره
فاستيقظ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهن يبكين فقال ويحهن اتين لههنا منذ اليوم
فليرجعن ولا يبكين على هالك بعد اليوم فمن العلماء من اخذ بظاهر هذا الحديث وقال هذه رخصة
كانت يومئذ وقد انتسخت بما ذكر في آخر الحديث واكثرهم على ان رفع الصوت بالبكاء والنوح
قد انتسخ ولا رخصة فيه على ما روي عن النبي عليه السلام قال النائحة ومن حولها من مستمعيها عليهم
لعنة الله والملائكة والناس اجمعين واما البكاء من غير رفع الصوت فلا بأس به لما روي انه لما
قبض ابراهيم ابن النبي عليه السلام ورضي الله تعالى عنه دمعت عينا رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم فقال له عبد الرحمن بن عوف اليس قد نهيتنا عن البكاء فقال انما نهيتكم عن صوتين احمقين
فاجرين فاما هذه رحمة يجعلها الله في قلوب الرحماء العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول ما
يسخط الرب وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه سمع امرأة وهي تبكي على ولدها بين يدي رسول
صلى الله تعالى عليه وسلم فنهاها فقال دعها يا عمر فان القلب حزين والنفس مصابة والعهد قريب لكن مع هذا
الصبر افضل على ما قال الله تعالى الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون **باب حمل
الرؤس الى الولاة** قال رضي الله تعالى عنه ذكر عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله تعالى عنه انه قدم على ابي بكر
رضي الله تعالى عنه برأس يناق البطريق فانكر ذلك فقيل له يا خليفة رسول الله انهم يفعلون بنا ذلك
قال فاستنان بفارس والروم لا يحمل الي رأس انما يكفي الكتاب والخبر وفي رواية قال لقد
بغيتم اي جاوزتم الحد وفي رواية كتب الى عماله بالشام لا تبعثوا الي برأس ولكن يكفيني الكتاب والخبر
فبظاهر الحديث اخذ بعض العلماء وقال لا يحل حمل الرؤس الى الولاة لانه جيفة فسبيل دفنها
لاماطة الاذى ولان ابانة الرأس مثلة ونهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن المثلة ولو بالكلب
العقور وقد بين ابو بكر رضي الله تعالى عنه ان هذا من فعل اهل الجاهلية وقد نهينا عن التشبه بهم
واكثرهم على انه اذا كان في ذلك كبت وغيظ للمشركين او فراغ قلب للمسلمين بان كان المقتول من
قواد المشركين او عظماء المبارزين فلا بأس بذلك الا ترى ان عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه حمل
رأس ابي جهل الى النبي عليه السلام يوم بدر حتى القاه بين يديه فقال هذا رأس عدو الله ابي جهل لعنه الله فقال
عليه السلام الله اكبر هذا فرعوني وفرعون امتي كان شره علي وعلى امتي اعظم من شر فرعون على موسى وقومه
ولم ينكر عليه ذلك وهو معنى ما رواه الزهري قال لم يحمل الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأس

الا يوم بدر وحمل الى ابي بكر رضي الله تعالى عنه فانكره واول من حملت اليه الرؤس ابن الزبير وبعث
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله بن انيس الى سفيان بن عبد الله قال عبد الله فحززت عنقه ثم
اخذت برأسه فصعدت الجبل فاختبأت فيه حتى اذا رجع الطلب جئت برأسه الى رسول الله عليه السلام
وبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم محمد بن مسلمة رضي الله تعالى عنه لقتل كعب بن الاشرف فجاء برأسه
الى رسول الله عليه السلام فلم ينكر ذلك فتبين بهذه الآثار انه لا بأس بذلك والله اعلم **باب السلاح
والفروسية** ذكر عن عتيبة بن الحكم قال ذكرت القوس عند رسول الله عليه السلام فقال ما سبقها
سلاح قط الى خير يعني انه اقوى آلات الجهاد وفيه حث للغزاة على تعلم الرمي وفي ذلك آثار منها
حديث عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام قال في قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم
من قوة الا ان القوة الرمي قالها ثلاثا وفي حديث ان الله تعالى يدخل بالسهم الواحد ثلثة الجنة صانعه
الذي يحتسب في صنعته والرامي به ومنبله وقال كل لهو ابن آدم باطل الا ثلثة تأديبه فرسه وملاعبته اهله
ورميه عن قوسه وقد جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين ابويه الا لسعد بن ابي وقاص رضي الله تعالى
عنه يوم احد فقال له ارم فداك ابي وامي وذكر ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كتب ان وفروا الاظفار
في ارض العدو فانها سلاح وهذا مندوب اليه للمجاهد في دار الحرب وان كان قص الاظفار من الفطرة
لانه اذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه ربما يتمكن من دفعه بالاظافير وهو نظير قص
الشوارب فانه سنة ثم الغازي في الحرب مندوب الى ان يوفر شاربه ليكون اهيب في عين العدو
فيحصل به الارهاب وذكر عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال علموا اولادكم السباحة والفروسية
ومروهم بالاحتفاء بين الاغراض وهو مروي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا ان في حديثه
قال علموا اولادكم السباحة والرمي والمرأة المغزل وقال ارموا واركبوا وان ترموا احب
الي من ان تركبوا فالحاصل ان ما يعينه على الجهاد فهو مندوب الى تعلمه والى ان يعود نفسه ذلك
لما فيه من اعزاز الدين وقهر المشركين وعن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال
لاصحابه يوم فتح مكة افطروا فانه يوم قتال وفيه دليل على ان مكة فتحت عنوة بالقتال
وان الافضل للغازي اذا كان يقاتل العدو في شهر رمضان ان يفطر فان الصوم ربما يضعفه
عن شيء من القتال والخلل الذي يتمكن بذلك لا يمكنه تداركه في غير هذا الوقت وهو يتمكن من
اداء الصوم في عدة من ايام اخر واذا كان الفطر افضل للمريض الذي يجهده الصوم
فلان يكون افضل للمقاتل اولى وعن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رأيت رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم في قبة حمراء من ادم يعني يوم فتح مكة فرأيت بلالا اخرج وضوءه اليه ثم افرغ بقيته
فرأيت الناس يبتدرون فضل ما منه فمن اصاب منه شيئا تمسح به ومن لم يصب اخذ من بلل يد صاحبه ثم تمسح به ثم يستدل

محمد رحمه الله تعالى على الطهارة الى المستحب انهم كانوا يتبركون بذلك ولا يتبرك بالنجس
ولو كان نجسا لانكر ذلك عليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابو حنيفة رحمه الله تعالى يعتذر
ويقول لم ينقل ان النبي عليه السلام بلغه ذلك وانما يستقيم الاحتجاج به ان لو بلغه فلم ينكر عليهم
قال ثم رايت بلالا اخرج عنزة فركزها وخرج رسول الله عليه السلام في حلة حمراء مشمرا فصلى
الى العنزة بالناس ركعتين ورايت الناس والدواب يمرون بين يديه وراء العنزة والحربة تحمل
امام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اسفاره لتركز بين يديه اذا صلى ومنه عادة الامراء
في حمل السلاح امامهم وفيه دليل انه لا باس بلبس الثوب الاحمر وان المصلي في الصحراء ينبغي ان يتخذ
السترة بين يديه وانه اذا كان السترة بين يدي الامام خاصة فذلك يكفي ولا يشترط السترة
بين يدي القوم لان الامام بمنزلة السترة للصف الاول والصف الاول للثاني وانه لا يمنع احد من
المرور وراء السترة لان السترة تحول بينه وبين المصلي بمنزلة الحائط والمقصود بالسترة ان يعلم
به من يكون بالبعد منه ولا يمر بين يديه وبين السترة ولا يمتنع من المرور وراءه وانما يحصل ذلك اذا
كان طويلا غليظا فقيل ينبغي ان يكون طوله ذراعا وغلظه بغلظ الاصابع قال ينبغي ان يكون بحيث
قال يجري على السترة السهم والله اعلم. باب كيف تعبئة الجيش في نسخة كيف تعبئتنا ذكر عن محمد بن
الحارث قال لما كان من الليل عمد مالك بن عوف الى اصحابه فعباهم في وادي حنين وهو وادي حدور
ذو شعاب ومضايق وفرق الناس فيه واوعز الى الناس ان يحملوا على محمد واصحابه حملة واحدة اي
امرهم بذلك وتقدم اليهم فيه وذلك هذا كان حين اجتمع يوم حنين كان امرهم ان يستصحبوا
اهاليهم واموالهم ليقاتلوا عنهم ان لم يقاتلوا عن انفسهم فخطاه دريد بن الصمة في هذا الراي وقال ان
ماله في الحرب هل يرد المنهزم شيء هذا الذي تسوقونه كله غنائم محمد واصحابه قيل فما الراي قال ان
تجعلوا الضعفاء عليها بلادكم وان تلقى الرجال بالسيوف على متون الخيل عدوهم فقال مالك
لا اغير ما صنعت فهل غير هذا قال نعم اجعل الناس زرقتين ميمنة وميسرة ليكمنوا في هذه
الشعاب والمضايق حتى اذا دخلها العدو خرجوا من جانبين فحملوا عليهم حملة واحدة فقال انا
هذا فنعم ففعل ذلك برايه قال وعبا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اصحابه فصفهم صفوفا في السحر
ووضع الالوية في اهلها الحديث الى ان قال فانحدر رسول الله عليه السلام في وادي حنين المدور
اي هو وادي حدور ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على بغلته البيضاء دلدل فاستقبل الصفوف
فطاف عليهم يحثهم على القتال ويبشرهم بالفتح ان صدقوا وصبروا وهكذا ينبغي للامام ان يفعله
في موضع الخوف بالليل اذا كان بالقرب من العدو وقال فبيناهم على ذلك ينحدرون في غبش الصبح
اذ حمل المشركون عليهم حملة واحدة من تلك الشعاب والمضايق فانكشفت اول الخيول خيل بني سليم

مولية

مولية يقول انهزمت راجعة ثم تبعهم اهل مكة وتبعهم الناس مدبرين لا يلوي احد على احد
وفي المغازي ذكر ان ابليس نادى ان محمدا قد قتل فليرجع كل ذي دين الى دينه فلهذا انهزموا
كما قال الله تعالى ثم وليتم مدبرين واحسن بعضهم في الانهزام حتى انتهى الى مكة وسمع صفوان بن امية
واحدا من المنافقين يقول قتل محمد واستراح الناس منه وكان صفوان يومئذ مشركا فقال
بفيك الاثلب لرب من قريش احب الي من رب من هوازن اذا كنت مربوبا قال فانتحى رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم اي نزل من دابته حين راى المسلمين ولوا مدبرين فثبت قائما وجرد
سيفه وطرح غمده فجعل يتقدم في نحر العدو وهو يصيح باعلى صوته يا اصحاب الشجرة يوم الحديبية
الله الله الكرة على نبيكم وذكر في المغازي انه لم يثبت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا عمه
العباس على يمينه وسفيان بن الحارث بن عبد المطلب على يساره وما كان يكلمه رسول الله عليه السلام
منذ اسلم يوم فتح مكة الى هذا الوقت لكثرة ما كان اذاه بهجائه فحين راى ذلك اتخذه كلمة
وعانقه وبلغ الله صوت رسوله الى المهاجرين والانصار فكروا باجمعهم وحملوا على العدو حملة
واحدة فانهزم العدو قبل ان يطعنوا برمح او يضربوا بسيف كما قال الله تعالى وانزل جنودا لم تروها
وعذب الذين كفروا الاية وذكر عن سعيد بن ذي حدان قال اخبرني من سمع عليا رضي الله عنه
يقول قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الحرب خدعة او خدعة بالنصب وكلاهما لغة وفيه دليل
انه لا باس للمجاهد ان يخادع قرنه في حال القتال وان ذلك لا يكون غدرا منه واخذ بعض
العلماء بالظاهر فقالوا رخص بالكذب في هذه الحالة واستدلوا بحديث ابي هريرة رضي الله
عنه ان النبي عليه السلام قال لا يصلح الكذب الا في ثلث في الصلح بين اثنين وفي القتال وفي
ارضاء الرجل اهله والمذهب عندنا انه ليس المراد الكذب المحض فان ذلك لا رخصة فيه وانما
المراد استعمال المعاريض وهذا نظير ما روي ان ابراهيم النبي عليه السلام كذب ثلث كذبات والمراد انه
تكلم بالمعاريض فان الانبياء صلوات الله تعالى عليهم معصومون عن الكذب المحض وقال عمر رضي الله تعالى عنه
ان في معاريض الكلام لمندوحة عن الكذب وتفسير هذا ما ذكره محمد رحمه الله تعالى وهو ان يكلم
من يبارزه بشيء وليس الامر كما قال ولكنه يضمر خلاف ما يظهر له كما قال علي رضي الله تعالى عنه
يوم الخندق حين بارزه عمرو بن عبد ود قال اليس قد ضمنت لي ان لا تستعين علي بغيرك فمن هؤلاء
الذين دعوتهم فالتفت كالمستبعد لذلك فضربه علي ضربة قطع رجليه او يقول
قولا يرى من يسمعه ان فيه ظفرا او ان فيه امرا يقوي اصحابه وليس الامر كذلك حقيقة ولكنه
يتكلم على وجه لا يكون كاذبا فيه لظاهر على ما روي ان عليا رضي الله تعالى عنه كان ينظر في وجه
الى الارض ثم يرفع راسه الى السماء ثم يقول ما كذبت ولا كذبت فركانه حضره ان النبي عليه السلام

خبره بما اتى به وامره في ذلك بما امره صحابته لعقبه لا يكون كذلك فهذا ونحوه لا بأس به
عن رسول الله عليه السلام قال ان الجنة لا يدخلها العجز فلما سمعت العجوز ذلك جعلت تبكي
حتى بين لها صفة اهل الجنة حين يدخلونها ومن هذا النوع ان يقيد كلامه بلعل وعسى كان
ذلك بمنزلة الاستثناء يخرج الكلام به من ان يكون عزيمة على ما قال بلغنا ان رجلا اتى النبي
عليه السلام يوم الخندق واسم الرجل مذكور في المغازي نعيم بن مسعود الثقفي فقال ان بني قريظة
قد غدرت وبايعت ابا سفيان واصحابه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلعلنا نحن امرناهم بهذا
فرجع الى ابي سفيان وقال زعم محمد انه امر بني قريظة بهذا فقال انت سمعته يقول هذا قال نعم قال
لو اعلم كذب وتمام هذه القصة ذكر في المغازي من وجهين احدهما ان بني قريظة كانوا في
عهد النبي عليه السلام الى ان جاء الاحزاب منهم حيي بن اخطب رأس بني النضير فما زال كعب بن
الاشرف وبني قريظة حتى نقضوا العهد بينهم وبين رسول الله وبايعوا ابا سفيان على ان يعينوهم
على المدينة والاحزاب يقاتلون رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فاشتد الامر على المسلمين
لذلك كما قال الله تعالى اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم فجاء نعيم يخبر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بهذه المبايعة وهو كان مشركا يومئذ فقال عليه السلام فلعلنا امرناهم بذلك يريد
ان هذا عن مواطأة بيننا وبينهم حتى يحيطوا بالاحزاب من كل جانب فلما خرج من عنده قال له عمر
رضي الله تعالى عنه يا رسول الله ان بني قريظة اهون من ان يؤثر عنك شيء لا اصل له فقال
عليه السلام الحرب خدعة يا عمر وكانت تلك الكلمة سبب تفرقهم وتفرق كلمتهم وانهزامهم والوجه
انهم بعد هذه المبايعة قالوا لحيي بن اخطب انا نخاف ان تطول الامر وتذهب الاحزاب ونبقى مع محمد
صلى الله عليه وسلم فيجيء صباحا ويخرجنا من ديارنا كما فعل بك وباصحابك فقال حيي انا اطلب
منهم ان يبعثوا سبعين من ابناء كبرائهم اليكم ليكونوا رهنا في حصنكم وكان نعيم بن مسعود
عندهم حين جرت هذه المحاورة بينهم على ذلك فقال هو الرأي ثم جاء الى النبي عليه السلام واخبره
بما جرى فقال عليه السلام فلعلنا امرناهم بذلك فجاء الى ابي سفيان فوجد عنده رسول
بني قريظة [illegible] فقال هل علمت ان محمدا لم يكذب قط قال لا قال فاني سمعته الا
ان يقول كذا وهذا مواطأة بينه وبين بني قريظة ليأخذوا سبعين منكم فيدفعونهم اليه
فيقتلهم وقد ضمن على ذلك اصلاح جناحهم يعني رد بني النضير الى دارهم فقالوا هو كما قلت واللات
والعزى وكان ذلك يوم الجمعة فبعثوا الى بني قريظة ان اخرجوا على تلك المبايعة التي بيننا
فقد طال الامر فقالوا غدا يوم السبت ونحن لا نكسر السبت ومع ذلك لا نخرج حتى تبعثوا الينا الرهن
فقال ابو سفيان هو كما اخبر نعيم وقذف الله الرعب في قلوبهم فانهزموا في تلك الليلة حتى كفى الله

المؤمنين القتال قال محمد رحمه الله تعالى وهذا ونحوه من مكايدة الحرب لا بأس به والله تعالى اعلم

باب الفرار من الزحف

قال لا احب لرجل من المسلمين فيه قوة ان يفر من رجلين مشركين والاصل فيه قوله تعالى
ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة الآية ففيها تقديم وتأخير معناه ومن يولهم
يومئذ دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة
اي منحازا فيتوجه اليهم يقال تحوز وتحيز الى فلان اي انضم اليه والفئة القوة والجماعة واختلف اهل
التفسير فقال ابن عباس والضحاك كان هذا يوم بدر خاصة اذ لم يكن للمسلمين فئة يتحيزون اليها غير
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان معهم واكثرهم على انه لم ينسخ هذا الحكم والفرار من الزحف من
الكبائر على ما قال عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن وذكر في الجملة الفرار من الزحف وقال
ان من اعظم الموبقات الشرك بالله تعالى واكل مال اليتيم والتولي يوم القتال وقذف المحصنات ثم ان
كان عدد المسلمين مثل نصف عدد المشركين لا يحل لهم الفرار منهم وكان الحكم في الابتداء انهم اذا كانوا
مثل عشر المشركين لا يحل لهم ان يفروا كما قال الله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
ومن اخبر الله انه غالب فليس له ان يفر ثم خفف الامر فقال الآن خفف الله عنكم الى قوله تعالى
وان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وهذا اذا كانت بهم قوة القتال بان كان معهم الاسلحة فاما
من لا سلاح له فلا بأس بان يفر ممن معه السلاح وكذلك لا بأس بان يفر ممن يرمي اذا لم يكن معه
آلة الرمي الا ترى ان له ان يفر من باب الحصن ومن الموضع الذي يرمي فيه المنجنيق لعجزه عن المقام
في ذلك الموضع وعلى هذا لا بأس بان يفر الواحد من الثلاثة الا ان يكون المسلمون اثني عشر الفا كلمتهم
واحدة فحينئذ لا يجوز لهم ان يفروا من العدو وان كثروا لان النبي عليه السلام قال ولن تغلب اثنا عشر الفا
عن قلة ومن كان غالبا فليس له ان يفر وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما قال بعث رسول الله صلى الله
سرية قبل نجد وانا فيهم فحاص المسلمون حيصة يعني انهزموا من العدو فلما قدمنا المدينة قلنا
نحن الفرارون فقال النبي عليه السلام بل انتم العكارون في سبيل الله انا لكم فئة ثم رجعوا الى
الجهاد في سبيل الله والمراد بالعكار الراجع الى القتال في سبيل الله يعني انا منكم تحيزا الى فانا
فئة ثم رجعوا مني الى الجهاد في سبيل الله قال محمد رحمه الله تعالى قتل ابو عبيدة الثقفي وهو على الجسر
يوم قس الناطف وأبى ان يرجع حتى قتل فقال عمر رضي الله تعالى عنه رحم الله ابا عبيدة لو انحاز
الي كنت له فئة ففي هذا بيان انه لا بأس بالانهزام اذا اتى المسلم من العدو ما لا يطيقه ولا بأس
بالصبر ايضا بخلاف ما يقوله بعض الناس انه القاء النفس في التهلكة بل في هذا تحقيق بذل النفس
لابتغاء مرضاة الله تعالى فقد فعله غير واحد من الصحابة منهم عاصم بن ثابت حمي الدبر واثنى
عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرفنا انه لا بأس به

باب من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا

قال واذا اسلم رجل من اهل الحرب فقتله رجل من المسلمين قبل ان يخرج الى دار الاسلام خطأ فعليه
الكفارة ولا دية عليه وفي الاملاء عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه لا كفارة عليه ايضا لان
وجوبها باعتبار تقوم الدم لا باعتبار حرمة القتل فقط الا ترى انه لا يجب بقتل نساء اهل الحرب
وتقوم الدم يكون بالاحراز بدار الاسلام والدليل على وجوب الكفارة قوله تعالى فان كان من قوم
عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة جاء في التفسير عن عطاء ومجاهد ان الرجل يسلم فيقتل خطأ
قبل ان يأتي المسلمين وقيل نزول الآية في رجل يقال له مرداس كان اسلم فقتله شاب
قبل ان يأتي المسلمين وهو لا يعلم باسلامه فاوجب الله فيه الكفارة دون الدية ثم الكفارة تجب حقا
لله تعالى والاحراز ثبت في حق الله تعالى وانما الحاجة الى الاحراز بالدار فيما يجب من الضمان لحق العباد
وقد قررنا هذا في السير الصغير باب دواء الجراحة روي عن ابي امامة بن سهل بن حنيف ان النبي عليه السلام
داوى وجهه يوم احد بعظم بال وقد صح انه عليه السلام شج في وجهه يوم احد حتى سال الدم على وجهه
وقال كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بدمه وهو يدعوهم الى الله تعالى فنزل قوله تعالى ليس لك
من الامر شيء ثم داوى رسول الله عليه السلام وجهه فروي انه احرق قطعة من حصير فداوى به
وجهه وروي انه داواه بعظم بال وعصب عليه وكان يمسح على الجبائر اياما وفيه دليل جواز
الاشتغال بالمداواة للجراحات وقد كره به بعض الناس لآثار جاءت في النهي عنها ما روي ان
النبي عليه السلام قال يدخل الجنة من امتي سبعون الفا بغير حساب قيل من هم يا رسول الله قال
الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون واعتمادنا في جواز المداواة
على ما روي ان النبي عليه السلام قال تداووا عباد الله فان الله لم يخلق داء الا وخلق له دواء
الا السام والهرم وما رووا قد انتسخ بما روي عن النبي عليه السلام انه كوى سعد بن معاذ
حين رمي يوم الخندق فقطع اكحله وروي انه كوى اسعد بن زرارة ثم وجه التوفيق بين الخبرين
انه اذا كان يعتقد ان الدواء هو الذي يشفيه فلا يحل له ان يشتغل بالتداوي واذا كان يعلم ان
الشافي هو الله وانه جعل الدواء سببا لذلك فلا بأس بان يشتغل بالتداوي وفيه دليل
جواز المداواة بعظم بال وهذا لان العظم لا يتنجس بالموت على اصلنا فانه لا حياة فيه الا ان يكون
عظم انسان او عظم خنزير فانه يكره التداوي به لان الخنزير نجس العين فعظمه نجس كلحمه لا يجوز الانتفاع
به بحال والآدمي محترم بعد موته على ما كان عليه في حياته فكما لا يجوز التداوي بشيء من الآدمي
الحي اكراما له فكذلك لا يجوز التداوي بعظم الميت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كسر عظم
الميت ككسر عظم الحي قال وذكر عن الزهري قال مضت السنة ان لا يسترق كافر مسلما
قال وبه نأخذ فاذا اسلم عبد الكافر لم يترك ليسترقه ويجبر على بيعه حتى لا تثبت على مسلم آية الملك

والاستخدام

والاستخدام قهرا بملك اليمين لان الاسترقاق استخدام والاستدامة فيما يستدام كالانشاء
وقيل المراد ابتداء الاسترقاق في حق المسلم فان ذلك لا يثبت للكافر عليه بان اخذه واستعبده
وهذا لقوله عليه السلام الاسلام يعلو ولا يعلى والمراد به الحكم دون الاخبار عن الحس فان ذلك يتحقق
ولا يجوز الخلف فيما اخبر به رسول الله عليه السلام ثم المسلم مصون عن اذلال الكافر اياه
تبديل صفة المالكية بالمملوكية اذلال وفي الاستخدام قهرا او استدامة الملك فيه اذلال ايضا
فيصان المسلم عن ذلك بان يجبر الكافر على بيعه لا بالعتق لان ماليته فيه مصون بعقد الذمة
والسبب الذي اعترض جنبها غير مؤثر في ابطال الملك عليه فلهذا لا يعتق عليه الا ان يكون قريبا فانه
يعتق عليه قريبه اذا ملكه لان للقرابة تأثيرا في استحقاق الصلة قال وينبغي للرجل اذا اسلم ان يغتسل
غسل الجنابة لان المشركين لا يغتسلون من الجنابة ولا يدرون كيف الغسل وفي ذلك بيان
ان صفة الجنابة تتحقق في الكافر بمنزلة الحدث اذا وجد سببه لكن اختلف مشايخنا في ان الغسل هل
يلزمه فمن يقول يخاطبون بالشرائع يقول الغسل واجب عليه في حال كفره ولهذا لو اسلم ومن يقول
لا يخاطبون بالشرائع يقول انما يلزم الاغتسال بعد الاسلام لان صفة الجنابة مستدامة فاستدامتها
بعد الاسلام كانشائها وصحة الاغتسال منه قبل الاسلام لوجود سببه ولهذا لو انقطع دم الحائض
قبل ان تسلم ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا استدامة للانقطاع فاذا لم يوجد السبب بعد الاسلام
حقيقة وحكما لا يلزمها الاغتسال ومعنى قوله انهم لا يدرون كيف الغسل انهم لا يأتون بالمضمضة
والاستنشاق في الاغتسال من الجنابة وهما فرضان فلهذا يؤمر اذا اسلم بالاغتسال من الجنابة
واستدل عليه بحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان ثمامة بن اثال الحنفي اسلم فامره رسول الله عليه السلام
ان يغتسل قال ابن عمر رضي الله عنهما زعموا انه صلى ركعتين فقال عليه السلام قد حسن اسلام صاحبكم
وعن كليب انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعه فقال احلق عنك شعر الكفر واختتن
قال محمد رحمه الله تعالى لا نرى هذا من الواجب على الناس الا ترى انه لم يأمر به غيره
ولكنه رأى كليبا معجبا بشعره فامره ان يزيل ذلك عن نفسه ليدفع الاعجاب عنه او اراد
له زيادة التطهير بان يزيل عن نفسه ما كان نابتا من شعر راسه في حال كفره كما
تقدم من الاغتسال فان ذلك امر به على سبيل الايجاب ليتقرر سنده ذكر عن عرفجة بن اسعد
انه اصيب انفه يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذ انفا من ورق فانتن عليه فامره رسول الله عليه السلام
ان يتخذ انفا من ذهب وبهذا يأخذ محمد رحمه الله تعالى فيقول لا بأس بذلك وكذلك اذا تحرك
سنه فلا بأس بان يتخذ سنا من ذهب او يضبب اسنانه من ذهب وهو مروي عن ابراهيم
ابو حنيفة رحمه الله تعالى يكره ذلك لا يرى بأسا بان يتخذه من الفضة لان استعمال الفضة للرجال

في الجملة جائز دون استعمال الذهب بدليل التختم فانا روينا الحديث عنه ان النبي
عليه السلام خص عرفجة بهذه الرخصة ثم من اصل ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان العام المتفق
على قبوله يترجح على الخاص فيترجح الحديث المشهور ان النبي عليه السلام اخذ الذهب بيمينه
والحرير بشماله وقال هذان حرامان على ذكور امتي حل لاناثها باب اموال المعاهدين قال
واذا وادع المسلمون قوما من المشركين فليس يحل لهم ان يأخذوا شيئا من اموالهم الا بطيب
انفسهم للعهد الذي جرى بيننا وبينهم فان ذلك العهد في حرمة التعرض للاموال والنفوس
بمنزلة الاسلام فكما لا يحل شيء من اموال المسلمين الا بطيب انفسهم فكذلك لا يحل شيء من اموال
المعاهدين وهذا لان في الاخذ بغير طيب انفسهم معنى الغدر وترك الوفاء بالعهد وكان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في العهود وفاء لا غدر فيه ثم استدل في حديث ابي ثعلبة الخشني ان
ناسا من اليهود يوم خيبر جاؤا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد تمام العهد فقالوا
ان حظائر لنا وقع فيها اصحابك فاخذوا منها بقلا او ثوما فامر رسول الله عليه السلام عبد الرحمن
بن عوف فنادى في الناس ان رسول الله يقول لا احل لكم شيئا من اموال المعاهدين
الا بحق وذكر عن الزهري ان ابا سفيان بن حرب كان يدخل المسجد في المدينة
وهو كافر غير ان ذلك لا يحل في المسجد الحرام قال الله تعالى انما المشركون نجس والمراد بالهدنة
الصلح الذي كان بين رسول الله واهل مكة يوم الحديبية وقد جاء ابو سفيان الى المدينة
لتجديد العهد بعدما نقضوا العهد وخشوا ان يغزوهم النبي عليه السلام فدخل المسجد و
لذلك قصة فهذا دليل لنا على مالك فانه يقول لا يمكن المشرك بان يدخل شيئا من
المساجد والدليل على ذلك ان وفد ثقيف لما جاؤا الى رسول الله عليه السلام امر بان يضرب
لهم قبة في المسجد فقيل هم انجاس فقال ليس على الارض من نجاستهم شيء ثم اخذ ابن
بحديث الزهري فقال يمنعون من دخول المسجد الحرام خاصة فاما عندنا فلا يمنعون من ذلك
كما لا يمنعون من دخول سائر المساجد ويستوي في ذلك الحربي والذمي وتأويل الآية
الدخول على الوجه الذي كانوا اعتادوا في الجاهلية على ما روي انهم كانوا يطوفون بالبيت
عراة او المراد القرب من حيث التدبير والقيام بعمارة المسجد الحرام وبه نقول ان ذلك
ليس اليهم ولا يمكنون من ذلك بحال وذكر عن عمر بن عبد العزيز انه كتب ان لا تدخل الحمام امرأة
الا نفساء او مريضة وبهذا نأخذ فنكره للنساء دخول الحمامات ونستدل بما روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ايما امرأة وضعت جلبابها في غير بيت زوجها فعليها لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين ولما دخل نساء حمص على عائشة رضي الله عنها قالت انتن من

اللاتي

اللاتي يدخلن الحمامات نعم قالت فاخرجهن وغسل موضع جلوسهن فاما عندنا لا باس
للمرأة ان تدخل الحمام اذا خرجت متعففة واتزرت حين دخلت الحمام لان دخول الحمام
لمعنى الزينة وهي بالنساء اليق منها بالرجال او لحاجة الى الاغتسال لاسباب توجب الاغتسال
في حق النساء اكثر والرجل يتمكن من الاغتسال في الحياض والانهار والمرأة لا تتمكن من ذلك و
تأويل الحديث انه انما كره للمرأة الخروج بغير اذن زوجها فقد امرن بالقرار في البيت قال الله تعالى
وقرن في بيوتكن قال ولا تركب امرأة مسلمة على سرج لقوله عليه السلام لعن الله الفروج على
السروج ثم المراد اذا ركبت متلهية او ركبت متزينة لتعرض نفسها على الرجال فاما اذا
ركبت لحاجتها الى ذلك بان كانت تجاهد او تخرج للحج مع زوجها فركبت مستترة فلا باس
بذلك قال ولا يترك اهل الكتاب يركبون على السروج ويركبون على السروج التي كهيئة
الاكف وهو الذي يكون في قربوسه شبه الرمانة وهذا لانهم يمنعون من التشبه بالمسلمين فيما
يكون فيه معنى العز قال عليه السلام اذلوهم ولا تظلموهم وان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
صالحهم على ان يشدوا على اوساطهم الزنانير وكتب الى عماله مروا اهل الذمة بان يختموا
رقابهم بالرصاص وان يتمنطقوا ولا يتشبهوا بالمسلمين وبيان تمام هذا الفصل ياتي في
موضعه في آخر الكتاب والله اعلم باب من الجعائل قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يكره الجعل
ما دام للمسلمين قوة فاذا لم يكن فلا باس بان يقوي بعضهم بعضا لقوله تعالى وجاهدوا في الله
حق جهاده ومن حق الجهاد ان يجاهدوا بالمال والنفس فاذا كان الذي يخرج صاحب المال
فلا باس بان يأخذ من غيره بطيبة نفسه ما يتقوى به على الجهاد ليكون هو مجاهدا بنفسه
وصاحب المال مجاهدا بماله كما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه كان يغزي العزب عن ذي
الحليلة وكان يعطي الغازي فرس القاعد وذكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه
سئل عن الجعائل فقال من جعله في كراع او سلاح فلا باس وهذا لان صاحب المال انما اعطى
المال ليتقوى به على الجهاد حتى يكون هو مجاهدا بماله فيكره ان لا يستعين به على العدو
ويستفضل لنفسه كما روي انه سئل عبد الله بن زيد الانصاري عن الرجل يجتعل الجعل ثم
يبدو له فيجعل اقل مما اجتعل قال اذا لم يكن اراد الفضل فلا باس به يعني اذا لم يكن قصده
ان يحبس الفضل ليصرفه الى حوائج نفسه فلا باس به ويرد ما فضل على المأخوذ منه اذا رجع
بمنزلة من يحج عن غيره اذا رجع بفضل نفقته يلزمه ان يرده وهذا لانه لو لم يرد الفضل كان
ذلك في معنى الاجرة على عمله والاستئجار على الجهاد باطل ثم على هذا لو اراد الامام ان يجهز جيشا
فان كان في بيت المال سعة فينبغي له ان يجهزهم بمال بيت المال ولا يأخذ من الناس شيئا

وان لم يكن في بيت المال سعة كان له ان يحكم على الناس بما يتقوى به الذين يخرجون الى الجهاد لانه نصب ناظرا لهم وتمام النظر في ذلك لما روي ان معاوية رضي الله عنه ضرب بعثا على اهل الكوفة فرفع عن جرير وعن ولده فقالا لا نقبل ذلك لكنا نجعل من اموالنا للغازي وذكر عن جبير بن نفير ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان مثل الذين يغزون من امتي ويأخذون الجعل يتقوون به على عدوهم كمثل ام موسى ترضع ولدها وتأخذ اجرها يريد ان الغزاة يعملون لانفسهم قال الله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم ثم يأخذون الجعل من اخوانهم من المؤمنين ليتقووا به على عدوهم وذلك لهم حلال كما ان ام موسى عليه السلام كانت تعمل لنفسها في ارضاع ولدها وتأخذ الاجرة من فرعون فيتقوى به على الارضاع وذلك حلال لها اذا اعطى الرجل الرجل جعلا على ان يسلم فاسلم فهو مسلم لانه وجد حقيقة الاسلام وهو التصديق والاقرار وباشتراط الجعل لا يتمكن خلل في ذلك فيحكم باسلامه ثم الجعل ان لم يسلم لا يكره عليه فانه اسلم رضاه بدون سلامة الجعل له وذلك لا يمنع صحة الاسلام كمن اسلم مكرها والذي شرط الجعل ان يمنعه ذلك ان شاء وان اعطاه فهو افضل لانه وعد له ذلك والوفاء بالعهد من اخلاق المؤمنين وخلف الوعد من اخلاق المنافقين الا ان الذي اسلم عامل لنفسه فلا يستوجب الجعل على غيره لانه انما يستوجب عليه عوض عمله والمال لا يكون عوضا عن الاسلام وليس هو بعامل له ليستوجب عليه العوض فما وعد له انما ان يكون رشوة له او صلة له ليزداد به رغبة في الاسلام وواحد منهما لا يتعلق به لا تحقق قبل التسليم فاذا ابى ان يعطيه الجعل فرجع عن الاسلام فهو مرتد ان لم يرجع الى الاسلام ضربت عنقه لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وهذا بخلاف المكره على الاسلام اذا ارتد فانه لا يقتل استحسانا لان قيام السيف على رأسه دليل على انه لم يعتقد لما اقر به فيصير ذلك شبهة يندرئ بها القتل فاما اشتراط الجعل لا يكون دليلا على انه غير معتقد فيتم اسلامه بلا شبهة فاذا ارتد بعد ذلك قتل وذكر عن غالب بن القطان قال كنا قعودا بباب الحسن فاتانا شيخ فسلم علينا وقعد ثم قال حدثني ابي عن جدي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا مر رجل يسلم على قوم الا فضلهم بعشر حسنات وان ردوا وفيه دليل ان البداية بالسلام افضل وان ثواب المبتدئ اجزل لان الجواب يبتني على السلام فالبادي بالسلام هو المسبب للجواب وهو البادي بالاحسان والادمي يزداد ثوابه بالاحسان ثم قال حدثني ابي عن جدي انه جعل لقومه مائة من الابل على ان يسلموا فاسلموا فبعثني الى رسول الله عليه السلام لاخبره بذلك واسأله لا العرافة فاتيت رسول الله فقلت ان ابي يقرأ عليك السلام فقال وعليك وعليه السلام وفيه دليل ان من بلغ غيره سلاما من غائب ينبغي له ان يرد عليهما السلام لان النبي

محسن

محسن اليه بالسلام والرسول بالايصال فينبغي ان يكافيهما قال فقلت فانه جعل لقومه مائة من الابل على ان يسلموا وقد اسلموا وحسن اسلامهم افله ان يرجع فيما اعطاهم قال ان شاء فان يثبتوا على اسلامهم فذلك وان لا بعثنا اليهم الخيل في هذا دليل على ان المال الذي شرط لهم صلة مبتدأة وان للواهب ان يرجع في الهبة ما لم يعوض منها وانه لا بأس بان يرغب غيره في الاسلام بهذا الطريق الا ترى ان سهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات منصوص عليه وقد كانوا يعطون ذلك ليحملهم الطمع على الثبات على الاسلام عند بعض المفسرين ان الترغيب في الاسلام بعدما وعدوا ان يؤمنوا عند بعضهم وفيه دليل على انهم اذا ارتدوا بعدما اسلموا على شرط الجعل فانهم يقتلون لان المراد بقوله بعثنا اليهم الخيل للقتال وارى ان سأل له العرافة قال ان شاء ولكن العرافة في النار والذي لا يمنعه ما سأل ولكن اخبره انه لا خير له فيما سأل والعرافة هي الرياسة والعريف هو الوازع قال عليه السلام لا بد للناس من وازع والوازع في النار يعني انه يظلمهم ويتكبر عليهم اذا تأمر غالبا وماوى الظالمين والمتكبرين النار ففيه بيان ان التحرز عن طلب الرياسة افضل لانه اسلم قال وان اعطى رجل رجلا مالا على قتل حربي فقتله فلا بأس بذلك ووجب للذي اعطى ان يفي بذلك له ولا يجبر عليه لان قتل الحربي جهاد فمن باشره يكون عاملا لنفسه او عاملا لله في اعزاز الدين او لجماعة المسلمين في دفع فتنة المحارب عنهم فلا يستوجب الاجر على الذي عين له لانه لم يكن عمله له على الخصوص ولكن ان وفى بما وعد له يكون افضل وان لم يجبر عليه في الحكم ثم روي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليأتين بابن وهب بعد اسلام الحكم الى ابن عمك من قبل فقال انا اكفيكه يا رسول الله فاستأجر رجلا من العرب وجعل له عشرة دنانير على ان يقتله وفي رواية انه جعل له خمسة اوسق من تمر على ان يقتله فقتله وهذا المقتول عمرو بن جحاش وفيه دليل انه لا بأس بذلك الا ان ما اعطاه كان بعلم رسول الله عليه السلام لانه كان قال وان كان الامام اعطاه ذلك من بيت المال فينبغي له ان يفي به لان بيت المال معد لحوائج المسلمين وهذا القاتل من وجه عامل للمسلمين فينبغي للامام ان يفي له بما وعده من بيت المال لهذا والله اعلم

باب انية المشركين وذبائحهم وطعامهم

قال ولا بأس بان يؤكل ويشرب في انية المشركين ولكن يغسل بالماء قبل ان يؤكل فيه لان الاواني تحفها نجاسة الكفر وانما تجعلها النجاسة العينية وذلك يزول بالغسل فيستوي في هذا الحكم اواني المسلمين والمشركين الا ان المشركين لا يمنعون عن الاوثان فينبغي للمسلم ان يغسله ولا يأمن المشرك على ذلك وان لم يغسل واخذ بالثقة فلا بأس فان الاصل في الاشياء الطهارة وهو يكره الغسل قبل الحاجة الا ان الغسل احب الي

يا رسول الله انا في ارض المشركين افنأكل في آنيتهم قال فان لم تجدوا منها بدا فاغسلوها
ثم كلوا فيها وقد أتى في الحديث قد جئنا في كتاب الصيد وسئل الحسن عن آنية المجوس وصحافهم
وقدورهم التي يطبخ فيها اذ فانه تقدم فقال الا تُرى انقها فيغسلها ثم يطبخ فيها واشدد وعن
ابن سيرين ان اصحاب رسول الله عليه السلام كانوا يظهرون على المشركين فيأكلون
في آنيتهم ويشربون وعن ... انه ... بالمدينة قد شربت فيها خمرا قربا فغسلته ثم
شرب فيها فهذه الآثار تدل على صحة ما ذكرنا قال ولا بأس بطعام النصارى واليهود كله
الذبائح وغيرها لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ولا بأس بطعام المجوس كله
الا الذبيحة لقوله عليه السلام سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي
ذبائحهم ولان المجوس يدعون الاثنين فلا يصح منهم تسمية الله تعالى على الخلوص وهو شرط
حل الذبيحة واهل الكتاب يظهرون التوحيد وان كانوا يضمرون في ذلك شركا وروي
عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه قال لا بأس بطعام المجوس الا الذبيحة وعن
غلام سلمان قال اتيت سلمان يوم ... اهل فارس بسلة وجدتها فيها خبز وجبن
وسكين فجعل يطرح لاصحابه من الخبز ويقطع لهم من الجبن فيأكلون وهم مجوس فعرفنا
انه لا بأس بطعامهم ما خلا الذبيحة وفيه دليل انه لا بأس للغانمين بان يتناولوا
من طعام الغنيمة قبل القسمة وعن سعيد بن جبير انه سئل عن شواريز المجوس وكواميخهم فقال
لا بأس به وهذا لانه لا يستعمل فيه شيء من الذبيحة وهم في اصلاح الاطعمة فيما سوى الذبيحة
كالمسلمين وسئل الشعبي عن الاكل مع المجوس وهو يزمزم فقال كل من طعام المجوس ولم يتعرض
لما سئل عنه وهذا الاثر الذي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه كتب الى عماله بان يأمروهم ان يمنعوا
المجوس من الزمزمة اذا اكلوا وكذا ترك ذو الحل عقد الذمة ... وما اظهروا من
من شرب الخمر وتناول الخنزير فهذا لم يتعرض الشعبي لهذا الجانب وافتاه بتناول طعام
المجوس يعني ما خلا الذبيحة وعن ابرهيم قال لما فتح اصحابنا السواد اكلوا من خبزهم
وقد ذكر في المغازي انهم ظفروا بمطبخ كسرى وقد ادركت القدور فظنوا ان ذلك صبغ فجعلوا
يلطخون لحاهم بذلك فقيل انه مأكول فاكلوا من ذلك حتى اتخموا ولكن الظاهر ان تلك القدور لا
تخلو من اللحم فانما يحمل على انه انما تناول من ذلك بعض الاعراب الذين لا معرفة لهم بالاحكام
ولا يستدل بفعل امثالهم على الجواز ثم ذكر عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه سئل عن
ذبائح نصارى العرب من اهل الحرب فرخص بها بأس وكره تزويج نسائهم وانما كره ذلك مخافة
ان يسبى فيحمل في دار الحرب فاما اكل ذبائحهم فلا بأس ... عليهما بحديث علي ان رسول

الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب الى مجوس هجر يدعوهم الى الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن لم يسلم
ضربت عليه الجزية في ان لا يؤكل لهم ذبيحة ولا ينكح منهم امرأة وفي هذا استدلال بتخصيص رسول الله
عليه السلام المجوس بذلك على انه لا بأس بنكاح نساء اهل الكتاب من اهل الحرب وانه يبنى هذا
الكتاب على ان المفهوم حجة وقد بينا ذلك في موضعه ثم بين انه كما لا يحل ان يطأ المجوسية
بالنكاح لا يحل له ان يطأها بملك اليمين لان حل الوطء ينبني على ملك المتعة وذلك لا يثبت للمسلم على
المجوسية بملك اليمين كما لا يثبت بسبب النكاح فاما الصابئون على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى يحل
اكل ذبائحهم ومناكحة نسائهم ويكره ذلك وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يحل اكل ذبائحهم لانهم
انهم بمنزلة المجوس وهذا الاختلاف في ان الصابئين منهم فوقع عند ابي حنيفة انهم صنف من النصارى
يقرؤن الزبور وهذا هو الذي يظهرونه من اعتقادهم ووقع عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انهم يعبدون
الكواكب يعتقدون الكواكب آلهة وهذا هو الذي يضمرونه من اعتقادهم ولكنهم لا يستجيزون اظهار
ما يعتقدون قط بمنزلة المنافقين فبنى ابو حنيفة رحمه الله الجواب على ما يظهرون وهما على ما يضمرون وعلى
ذلك بمنزلة المجوس ومشركي العرب والله اعلم باب الاسلام ذكر عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا عصموا مني دماءهم واموالهم
الا بحقها وحسابهم على الله قال فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقاتل عبدة الاوثان وهم قوم
لا يوحدون فاذا قال منهم لا اله الا الله كان ذلك دليلا على اسلامه والحاصل انه يحكم باسلامه
اذا اقر بخلاف ما كان معلوما من اعتقاده لانه لا طريق الى الوقوف على حقيقة الاعتقاد لنا
فيستدل بما يسمع من اقراره على اعتقاده فاذا اقر بخلاف ما كان معلوما من اعتقاده استدللنا
به على انه بدل اعتقاده وعبدة الاوثان كانوا يقرون بالله قال الله تعالى ولئن سألتهم من
خلقهم ليقولن الله ولكنهم لا يقرون بالوحدانية قال الله تعالى واذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون
وقال تعالى فيما اخبر عنهم اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فمن قال منهم لا اله الا الله
فقد اقر بما هو مخالف لاعتقاده فلهذا جعل ذلك دليل ايمانه فقال امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله على هذا المانوية وكل من يدعي الهين اذا قال واحد منهم لا اله الا الله
فذلك دليل اسلامه فاما اليهود والنصارى فهم يقولون لا اله الا الله فلا يكون هذه الكلمة دليل
اسلامهم وهم في عهد رسول الله عليه السلام كانوا لا يقرون برسالته فكان دليل الاسلام في حقهم الاقرار
بان محمدا رسول الله لما روي عنه عليه السلام انه دخل على جار له يهودي يعوده فقال له اشهد
ان لا اله الا الله واني رسول الله فنظر الرجل الى ابيه فقال له اجب ابا القاسم فشهد بذلك ومات
فقال عليه السلام الحمد لله الذي اعتق بي نسمة من النار ثم قال لاصحابه لوا اخاكم قال فاما اليوم

بلاد العراق يشهدون ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولكنهم يزعمون انه رسول الى العرب لا الى بني اسرائيل ويتمسكون بظاهر قوله تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم فمن يقر منهم بان محمدا رسول الله لا يكون مسلما حتى يتبرأ من دينه مع ذلك او يقر بانه دخل في الاسلام حتى اذا قال اليهودي او النصراني انا مسلم او اسلمت لا يحكم باسلامه لانهم يدعون ذلك فان المسلم هو المستسلم للحق المنقاد له وهم يزعمون ان الحق ما هم عليه فلا يكون مطلق هذا اللفظ في حقهم دليل الاسلام حتى يتبرأ عن دينه مع ذلك وكذلك لو قال برئت من اليهودية ولم يقل دخلت في الاسلام فانه لا يحكم باسلامه لانه يحتمل ان يكون تبرأ من اليهودية ودخل في النصرانية فان قال مع ذلك ودخلت في الاسلام فحينئذ يزول هذا الاحتمال وقد قال بعض مشايخنا اذا قال دخلت في الاسلام يحكم باسلامه وان لم يتبرأ مما كان عليه لان في لفظه ما يدل على دخول حادث منه في الاسلام وذلك غير ما كان عليه فيتضمن هذا الوصف التبري مما كان عليه قال ولو قال المجوسي اسلمت او انا مسلم يحكم باسلامه لانهم لا يدعون هذا الوصف لانفسهم ويعدونه شتيمة حتى يشتم الواحد منهم به ولده فيكون ذلك دليل الاسلام في حقه وذكر عن الحسن ان رجلا سأله فقال يا ابا سعيد قدمت سفينة من الهند فاشتريت منها علجة حبشية فجئت بها الى منزلي فماتت فانبذها ام اغسلها واصلي عليها فقال سبحان الله بل اغسلها ثم كفنها ثم صل عليها فانها قد دخلت في الاسلام وتأويله في الصغيرة فانها اذا سبيت وليس معها واحد من ابويها فانه يحكم باسلامها تبعا لدار الاسلام اذا دخلت فيها فاما الكبيرة التي قد عقلت الكفر لا يحكم باسلامها ولا يصلى عليها اذا ماتت قبل ان تصف الاسلام لان الصلوة على الميت من حق المسلم على المسلم لاجل ايمانه ولكن يصنع بها ما سوى الصلوة من الغسل والدفن والتكفين فان ذلك سنة الموتى من بني آدم عليه السلام الا ترى الى ما روي ان عليا رضي الله تعالى عنه جاء الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين مات ابو طالب فقال ان عمك الضال قد توفي فقال اذهب فاغسله وكفنه وواره وذكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان رجلا قال له ان امي وهي نصرانية ااتبع جنازتها قال اتبع جنازتها وادفنها ولا تصل عليها وبه نقول اذا لم يكن لها ولد كافر يقوم بدفنها فانه ينبغي لولدها المسلم ان يقوم بذلك ولا يتركها جزرا للسباع فقد امر بالاحسان الى والديه وان كانا مشركين بقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليس من الاحسان المعروف ان يتركهما بعد الموت كذلك فاما اذا كان هناك من يقوم بذلك من اقربائها المشركين فالاولى للمسلم ان يدع ذلك لهم ولكن يتبع الجنازة اتباعا على ما روي ان الحرث بن ابي ربيعة كانت امه نصرانية فتبع جنازتها في رهط من اصحاب النبي عليه السلام الا انه اذا كان مع الجنازة قوم من اهل دينها فينبغي للمسلم ان يمشي ناحية منهم لا في جملتهم

فيكون مكثرا سواد المشركين ويمشي امام الجنازة ليكون معتزلا عنهم وذكر عن ابراهيم في الصبي اذا اقر بالاسلام وهو يعقل ثم مات قبل ان يصلي قال يصلى عليه وبه نقول فانه قبل ان يصلي تم اسلامه لان الصلوة من شرائع الاسلام لا من نفس الاسلام وعن حماد قال سألت الشعبي عن الصبي متى يصلى عليه قال اذا صلى فصلوا عليه تأويل هذا فيما اذا لم يسمع منه الاقرار باللسان ولكنه صلى مع المسلمين بالجماعة فان ذلك يوجب الحكم باسلامه عندنا لان المشركين لا يعتادون الصلوة على هيئة جماعة المسلمين فاظهار ما يختص به المسلمون فعلا يكون بمنزلة اظهار ما يختص به المسلمون قولا فيصير به مسلما حتى اذا رجع عن الاسلام ضربت عنقه ان كان رجلا واما اذا صلى وحده لم يحكم باسلامه الا في رواية رواها داود بن رشيد عن محمد رحمه الله تعالى انه اذا صلى الى قبلة المسلمين يحكم باسلامه لقوله عليه السلام من استقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلكم المسلم له ما لنا وعليه ما علينا واما اذا صام وادى الزكوة او حج لم يحكم باسلامه في ظاهر الرواية وفي رواية داود بن رشيد عن محمد رحمه الله تعالى قال اذا حج البيت على الوجه الذي يفعله المسلمون نحكم باسلامه لانه ظهر منه ما يختص به المسلمون فيجعل ذلك دليل اسلامه

باب الجهاد مع الامراء

ذكر عن مكحول انه قال في مرضه الذي مات فيه حديث كنت اكتمكموه لولا ما حضرني من امر الله ما حدثتكم به اي لولا اخاف من وعيد كتمان العلم على ما قال عليه السلام من كتم علما عنده الجم يوم القيمة بلجام من نار وقال تعالى لتبيننه للناس ولا تكتمونه ثم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تكفروا اهل ملتكم وان عملوا الكبائر والصلوة مع كل امام والصلوة على كل ميت والجهاد مع كل امير وهو دليل لاهل السنة والجماعة على ان مرتكب الكبائر لا يكفر بارتكابه الكبيرة ولا يخرج من الايمان قال الله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ومرتكب الكبيرة داخل في جملة من دعاهم الله تعالى الى التوبة في هذه الآية وقد سماهم مؤمنين وهو دليلنا على مالك في جواز الاقتداء بالفاسق فان قوله مع كل امام عام فاسقا كان او عدلا كما قال في حديث آخر الصلوة خلف كل بر وفاجر وكذلك الصلوة على كل ميت اي فاسقا كان او عدلا بعد ان يكون مؤمنا غير باغ وكذلك قوله الجهاد مع كل امير اي عادلا كان او جائرا فلا ينبغي للغازي ان يمتنع من الجهاد معه لجور الامير لا ينقطع طمع الغزاة في النصرة جاء عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي عليه السلام ان الله تعالى ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر قال مكحول خصلتان من رأيي لم اسمع فيهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم … علي بن ابي طالب وعثمان رضي الله تعالى عنهما لا نذكرهما الا بخير تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون … الحديث في الكف عن الصحابة الا بخير مشهور عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال عليه السلام الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا فمن احبهم فقد احبني

ومن اوائلهم فقدوا فی وخص مكحول الشاميين بالذكر لانه كان يسمع من بعض اهل الشام فيهم كره
فلهذا خصهما بالذكر فی وصيته ثم سمى عليا اولا وهكذا فيما حكاه نوح بن ابي مريم عن ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه فانه قال سالته عن مذهب اهل السنة فقال ان تفضل ابا بكر وعمر وتحب عليا
وعثمان وترى المسح على الخفين ولا تكفر احدا من اهل القبلة وتؤمن بالقدر ولا تنطق في الله بشيء
ومن الناس من يقول قبل الخلافة كان علي مقدما على عثمان وبعد الخلافة عثمان افضل من علي رضي الله عنهما
فاما المذهب عندنا ان عثمان افضل من علي رضي الله تعالى عنه قبل الخلافة وبعده كما روي عن جابر عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ابو بكر خليفتي بعدي في امتي وعمر حبيبي وعثمان مني وعلي اخي وصاحب
لوائي فتفضيلهم على الترتيب الذي ذكره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يرد ابو حنيفة رحمه الله
بما ذكر تقديم علي على عثمان رضي الله تعالى عنهما ولكن مراده ان محبتهما من مذهب اهل السنة ثم قال والواو
لا توجب الترتيب وانما ذكر مكحول رضي الله تعالى عنه اولا لانه كان امام اهل الشام واهل
الشام كان في ذلك الوقت يقع بعضهم في علي رضي الله تعالى عنه فلهذا قدمه في الذكر حتى يزجرهم عن ذلك
وعن مجاهد قال قلت لابن عمر ما تقول في الغزو فقد صنع الامراء ما قد رايت قال ارى ان
تغزو فانه ليس عليك مما احدثوا شيء يعني ما احدثوا مما يكره وقد روي انه لما ولي يزيد بن معاوية
قال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان يكن خيرا شكرنا وان يكن بلاء صبرنا ثم قرأ قوله تعالى فان تولوا فانما
عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وعن جماعة من التابعين انهم قالوا اذا عدل السلطان فعلى الرعية الشكر وله
الاجر واذا جار فعلى الرعية الصبر وعلى السلطان الوزر فهذا كله بيان انه لا ينبغي ان يترك الجهاد لظلمة الامراء
من الجور الفعول قال واذا اردت ذلك فاجعل طريقك علي فمررت بالمدينة فقال اني احب
ان اعينك في وجهك هذا بطائفة من مالي قلت انه لا اقبل انه رجل قد وسع الله علي قال لم
ان غناك لك واني احب ان يكون لي طائفة من مالي في هذا الوجه فانطلق فالتمس العرض فلم يجد
يعرضه فقال ائتني فوفقان لا اخيبكم ثم كتب الى قيم له بالشام ان يدفع اليه دنانير قد سماها
يستعين بها على وجهه وفيه دليل على انه لا ينبغي للغازي وان كان غنيا ان يمتنع من قبول
المال اذا علم ان المعطي يعطيه من حلال على وجه الرغبة في الجهاد بالمال لان الامتناع من قبول
ذلك في صورة المنع مما هو طاعة وذلك لا يحل قال فانطلقت فلم ازل مرابطا في جزيرة
خمس سنين ثم بدا لبعض امراء المؤمنين ان يخرب تلك الجزيرة ويخرج اهلها منها فوالله كانما
في سبيا حيث رجعت الى اهلي وانما شق عليه ذلك لانه انقطع عنه ثواب المرابطين حين رجع
الى اهله وهكذا ينبغي ان يكون تأسف المؤمن على ما ينقطع عنه من الثواب ثم استدل على انه لا
الجهاد بجور الامراء بقول الرسول عليه السلام الجهاد ماض منذ بعثني الله الى ان يقاتل آخر عصابة من امتي

الدجال

الدجال لا يقطعه جور جائر ولا عدل عادل وفي حديث سليمان بن قيس قال قلت
لجابر رضي الله تعالى عنه ارايت ان كان علينا امام جائر اقاتل معه اهل الضلالة واكثر
قال نعم عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وان تطيعوه تهتدوا وفي حديث انس بن مالك رضي الله
تعالى عنه قال اصل الاسلام ثلثة الكف عمن قال لا اله الا الله ان نكفره بذنب ولا نخرجه من
الاسلام بعمل والجهاد ماض منذ بعثني الله تعالى حتى يقاتل آخر عصابة من امتي الدجال والايمان
بالاقدار كلها يعني ما ذكره في الحديث المشهور حين سأل جبريل ما الايمان الحديث الى ان قال
والقدر خيره وشره من الله وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كنا جلوسا عند
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذ اقبل ابو بكر وعمر ومع كل واحد منهما فئام من الناس فسلما على
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرد عليهما ثم قيل يا رسول الله انهما تكلما في القدر فقال
ابو بكر الحسنات من الله والسيئات منا وقال عمر الحسنات والسيئات كلها من الله فتبع لهذا طائفة من الناس
ابا بكر وطائفة عمر رضي الله تعالى عنهما فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سأقضي بينكما
بما قضى به اسرافيل بين جبريل وميكائيل فان جبريل قال مثل ما قلت يا عمر وميكائيل قال
مثل ما قلت يا ابا بكر ثم قالا انا اذا اختلفنا اختلف اهل السماء واذا اختلف اهل السماء
اختلف اهل الارض فلنتحاكم الى اسرافيل فقضى بينهما ان القدر خيره وشره من الله وهذا
قضائي بينكما يا ابا بكر لو شاء الله ان لا يعصى ما خلق ابليس فهذا هو الاصل لاهل السنة
في الايمان بالقدر ولكن ميكائيل عليه السلام وابا بكر رضي الله تعالى عنه تأدبا في نفي تقدير الشر
من الله تعالى الى غيره لان في ذلك التعمق بالدليل في زمان الطلب قبل ان يستقر رأيه فحق على الله
جزاؤه والله اعلم **باب من يحل له اخذ الصدقة** ذكر عن علي ان رسول الله عليه السلام قال لا تحل
الصدقة لغني الا لخمسة الغازي في سبيل الله والعامل عليها والغارم ورجل اشتراها بماله ورجل
جار مسكين تصدق على هذا المسكين فاهدى الى الغني وتمسك اهل المدينة بظاهر هذا الحديث فقالوا
يحل اخذ الصدقة للغازي وان كان غنيا وللغارم اذا كان غرمه لاصلاح ذات البين وان كان
غنيا ولكنا نأول الحديث عندنا اذا كان الغازي غنيا في اهله ولكن ليس في يده مال فحينئذ
لا بأس له بان يأخذ من الصدقة ما يتقوى به وكذلك الغارم اذا كان ماله غائبا عنه ولا يقدر
على ظهور الحال لا يقدر على اخذه فيحتاج بمنزلة ابن السبيل فاما من يكون ماله بحضرته وذلك
ما عليه من الدين بقدر نصاب لا يحل له اخذ الصدقة لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني
اما العامل فانما يأخذ عمالة وليس يتقدر غناه لا يمنعه من اخذه والمشتري من الفقير انما يأخذ
مبيعا عوضا عن ماله والذي اهدى اليه المسكين انما يأخذه هدية لا صدقة على ما قال عليه السلام

لبريدة هي لها صدقة ولنا هدية وذكر عن البراء بن عازب ان رجلا سأله عن التهلكة
أهو الرجل اذا التقى الجمعان حمل فقاتل حتى يقتل فقال لا ولكنه الرجل يذنب ثم لا يتوب وعن
المراد من معنى قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة نوع عند الناس أن يحمل على جماعة فهل هذا
يكون ملقيا نفسه في التهلكة فبين له البراء بن عازب ان الملقي نفسه في التهلكة من يذنب ثم
لا يتوب لانه يصير بتهاونه مضيعة فاما من حمل على العدو فهو يسعى في اعزاز الدين ويتعرض للشهادة
التي يستفيد بها الحياة الابدية كيف يكون ملقيا نفسه في التهلكة ثم بين المذهب فقال لا بأس
ان يحمل الرجل وحده وان ظن انه يقتل اذا كان يرى انه يصنع شيئا يقتل او يجرح او يهزم فقد
فعل ذلك جماعة من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم بين يدي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يوم أحد ومدحهم على ذلك وقيل لابي هريرة رضي الله عنه الم تر ان سعد بن هشام لما التقى الصفان
حمل وقاتل حتى قتل والقى بيده الى التهلكة فقال كلا ولكنه تأول آية من كتاب الله تعالى وهو قوله
ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله فاما اذا كان يعلم انه لا ينكي فيهم فانه لا يحل له ان يحمل
عليهم لانه لا يحصل بحملته شيء مما يرجع الى اعزاز الدين لكنه يقتل فقط وقد قال الله تعالى ولا تقتلوا
انفسكم وهذا بخلاف ما اذا كان نهى قوما من فساق المسلمين عن منكر وهو يعلم انهم لا يمتنعون بنهيه
وانهم يقتلونه فانه لا بأس له بالاقدام على ذلك وهو العزيمة وان كان يجوز له ان يترخص بالسكوت لان
القوم هناك يعتقدون ما يأمرهم به فلا بد ان يكون قوله مؤثرا في باطنهم فاما الكفار غير
معتقدين لما يدعوهم اليه فالشرط ان يكون بحملته بحيث ينكي فيهم ظاهرا واذا كان لا ينكي لا
يكون مفيدا فيما هو المقصود فلا يسعه الاقدام عليه والله اعلم

باب ما يجب من طاعة الامام وما لا يجب

واذا دخل العسكر دار الحرب للقتال فامرهم اميرهم بشيء من امر الحرب فان كان فيما امرهم به منفعة لهم
فعليهم ان يطيعوه لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد اولو الامر عند بعض
المفسرين العلماء وعند بعضهم الامراء وانما تجب طاعة الامراء فيما يأمرون به لانهم يأمرون بما فيه منفعة
للناس في امر دينهم وكذلك ان امرهم بشيء لا يدرون اينتفعون به او لا فعليهم ان يطيعوه لان فرضية
الطاعة ثابتة بنص مقطوع به وما يتردد وهم من الرأي في ان ما امر به منتفع به او غير منتفع به
لا يصلح معارضا للنص المقطوع به وقد يكون طاعة الامير في الكف عن القتال خيرا من كثير من
القتال وقد يكون الخير في الذي يعتمده يدل عليه شيء والامر في الحقيقة بخلاف ذلك عند
الامير لانه يرى المطلوب في ان يطلع على ما هو الحقيقة عامة الجند فلهذا كان عليهم الطاعة فاما
اذا امرهم بامر يخافون الهلكة فيه وعلى ذلك اكثر رأي جماعتهم لا يشكون في ذلك فاذا كان هكذا
فلا طاعة عليهم لقوله عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وفي حديث علي رضي الله عنه

ان رسول الله عليه السلام بعث سرية وامر عليهم اميرا فغضب عليهم اميرهم فاجج نارا وقال
قد امرتم بطاعتي فاقتحموها فمنهم من قال ندخلها ومنهم من قال لا ندخلها فانا اسلمنا فرارا من
النار فلما رجعوا الى رسول الله عليه السلام اخبروه بذلك فقال لو دخلوها ما خرجوا منها ابدا
انما الطاعة في المعروف لا في المنكر ومعنى قوله ما خرجوا اي ينتقلون منها الى نار جهنم بحكم اكبر
الرأي فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته بمنزلة الحقيقة فاذا كان عندهم انهم لو اطاعوه هلكوا
كان امرهم بذلك قصدا منه الى اهلاكهم واستخفافا بهم وقد ذم الله تعالى الطاعة في ذلك
فقال فاستخف قومه فاطاعوه وان كان الناس في ذلك الامر مختلفين فمنهم من يقول فيه
الهلكة ومنهم من يقول فيه النجاة فليطيعوا الامير في ذلك لان الجهاد لا يكون الا بنوع خطر في النفس ولا
في الامتناع من الطاعة فتح باب الاباء عليهم في الطاعة عند تعذر ذلك منهم فعليهم ان يطيعوه
الا ان يأمرهم بأمر ظاهر لا يكاد يخفى على احد انه هلكة او امرهم بمعصية فلا طاعة في ذلك
ولكن ينبغي لهم ان يصبروا ولا يخرجوا على اميرهم لحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي عليه السلام
قال من رأى من اميره ما يكره فليصبر فانه من فارق المسلمين قيد شبر ثم مات مات ميتة جاهلية
واستدل بما روي ان النبي عليه السلام حين فتح مكة بعث خالدا الى بني جذيمة فقاتلهم بعدما سمع
الاذان منهم وبعدما وضعوا السلاح فامرهم فاسروا ثم قال ليقتل كل واحد منكم اسيره
فاما بنو سليم فقتلوا ذلك واما المهاجرون والانصار فخلوا اسراهم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اللهم اني ابرأ اليك مما صنع خالد ثلاثا ثم ارسل عليا رضي الله تعالى عنه فودى لهم
اصحاب خالد رضي الله تعالى عنه من قليل وكثير وقد مدح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المهاجرين
والانصار على ما صنعوا من تخلية الاسراء وعرفنا انه لا طاعة للامير على جنده فيما هو معصية
ولا فيما كان وجه الخطأ فيه بينا فاما فيما سوى ذلك فينبغي لهم ان يطيعوه ولا يفشلوا ولا يتنازعوا
كما قال الله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا قال وينبغي ان يؤمر على الجند الاقوى الفاضل العالم الحر
الرفيق وقد بينا هذا فيما تقدم فيقول من كان بهذه الصفة فهو موضع للامارة وربما كان اذا
مولى او غيرهم لقوله عليه السلام اسمعوا واطيعوا ولو امر عليكم عبد حبشي اجدع ما اقام فيكم كتاب
الله عز وجل وفي حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال النبي عليه السلام عليكم بالسمع والطاعة لكل من
يؤمر عليكم ما لم يأمركم بمنكر ففي المنكر لا سمع ولا طاعة واذا نادى منادي الامير ان يكون فلان
وجنده في الميمنة وفلان وجنده في المقدمة وفلان وجنده في الميسرة وفلان وجنده في الساقة
فلا ينبغي لاحد ان يترك الموضع الذي امره بالكون فيه لان هذا من التدبير الحسن في الحرب وانما عليه
فائدته بالطاعة فان عصاه عاص فلم يتقدم اليه الامير يعني لا ينبغي له ان يعاقبه في المرة الاولى لان

نحوه عشرة منه وقال عليه السلام اقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم ولكن يتقدم اليه الى الجند جميعا انه من
خالف امره بعد ذلك فيكون انذارا منه وقال عليه السلام قد اعذر من انذر وبيان هذا في قوله
تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد فان عصاه عاص بعد ذلك من غير عذر فاحسن ادبه لان ذلك
يكون زجرا له وزجرا لغيره عن مثل اساءة الادب لمخالفة فتمتنع الناس حالا لخوف لحوق
العقوبة اكثر مما تمنعهم خوفا من الله تعالى ودينه وورد الاثر قال عليه السلام ان الله يزع بالسلطان
ما لا يزع بالقران وان ادعى عذرا يعذر به وحلف على ذلك فلا سبيل له عليه لانه اخبر بخبر
يحتمل الصدق واكد ذلك بيمينه فينبغي ان يكف عنه اذ ليس ههنا خصم ينازعه في ذلك
وانما لا يجعل اليمين في جانب المدعي في الخصومات لان الخصم ينازعه في ذلك والشرع جعل اليمين في
جانب المنكر دون المدعي واذا نادى منادي الامير ان اقتحموا غدا على اهل الكوفة فلا يتخلفن
عن ذلك رجل من اهل الديوان ولا من المطوعة لانهم جميعا رعيته حين خرجوا للجهاد تحت رايته
فعليهم طاعته الا ان يكون الامر مشهورا انه اذا نادى بهذا يريد به اهل الديوان فحينئذ يختص الكلام
بالعرف كما يثبت بالنص وان كان رجل من اهل الكوفة ديوانه مع اهل البصرة فهو مع اهل ديوانه
وليس مع اهل بلده لان قوام هذا الامر بالجهاد وانما يجمعهم الديوان لا البلدة لان المقصود
من هذا الامر ان يضم بعضهم الى البعض في التناصر وحاصل الديوان للتناصر ولهذا تجب العاقلة على
قال ولو نادى المنادي ان اغدوا على اصحاب الخيل فهو على الخيل كما ذكرنا وينبغي لاصحاب البراذين ان
ان يكونوا مع اصحاب العراب في ذلك لان كلها من الخيل قال الله تعالى والخيل والبغال وقال في موضع
ومن رباط الخيل وسئل سعيد بن المسيب عن صدقة البراذين فقال او في الخيل صدقة فهي
البراذين في ذلك مع اصحاب العراب الا ان يكون المعروف من ذلك انهم يعنون بهذا اصحاب العراب
خاصة لانها اشيع في الطلب والهرب فيكون الامر على ما اراد لان الثابت بالعرف كالثابت بالنص
ولو قال الميمنة غدا على اهل المصيصة وكان رجل من اهل الكوفة سكن المصيصة فان كان اتخذها منزلا فهو
من اهل المصيصة عليه ... من اهل بلده فهو من اهلها ولان من يكون له في بلدة مقيما بها يعد في الناس من
اهلها الا ترى انا اذا عددنا فقهاء الكوفة ذكرنا في جملتهم النخعي والشعبي وابا حنيفة رحمهم الله تعالى وهم كانوا
من اهل الكوفة في الاصل ولكنهم سكنوها وان كان لم يتخذ المصيصة مسكنا فلا يدخل في هذا النداء الا
ان يكون ديوانه مع اهل المصيصة ولان الذي يخاطب به في الحاجة اهل المصيصة في الديوان فان اشتد العدو على
الناس فلا باس بان يعينهم اهل الميمنة والميسرة اذا خافوا عليهم لانهم انما عينوا النصرة على ان يجتمعوا على حرب
المشركين ومن لا يعين غيره لا يعينه غيره عند حاجته في ترك التعاون ظهور العدو عليهم اذا اظهر
العدو على الذين يقصدون اهل الميمنة والميسرة فذلك الى ... فعليهم ان يدفعوا عن انفسهم لدفع عن

عن اخوانهم قال فان كان ذلك يخفى على اكثرهم فلا ينبغي لهم ان يفعلوا لان الامام فوض
اليهم حفظ ذلك الجانب فيحرم عليهم تضييع ذلك والاشتغال بحفظ ما هو مفوض الى غيرهم وان امرهم
الامام ان لا يبرحوا من مراكزهم ونهى ان يعين بعضهم بعضا فلا ينبغي لهم ان يعصوه وان خافوا من
ناحيتهم وخافوا على غيرهم لان طاعة الامام فرض عليهم بدليل مقطوع به وما يخافونه موهوم
وقد قيل اكثر ما يخاف لا يكون والاصل فيه ما روي ان النبي عليه السلام امر الرماة يوم احد ان يقوموا
في موضع لا يبرحوا من مراكزهم فلما نظروا الى المشركين قد انهزموا ذهبوا يطلبون الغنيمة وكان هزيمة
المسلمين من ناحيتهم كما قال الله تعالى حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون
قال وان خرج علج من المشركين بين الصفين يدعوا الى البراز فلا باس بان يخرج اليه رجل من
المسلمين من غير ان يستاذن الامام في ذلك لان دلالة الاذن في المبارزة كصريح الاذن
وتسوية الصفوف كان للقتال وذلك دلالة الاذن ما لم ينههم فان نهاهم فليس ينبغي لهم ان
يخرجوا لان الدلالة تسقط اعتبارها عند التصريح بخلافها كتقديم المائدة بين يدي الغير اذا نهاه عن
الاكل وقد روينا ان النبي عليه السلام نهى عن القتال في بعض ايام خيبر فقاتل رجل فقتل
فقال عليه السلام لا تحل الجنة لعاص وكذلك ان نهى انسانا بعينه فلا ينبغي له ان يخرج لان النص
النطق في نهي الامام له ولا باس بان يخرج غيره لبقاء دليل الاذن في حقه والاصل فيه ما روي
ان عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة خرجوا يوم بدر يدعون الى البراز فخرج
اليهم ثلثة من فتيان الانصار فقالوا لهم انتسبوا فانتسبوا فقالوا انتم ابناء قوم كرام ولكنا
نريد اكفاءنا من قريش فارجعوا الى محمد وقولوا له ليخرج الينا اكفاءنا هكذا ذكر في المغازي
دليل على انه لا باس بالخروج قبل نهي الامام لان النبي عليه السلام لم ينكر عليهم ذلك وروى
محمد بن الحسن رحمه الله تعالى هذه القصة من وجه اخر قال فردهم رسول الله عليه السلام حين خرجوا
واحب ان يكون اول القتال من اهل بيته فامر حمزة بن عبد المطلب وعلي بن ابي طالب
وعبيدة بن الحارث رضي الله تعالى عنهم فخرجوا اليهم وفيهم نزل قوله تعالى هذان خصمان اختصموا
في ربهم واذا تبارز المسلم والمشرك فلا باس بان يعين المسلمون صاحبهم ان قدروا
على ذلك لان المشرك قاصد الى قتلهم كما هو قاصد الى قتل صاحبهم لو تمكن من ذلك
فلهم ان يدفعوا شره ولو لم يكن قاصدا اليهم كان لهم ان يقتلوه لكونه مشركا محاربا وفي
قصة المبارزين يوم بدر ذكر ان عليا رضي الله تعالى عنه قتل الوليد وحمزة قتل عتبة
واختلف بين عبيدة وشيبة ضربتان فاعان علي وحمزة رضي الله تعالى عنهما على شيبة حتى
قتلاه فعرفنا انه لا باس به قال ولا باس بان يخرج الجماعة الممتنعة الى العلافة بغير اذن

الوالي ليستعففون ثم يرجعون لوجود الاذن لان الامير حرجهم الى ذلك الموضع مع علمه انهم يحتاجون
الى العلف وانه يشق عليهم ان يحملوا العلف من دار الاسلام ولا يجدون في دار الحرب من يشتري منهم
اذن لهم فيما فيه كبت وغيظ للعدو وفي اخذ العلوفة منهم تحقيق هذا المعنى الا انهم لا يتمكنون من ذلك
الا بمنعة فلا بأس بان يخرجوا اذا كانوا اهل منعة ولا يتفرقون الا بحيث يغيث بعضهم بعضا لانهم اذا تفرقوا
وبعد بعضهم عن البعض على وجه لا يمكنه ان يستغيث بهم اذا حزبه امر كان متعرضا نفسه لاهل الحرب فانه
لا يأمن ان يهجم عليه نفر من المشركين فيقتلوه وكما لا يحل للواحد والمثنى ان يخرج ابتداء خوفا من ذلك
الا ان يكون بالقرب من العسكر على وجه يتمكن من ان يستغيث بهم اذا حزبه امر فكذلك لا ينبغي لهم ان
يتفرقوا الا على هذه الصفة وان نادى منادي الامير بالنهي عن الخروج للعلافة فلا ينبغي لاهل منعة ولا لغيرهم
ان يخرجوا لان دلالة الاذن تنعدم بصريح النهي وربما يكون النظر في هذا النهي الذي ينبغي للامام ان يبعث
لذلك قوما لان حاجة الجيش الى ذلك ماسة والامام ناظر لهم فانما يتم النظر منه اذا بعث لذلك
قوما وينبغي ان يؤمر عليهم اميرا ليتفق كلمتهم ويتمكنون من المحاربة مع المشركين ان ابتلوا بذلك ولكن
ان خرجوا متفرقين قبل نهي الامام فهجم عليهم العدو فينبغي لهم ان يجتمعوا ويؤمروا عليهم اميرا ثم يقاتلوا
حتى يلحقوا بالعسكر لقوله عليه السلام في ذلك الحديث اذا امرتم قال لا امر فقال الا قد رشدتما وقد
الى الذي يجب لهم ان يؤمروا اميرا فانك بالمحاربين وبعدما نهى الامام الناس عن الخروج اذا اصابهم
ضرورة من العلف خافوا على انفسهم او على ظهورهم ولم يجدوا ما يشترون فلا بأس بان يخرجوا
في طلب العلف لان موضع الضرورة مستثناة من موجب الامر والنهي بدليل قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه
وان قال الامير لا يخرجن احد الى العلف الا تحت لواء فلان فينبغي لهم ان يراعوا شرطه فيخرجون تحت لوائه
فاذا اتوا القرى فلا بأس بان يتفرقوا فيها لطلب العلف على وجه يغيث بعضهم بعضا اذا احتاجوا اليه
فاذا اتاهم العدو فلينضموا الى صاحب اللواء حتى يقاتلوا تحت لوائه وان لم يكن صاحب اللواء يحضرهم
فيغيروا عليهم حيث وصل الحمل فينبغي لهم ان يتحرزوا عن القاء النفس في التهلكة باقصى ما يتمكنون منه قال
الله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولا ينبغي بعدما خرجوا ان يفارقوا صاحب اللواء الا حيث يمكنهم ان يغيثهم
ان استغاثوا به لانا نعلم ان مقصود الامام من قوله لا تخرجوا الا تحت لواء فلان ليس الخروج فقط بل
مراده ان يكونوا تحت لوائه الى وقت انصرافه ومن يراعي امره في شيء يراعي صفة امره وكذلك لو
قال منادي الامير من اراد العلف فليخرج تحت لواء فلان ولم يكن منه نهي للامر غير هذا فهذا بمنزلة
النهي قد بينا انه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة وظاهر المذهب عندنا ان المفهوم ليس بحجة
مفهوم الصفة ومفهوم الشرط في ذلك سواء ولكن اعتبر المقصود الذي يفهمه اكثر الناس في هذا
الموضع لان الغزاة في العام الغالب لا يقفون على حقائق العلوم وان اميرهم بهذا اللفظ انما

يقصد نهي الناس عن الخروج الا تحت لواء فلان فيجعل النهي المعلوم بدلالة كلامه كالمنصوص عليه وتمام
هذه المسئلة في الاصول قال ولا احب اذا انتهوا الى القرية ان يدخل القرية الرجل الواحد لعل فيها
قوما مختفين فيقتلونه ولكن يدخل عدد القرية متأهبين للقتال فان كان فيها احد اعان بعضهم
بعضا لقوله تعالى خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا وان نهى الامير المسلمين ان يقطعوا الشجر او
يهدموا الابنية فليس ينبغي لهم ان يفعلوا في ذلك لان في هذا النهي احتمال معنى النظر للمسلمين ونوعا
الضيق من امر الحرب ولو نهاهم عن القتال كان عليهم ان لا يعصوه ما لم يأت ضرورة او معصية فكذلك
اذا نهاهم عن هذه الخصال ولو عقد الامير لواء لرجل وقال لا يخرجن معه الا ثلاثمائة فينبغي لهم
ان يطيعوه ولا يخرج الا على العدد المذكور فيه لان الكلام المقيد بالاستثناء يكون عبارة عما وراء
المستثنى فيكون هذا تصريحا بالنهي في الزيادة على العدد المستثنى ولو صرح مطلقا لم يحل لهم عصيانه
فكذلك ههنا وان خرج اربعمائة فاصابوا غنائم لم يحرموا الغنيمة مع اهل العسكر وان كانوا
قد اساؤا الا انهم مجاهدون قاصدون الى اعلاء كلمة الله واعزاز الدين فحق الغنيمة امر الامير
يكون اكثر تأثيرا منه في الغنيمة امر الله بارتكاب ما لا يحل كما ان ذلك لا يخرجهم من ان يكونوا مؤمنين
فهذا الخلاف لا يخرجهم من ان يكونوا غزاة كيف وهذا النهي لمعنى في غير المنهي عنه فانه ما نهاهم لعين
الخروج او القتال ولكن للاشفاق عليهم فان كان قد نفلهم الربع بعد الخمس فخرجوا فاصابوا غنائم
فان كانت الثلاثمائة الذين امرهم بالخروج قوما مسمين باعيانهم ميز عنه ربع الغنيمة فاعطى
منها نفلهم هكذا ذكر في بعض النسخ وهو غلط ولكن الاصح ما ذكره في بعض النسخ انه يعزل الخمس من هذه
الغنيمة الاربعة ثم يعطيهم من ربع ما بقي نفلهم لانه هكذا شرط لهم الربع بعد الخمس ومراده ما يصيب
ومما صابهم عنه ربع الغنيمة وذكر بعد هذا هذه المسئلة وقال يقسم ما جاؤا به بينهم على سهام الخيل
والرجالة ثم ينظر الى ما اصاب الثلاثمائة فيخرج الخمس من ذلك ثم يعطيهم نفلهم مما بقي ووجه التوفيق انه
وضع المسئلة هناك فيما اذا كان بعضهم فارسا وبعضهم راجلا وههنا وضع المسئلة فيما اذا كانوا
فرسانا كلهم او رجالة كلهم فههنا يميز لهم ربع الغنيمة فيعطى منها نفلهم وقال آخر يرفع الخمس من
جميع المصاب اولا ثم ينظر الى حصة ارباع الغنيمة فيعطى منها نفلهم والحاصل انه كرر ذكر هذه المسئلة
في اربعة مواضع في هذا الكتاب واجاب في كل موضع بجواب آخر فنذكر في كل موضع ما هو الصواب من الجواب
وما هو غلط اذا انتهينا اليه ان شاء الله تعالى قال ثم ينظر الى الربع الباقي فيعزل خمسه ثم يجمع ما بقي منه الى
باقي الغنيمة الارباع فيجعل ذلك مع غنائم اهل العسكر فيقسمها بينهم جميعا على قسمة الغنيمة وفي بعض النسخ
ذكر انه لا يخمس هذا الربع وكانه بنى ذلك على ان الثلاثمائة العصاة بمنزلة المتلصصين في دار الحرب بغير
اذن الامام فلا يخمس ما اصابوا وهو غلط فانه انما لا يخمس ما اصاب المتلصصين اذا لم يكونوا اهل منعة

اجزؤا كانوا اهل منعة بالاعتصام الى الثلثمائة فلا بد من ان يخمس ما اصابوا وان كانت الثلثمائة ليسوا قوما باعيانهم المسلمة بين ايديها فان للامام ان ينظر الى ثلثة ارباع الغنيمة فيخرج منها الخمس ثم ينظر الى الربع ما بقي فيقسم بين الاربعمائة بالسوية نفلا لهم لان الاستحقاق بالتنفيل يثبت للثلثمائة منهم وليس بعضهم اولى به من بعض فلا بد من قسمة ذلك بينهم بالسوية لاستوائهم في سبب الاستحقاق ثم يخرج الخمس من الربع الباقي ويجمع ما بقي منه الى ما بقي من الثلثة الارباع فيقسمها بينهم وبين جميع العسكر على سهام الخيل والرجالة لان هذا هو الحكم في قسمة الغنيمة بين الغانمين فان كانت المائة العصاة باعيانهم فرأى الامام ان يحرمهم سهمهم مما اصابوا وقسم ما بقي بين الثلثمائة ثم ولي آخر يرى ما صنع الاول جورا امضى صنعه ذلك ولم يرده لانه امضى باجتهاده فصل مجتهد فيه فان عند بعض الفقهاء يحرم العصاة حظهم مما اصابوا ليكون زجرا وفطاما لهم عن العود الى مثله وقد ذهب الى ذلك الى حرمان القاتل الميراث بسبب جنايته وبيان هذا يأتي في باب [illegible] القاتل وقضاء القاضي في المجتهد فيه يكون نافذا لا يرد فلهذا قال لا يرد الثاني ما صنع الاول قال ولا ينبغي للرجل ان يخرج الى الجهاد وله اب وام الا باذنهما لان برهما والتحرز عن عقوقهما فرض عليه بعينه قال عليه السلام يعمل البار ما شاء فلن يدخل النار ويعمل العاق ما شاء فلن يدخل الجنة وقال عليه السلام من اصبح والداه راضيين عنه فله بابان مفتوحان الى الجنة فلا ينبغي له ان يسد هذا الباب بالخروج بغير اذنهما وهو لا يدري انه هل ينتفع بخروجه جهادا وغيره او لا ينتفع وذكر عن عباس بن مرداس السلمي انه قال يا رسول الله اني اريد الجهاد قال الك ام قال نعم قال الزم امك فان الجنة عند رجل امك وتفريع المسائل على هذا الاصل في باب بعد هذا فنؤخر بعض الكلام فيه الى ذلك الموضع وذكر عن ابي الزبير قال سألت جابرا ايقاتل العبد بغير اذن مولاه فقال لا وبهذا نأخذ فان منافعه مملوكة للمولى فلا يجوز له ان يصرفها الى الاشتغال بالقتال والقتال ليس بفرض عين عليه فلا يجوز له ان يعرضه للتلف الا ان يجيء حال ضرورة للمسلمين اليه بان وقع النفير عاما فحينئذ لا بأس بان يخرج لما بينا ان موضع الضرورة مستثنى من لزوم الطاعة شرعا ولانه ليس للمولى في مثل هذه الحالة ان يمنعه بل يفترض عليه دفع شر الكفرة بنفسه اذا كان يقدر عليه من ملكه فكذلك لا يجب على العبد ان يطيعه اذا نهاه عن الخروج وكذلك هذا الحكم في حق الولد اذا نهاه والده في مثل هذه الحالة والله اعلم

باب قتال النساء مع الرجال وشهودهن الحرب

قال لا يعجبنا ان تقاتل النساء مع الرجال في الحرب لانه ليس للمرأة بنية صالحة للقتال وقد نهى عن قتل النساء بقوله ما كانت هذه تقاتل فلم قتلت وربما يكون في قتالها كشف عورة المسلمين فيفرح به المشركون وربما يكون ذلك سببا لجرأة المشركين على المسلمين ويستدلون به على ضعف المسلمين فيقولون قد احتاجوا الى الاستعانة بالنساء على قتالنا فليتحرز عن هذا

ولهذه المعاني لا يستحب لهن مباشرة القتال الا ان يضطر المسلمون الى ذلك فان دفع فتنة المشركين عند تحقق الضرورة بما يقدر عليه المسلمون جائز بل واجب ويستدل بقصة حنين وقد بيناها وفي آخر تلك القصة قالت ام سليم بنت ملحان وكانت يومئذ تقاتل شادة على بطنها بثوب فقالت يا رسول الله ارأيت هؤلاء الذين فروا منك وخذلوك فلا تعف عنهم ان امكنك الله منهم فقال عليه السلام عافية الله اوسع فاعادت ذلك ثلث مرات في كل ذلك يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم عافية الله اوسع وفي المغازي يذكر انها قالت الا نقتل يا رسول الله هؤلاء الفرارين فنقتلهم كما نقتل المشركين فقال عليه السلام عافية الله اوسع وانه لا حاجة الى قتال النساء فشدتهم في هذه الحاجة حين فروا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واسلموه ففي هذا بيان انه لا بأس بقتالهن عند الضرورة لان النبي عليه السلام لم يمنعها من ذلك ولم ينقل انه اذن للنساء في القتال في غير تلك الحالة قال ولا بأس للعجائز ان يحضرن الحرب لمداواة الجرحى والطبخ للغزاة وغيره اذا احتاجوا الى ذلك لحديث عبد الله بن قرط الازدي قال كان نساء خالد بن الوليد ونساء اصحابه مشمرات يحملن الماء للمجاهدين يرتجزن وهو يقاتل الروم والمراد العجائز فاما غير العجائز من النساء فيمنعن من الخروج لخوف الفتنة والحاجة ترتفع بخروج العجائز وذكر عن ام مطاع وكانت شهدت خيبر مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قالت رأيت اسلم حيث شكوا الى رسول الله من شدة الحال فندبهم الى الجهاد فنهضوا فلقد رأيت اسلم اول من انتهى الى الحصن فما غابت الشمس من ذلك اليوم حتى فتحه الله تعالى علينا وهو حصن الصعب بن معاذ بالنطاة ففي هذا بيان انها كانت خرجت مع رسول الله عليه السلام ولم يمنعها من ذلك فعرفنا انه لا بأس للعجوز ان تخرج لاعانة المجاهدين بما يليق بها من العمل والله تعالى اعلم

باب الجهاد يسع فيه ما لا يسع

قال ابو حنيفة رضي الله عنه الجهاد واجب على المسلمين الا انهم في سعة منه حتى يحتاج اليهم وكان الثوري يقول القتال مع المشركين ليس بفرض الا ان يكون البداية منهم فحينئذ يجب قتالهم دفعا وظاهر قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم وقال وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ولكنا نستدل بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة وبقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله وبقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وبقوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده والحاصل ان الامر بالجهاد وبالقتال نزل مرتبا فقد كان النبي عليه السلام مأمورا في الابتداء بتبليغ الرسالة والاعراض عن المشركين حيث قال فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين وقال فاصفح الصفح الجميل ثم امر بالمجادلة بالاحسن كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وقال الله تعالى ولا

اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ثم اذن لهم في القتال بقوله اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا
ثم امروا بالقتال اذا كانت البداية منهم بما تلوناه من الايات ثم امروا بالقتال بشرط انسلاخ الاشهر
الحرم بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين ثم امروا بالقتال مطلقا بقوله وقاتلوا
في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم واستقر الامر على هذا ومطلق الامر يقتضي اللزوم الا ان فرضية
القتال لاعزاز الدين هو مقصوده وقهر المشركين فاذا حصل هذا المقصود بالبعض سقط
عن الباقين بمنزلة غسل الميت والصلوة عليه ودفنه ولو افترض على كل مسلم بعينه وهو فرض غير
موقت بوقت لم يتفرغ احد لشغل آخر من كسب وتعلم وبدون سائر الاشغال لا يتم امر الجهاد ايضا
فلهذا كان فرضا على الكفاية حتى اذا اجتمعوا على تركه اشتركوا في المأثم واذا حصل المقصود بالبعض
سقط عن الباقين ثم في مثل هذا يجب على الامام النظر للمسلمين لانه منصوب لذلك نائب عن جماعتهم
فعليه ان لا يعطل الثغور ولا يدع الدعاء الى الدين وحث المسلمين على الجهاد واذا ندب الناس
الى ذلك فعليهم ان لا يعصوه بالامتناع من الخروج ولا ينبغي ان يدع المشركين بغير دعوة الى الاسلام
او اعطاء جزية اذا تمكن من ذلك لان التكليف بحسب الوسع وان كانوا قوما لا تقبل منهم الجزية كعبدة
الاوثان من العرب والمرتدين فانه يدعوهم الى الاسلام فان ابوا قاتلهم واما المجوس وعبدة الاوثان من
العجم في جواز اخذ الجزية منهم عندنا بمنزلة اهل الكتاب فيدعوهم الى احدى هاتين الخصلتين ليكف
عنهم ان اجابوا الى احديهما وان امتنعوا منهما فحينئذ يقاتلون وفي اهل الكتاب نزل قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله
تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وكل مسلم في هذا خليفة رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد بعث داعيا الى الدين وامر بالقتال على ذلك مع من ابى والله اعلم قال وان
قالوا للمسلمين وادعونا على ان لا نقاتلكم ولا تقاتلونا فليس ينبغي للمسلمين ان يعطوهم ذلك لقوله تعالى
ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ولان الجهاد فرض فانما طلبوا الموادعة على ان يترك فريضة فلا
يجوز اجابتهم الى مثل هذه الموادعة كما لو طلبوا الموادعة على ان لا يصوموا ولا يصلوا الا ان يكون لهم
شوكة شديدة لا يقوى عليهم المسلمون فحينئذ لا بأس بان يوادعهم الى ان يظهر للمسلمين قوة ثم ينبذ اليهم كما
فعل رسول الله صلى الله تعالى فان جنحوا للسلم فاجنح لها وصالح رسول الله عليه السلام اهل مكة عام الحديبية على ان يضع
الحرب بينه وبينهم عشر سنين لان حقيقة الجهاد في حفظ المسلمين قوة انفسهم اولا ثم في قهر المشركين
وكسر شوكتهم فاذا كانوا عاجزين عن كسر شوكتهم كان عليهم ان يحفظوا قوة انفسهم بالموادعة الى ان
يظهر لهم قوة كسر شوكتهم ثم ينبذون اليهم ويقاتلونهم وهو بمنزلة النظر الى المعسر كما قال
تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وكذلك لو قالوا للمسلمين وادعونا على ان نعطيكم في كل
سنة مالا معلوما على ان لا تجروا علينا احكامكم فليس ينبغي الموادعة على ذلك لانهم لا يلتزمون

شيئا من احكامنا وانما ينتهي القتال بعقد الذمة لما فيه من التزام احكام المسلمين فيما يرجع الى المعاملات
والرضا منهم بالمقام في دار الاسلام مقهورين وما فيه من ترك المحاربة اصلا ولا يوجد ذلك فيما
طلبوا ولانهم لو اجيبوا الى ذلك ربما يظنون انا نقاتلهم طمعا في اموالهم بل لا يشكون في ذلك
ولا يحل للمسلمين ان يقصدوا ذلك وليظهروه من انفسهم الا ان يكون لهم شوكة شديدة فحينئذ تجوز
الموادعة معهم بغير مال يؤخذ منهم فلان يجوز بمال يؤخذ منهم اولى وهذا المال لا يؤخذ عوضا عن
ترك القتال وانما يؤخذ لان اموالهم مباحة لنا فباعتبار تلك الاباحة نأخذ هذا المال منهم
قال واذا اراد الرجل الخروج الى الجهاد وله ابوان فليس ينبغي له ان يخرج حتى يستأذنهما لان بر
الوالدين وترك ما يلحق الضرر والمشقة بهما فرض عليه عينا والجهاد فرض على الكفاية اذا
لم يقع النفير عاما فعليه ان يقدم الاقوى وفي خروجه الحاق الضرر والمشقة بهما فان المجاهد على
خطر لا يتمكن من الرجوع فان اذنا له فليخرج وان اذن له احدهما ولم يأذن له الآخر فليس ينبغي له ان يخرج
لان رعاية الحق الذي يأبى منهما كما لو ابيا جميعا والاصل فيه ما روي ان رجلا جاء الى رسول الله
عليه السلام فقال اني جئت اجاهد معك وتركت والدي يبكيان فقال اذهب فاضحكهما كما ابكيتهما
وافضل الجهاد ما كان مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم امره بالرجوع لكراهة الوالدين
لخروجه وقد سئل رسول الله عليه السلام عن افضل الاعمال فقال الصلوة لوقتها ثم بر الوالدين
ثم الجهاد في سبيل الله فهذا تنصيص على تقديم بر الوالدين على الجهاد والوالدان في سعة من
ان لا يأذنا له اذا كان يدخلهما من ذلك مشقة شديدة لانهما يخافان على هلاكه وهو في حقهما من
بر وجهاد وبهذا تبين انه لا يسعه الخروج بغير اذنهما لانه لو كان يسعه ذلك لكانا يأثمان في منعه
ولو كانا يأثمان في منعه لكان هو في سعة من الخروج حتى يبطل عنهما الاثم وكذلك ان كان مات
احد ابويه والآخر حي لان السبب الموجب للبر في حق الحي كامل وان كانا كافرين او احدهما وهو
مسلم وكرها خروجه للجهاد او كرهه الكافر منهما فان كان انما كره ذلك على وجه المخافة عليه نفسه
المشقة التي تلحقه بخروجه فلا ينبغي له ان يخرج لان في بر الوالدين يستوي فيه الكافر والمسلم قال
الله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا والمراد الابوان المشركان بدليل قوله وان جاهداك على
ان تشرك بي وان كان انما نهاه عن ذلك كراهة ان يقاتل اهل دينه لا شفقة عليه فليخرج ولا يطيعه
لانه انما كره خروجه بسبب دعاء الشرك الى الولد وليس عليه طاعتهما في داعية الشرك وانما
يعرف ذلك بغالب الظن والرأي لان فيما لا طريق الى معرفة حقيقته يبنى الحكم على اكبر الرأي هذا
اذا كان لا يخاف عليه الضيعة وان كان يخاف عليه ذلك لم يحل له ان يخرج لانه اذا كان
محتاجا الى خدمته فخدمته فرض عين عليه ان كان فقيرا وليس من الغزو الا فرض كفاية عليه فقيل

الى ما هو فرض كفاية لان ما يفوته بتضييع والده لا يمكنه تداركه وهو يمكنه ان يتدارك الجهاد في وقت
آخر قال وان اذن له الابوان وله جدان وجدتان وكرهوا خروجه فلا بأس بان يخرج لان مع قيام
الوالدين لا حق للاجداد والجدات كالاجانب الا ترى ان في حكم الحضانة والولاية واستحقاق الميراث هم كالاجانب
وكذلك في المنع من الخروج لان الام لهم او الام الوالدان ميتين كان ما الابوان فاذن الجد الذي من قبل
والجدة التي من قبل امه ولم ياذن له الآخران الام والام الاب فلا بأس بان يخرج لان الاب عند عدم
الاب قائم مقامه بدليل ثبوت الولاية له وام الام عند عدم الام بمنزلتها بدليل ثبوت حق الحضانة
لها والآخران معهما بمنزلة سائر الاجانب وان اذن الآخران لم ياذن له هذان لم يكن له ان يخرج
وان لم يكن له جدة من قبل الام ولا جدة من قبل الاب واستاذن الآخرين فلم ياذنا له او لم ياذن له احدهما
فالمستحب له ان لا يخرج لان حق الحضانة لام الاب عند عدم ام الام وهي في ذلك بمنزلة الام والجد ابو
الام وان لم يجعل كالاب في باب الولاية فقد جعل كالاب في حق القصاص وفي منع قبول الشهادة
وحرمة وضع المال فيه زكوة فاذا لم يبق جد اقرب منه كان هو قائما مقام الاب في منعه من الخروج
ايضا وان كان له ام وأب فاذن له احدهما دون الآخر لا ينبغي له ان يخرج حتى ياذنا له لان الاب
بمنزلة الاب عند عدمه فكان هذا وحق كان ابواه حيا في الحكم سواء وان لم يكن له ام وكانت له جدة
من قبل الام وجدة من قبل الاب فحق الاذن للتي من قبل الام خاصة الا ترى انها في الحضانة مقدمة
على الاخرى والجدة التي من قبل الاب لا تقوم مقام الاب بدليل انه لا يثبت لها الولاية كما تثبت
للجد ولو كانت الام حية فحق الاذن اليها وليس للجدات من ذلك شيء بمنزلة الحضانة وكذلك
مع بقاء الاب ليس للاجداد في الباب اذن ان كان له اب وام اب فليس ينبغي له ان يخرج حتى ياذنا له
ام الاب بمنزلة الام اذا لم يكن سواها احد من الامهات الا ترى ان حق الحضانة لها وذكر في الكتاب
الا ان محمدا ... في هذه المسئلة ولم يبين منه جوابا وكان هذا المخالف يقول لام الاب تدلي بالاب
فاذا لم يعتبر اذن الجد الذي يدلي بالاب مع الاب لم يعتبر ام الاب بطريق الاولى وهذا فاسد فانه لو كان
له ام وام ام فاذنت له الام كان له ان يخرج ولو كان ام الاب معتبرا بهذا الاولى كالاب او كالجد
لاب لم يكن له ان يخرج الا باذنها قال ولو اراد ان يسافر غير سفر الجهاد للتجارة او عمرة او حج وكره
ذلك ابواه وهو لا يخاف عليهما الضياع فلا بأس بان يخرج لان الغالب في هذه الاسفار السلامة
فلا يلحقهما في خروجه مشقة عظيمة فان الحزن على الغيبة يندفع بالطمع في الرجوع ظاهرا الا ان يكون
سفرا مخوفا عليه نحو ركوب البحر فحكم هذا وحكم الخروج الى الجهاد سواء لان خطر الهلاك فيه اظهر والسفر
على قصد التعلم اذا كان الطريق آمنا والامن في الموضع الذي قصده ظاهرا لا يكون دون السفر للتجارة
بل هذا اما مورد لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين فلا بأس ان يخرج اليه

وان كره الوالدان اذا كان لا يخاف الضيعة عليهما قال وان كان يخرج في التجارة الى دار الحرب
بامان فكرها ذلك فان كان قوما يفون بالعهد معروفين بذلك فلا بأس بان يخرج لان الغالب
هو السلامة فصار هذا والخروج الى بلدة اخرى من دار الاسلام سواء وان كان يخرج الى التجارة في دار الحرب
مع عسكر المسلمين فان كان عسكرا عظيما كالصائفة فلا بأس بان يخرج وان كرها خروجه لان
الغالب من حاله السلامة فانه لا يعرض نفسه للاشتغال بالقتال والعسكر العظيم يقدرون
على دفع شر العدو عنه وعن انفسهم وان كانت سرية او نحوها لا ينبغي له ان يخرج الا باذنهما لان
خطر الهلاك اظهر في خروجه مع قوم ليس لهم قوة الدفع منه وان كان لا يخرج للجهاد مع هؤلاء لغير
اذنهما لخطر الهلاك فكذلك لا يخرج للتجارة وان كره خروجه للجهاد اولاده واخوانه او عماته او
زوجته فلا بأس بان يخرج اذا كان لا يخاف عليهم الضيعة وانما يخاف عليهم يحرج عليه لان المنع
من ذلك باعتبار وجوب بر الوالدين وغيرهما من القرابات والاولاد ليسا فيهما في ذلك فكذلك في
المنع من الخروج الا ان يخاف الضيعة على احد من هؤلاء فحينئذ لا يسعه ان يخرج ويدع من يلزمه نفقته لان
القيام بتعاهده والانفاق مستحق عليه بعينه قال عليه السلام كفى بالمرء اثما ان يضيع من يعول وفي
رواية من يقوته ثم هذا الحكم في الذكور من اولاده الصغار وفي الاناث صغارا كن او كبارا اذا لم يكن
لهن زوج وان منعه الكبار والذين لا حرفة لهم من ذوي الرحم المحرم سواء لان النفقة عليه لهم واجبة
شرعا وكذلك زوجته فاما بنوه الكبار الاصحاء الذين لا زمانة بهم فلا بأس بان يخرج ويدعهم وان
خاف عليهم الضيعة لانه لو كان حاضرا لم يجبر على نفقتهم وان ضاعوا فلا يمتنع خروجه بسبب نفقتهم
عليهم هذا كله اذا لم يكن النفير عاما فاما اذا جاء النفير فقيل لاهل مدينة قد جاء العدو ويريدون
انفسكم او ذراريكم واموالكم فلا بأس بان يخرج بغير اذن والديه لان الخروج في مثل هذه الحالة
فرض عين على كل احد قال الله تعالى انفروا خفافا وثقالا وما يفوته من ترك هذه الفريضة لا يمكنه
استدراكه وما يفوته بالخروج بغير اذن الوالدين يمكنه استدراكه بعد هذا فيشتغل بما هو الاهم ولان
الضرورة في ترك الخروج تعم فان ذلك يتعدى اليه والى والديه والى غيرهم من المسلمين ولانه لا حق
للوالدين في منعه عن هذا الخروج فيكون له ان يخرج ليسقط به الاثم عنهما ولا طاعة لهما عليه
فيما كان مأثما بين فيه الا ترى ان رجلا لو قطع الطريق على رجل ليأخذ ماله او يقتله او اراد ان يفجر
بامرأة وهذا له من القوة ما يقدر على دفعه فعليه ان يشتغل ان كره ذلك والداه ثم ليس لهما ان يمنعاه في ذلك ولم
يسعهما ان يمنعاه لان هذا فرض عليه بعينه وانما يلزمه طاعة الوالدين فيما يكون متوسعا عليه بين الاتيان
والترك اما ما يفترض عليه مباشرته بعينه فليس للوالدين ان يمنعاه من ذلك وان اراد احد الوالدين
شيئا من ذلك فنهاه الوالد او الاخوان بعينه شفقة عليه لا ينبغي له ان يطيعه ويدع والده ينتهك حرمته

وكرهنا على سبيل الاستحباب لرعاية حق الوالدين لما هو فرض عليه بعينه قال ولا ينبغي للعبد ان يخرج
بدون اذن مولاه اذا لم يكن النفير عاما فاما اذا كان كذلك فله ان يخرج وليس لمولاه ان يمنعه عن ذلك
لان فرضية الخروج عند النفير العام كفرضية الصوم والصلوة وذلك مستثنى للعبد مما يملكه عليه مولاه فاذا
تبين هذا في العبد للمولى وله عليه ملك على الحقيقة تبين في حق الولد مع الوالدين بالطريق الاولى قال ولا بأس بان يخرج
النساء اذا كانت بهن قوة القتال فليخرجن اذا جاء النفير وقد بلغنا ما صنعت ام سليم يوم حنين قال عليه السلام
يوم احد لمقام نسيبة بنت كعب خير من مقام فلان وفلان فسمى جماعة من الذين فروا وكان النفير يومئذ عاما
فتحسن قتال النساء ومعهن لم يمنعهن قال اما اذا لم يكن النفير عاما فلا ينبغي للنساء ان يشتغلن بالقتال
ولا ينبغي للشواب منهن ان يخرجن الى الجهاد في الصوائف نحوها لان مقامهن في البيوت وفي الخروج خوف الفتنة فاما
العجائز فلا بأس بان يخرجن مع الصوائف لمداوات الجرحى جاء عن ام عطية قالت خرجت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في سبع غزوات فكنت اصنع لهم وادوي الجرحى واقوم على المرضى ولا يعجبني ان يباشرن
القتال لان بالرجال غنية عن قتال النساء فلا يشتغلن بذلك من غير ضرورة وعند تحقق الضرورة
بوقوع النفير عاما لا بأس للمرأة ان تقاتل بغير اذن ابيها وزوجها بلغنا ان صفية بنت عبد المطلب
قتلت يهوديا تسور عليهن حصنا كانوا فيه انما كان هذا يوم الخندق كان رسول الله عليه السلام جعل النساء
في اطم من آطام المدينة وكان حسان بن ثابت معهن فجاء يهودي من بني قريظة واراد ان يتسور الحائط
فامرت صفية حسان بن ثابت ان يقوم اليه بحجر فجبن فقال حسان انا لست من ارباب الامر
من ارباب الضرب والطعان فقامت بنفسها فقتلته فلما بلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم استحسن
ذلك منها فعرفنا انه لا بأس بذلك وكذلك الغلمان الذين لم يبلغوا اذا اطاقوا القتال فلا بأس بان يخرجوا
ويقاتلوا في النفير العام وان كره ذلك الاباء والامهات وفي غير هذه الحالة لا ينبغي لهم ان يخرجوا الا باذن
من يلي عليهم بذلك قال بلغنا ان علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه اسلم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
ابن سبع سنين قال ابو جعفر قال الفاضل فهذا لا بأس بما وردت الروايات اختلفت في سن علي رضي الله تعالى عنه حين
اسلم والذي ذكره محمد رحمه الله تعالى في هذا الكتاب التسع والعشر وفي رواية انه اسلم وهو ابن ست سنين وفي رواية
انه اسلم وهو ابن خمس سنين واختلافات الروايات فيه لعضده تخبر على فضلا انه كان في سنه حين قتل
فقال جعفر بن محمد قتل وهو ابن ثمان وخمسين سنة وقال ابو حفظ قتل وهو ابن ستين سنة وقال القتبي قتل وهو
ابن ثلاث وستين سنة ولا خلاف انه اسلم في اول مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اقام رسول الله عليه السلام
بعد ما بعث بمكة ثلثة عشر سنة وبالمدينة عشرا والخلافة بعده ثلثون سنة انتهى ذلك بقتل علي رضي الله تعالى
عنه فكذلك ثلث وخمسون فان كان سنه حين قتل على ما قاله جعفر بن محمد ظهر انه اسلم وهو ابن خمس سنين
وان كان على ما قاله ابو حفظ فقد اسلم وهو ابن سبع سنين وان كان على ما قاله القتبي فقد اسلم وهو

وهو ابن عشر سنين لا محالة انه لم يكن بالغا حين اسلم فان عليا رضي الله تعالى عنه قال سبقتكم الى الاسلام
طرا غلاما ما بلغت اوان حلمي وانما حققنا هذا لاعتماد اصحابنا على هذا الحديث في صحة اسلام الصبي
قال واذا خرج القوم الى الصوائف فارادوا ان يخرجوا معهم النساء لغير منفعة الا المباضعة والخدمة فاستحب
ان لا يفعلوا ذلك حتى لا يكون [illegible] لان النساء لم يخلقن للقتال لضعف بنيتهن من خروج للقتال ربما يحتاج الى ان يشتغل
بنفسه فلا يتمكن فيه الدفع عنهن وقضاء الشهوة بالمباضعة ليس من اصول حوائجه فلا ينبغي ان يعرضهن
للضياع لاجله ولم يكره له الخروج بهن للخدمة [illegible] تشتغل بهن عن القتال لكان ذلك كافيا فان كان
لابد من اخراجهن فبالاماء دون الحرائر لان حكم الاماء في حق الرجال الاجانب
بمنزلة المحارم في المس والنظر الى غير ذلك فانه لا بأس للامة ان تسافر بغير محرم وليس للحرة ذلك وما هو المقصود
من المباضعة والخدمة يتم بالاماء ويكون في هذا خصوصا اخراج الحرائر والاماء من التعرض على خطر [illegible]
المسلمون بهزيمة حتى يخرجن الى دار الاسلام بالقوة نفسه باعتبار الطبع والحكم لما روي ان النبي
عليه السلام كان اذا اراد ان يغزو اقرع بين نسائه واخرج منهن التي تخرج قال عائشة رضي الله تعالى عنها
كانت فالقرعة في السفر الذي اصابني فيه ما اصابني من كلام اهل الافك ما تكلموا وهي غزوة المريسيع غزوة
بني المصطلق من خزاعة ومعلوم انه كان لا يخاف عليهن الضياع بمن معه من المسلمين فاذا يكون بهذه
الصفة فلا بأس لان يخرجهن وانما يكره هذا لمن لو ابتلي المسلمون بهزيمة لم يقدر على اخراجهن ولا يشتغل
بنفسه فيكون مضيعا لهن والتعريض لمثل هذا التضييع حرام شرعا وكذلك انه كانوا سرية يدخلون ارض
الحرب فانه لا ينبغي للسرية ان يخرج معهم لمداوات الجرحى لانهم جريدة فقيل اذا اخرجهم امر اشتغلوا بانفسهم
ولا يتمكنون من الدفع عنها وهي عاجزة عن الدفع عن نفسها وانما يحل لها ذلك في العساكر
التي اكبر الرأي فيها انهم قاهرون لا ينهزمون من العدو ويتمكنون من الدفع عنها وان ينهزم بعضهم والاصل الحكم
يبنى على الظاهر فيما يتعذر الوقوف على حقيقة الحال فيه قال ولا بأس بادخال المصحف ارض العدو
لقراءة القرآن في مثل هذا العسكر العظيم ولا يستحب ذلك اذا كان يخرج في سرية لان الغازي ربما يحتاج
الى القراءة من المصحف اذا كان لا يحسن القراءة عن ظهر قلبه او يتبرك بحمل المصحف او يستنصر بالقرآن
فيكون [illegible] الا انه نهى عن تعريض المصحف لاستخفاف العدو به ولهذا لو سافر [illegible]
[illegible] في العسكر العظيم [illegible] بقوتهم وفي السرية ربما يبتلى بهلاك عددهم فبهذا الوصف يتحقق الفرق
الذي روي ان النبي عليه السلام نهى ان يسافر بالقرآن في ارض العدو تاويله اذا ان يكون في حرب
لا شوكة لهم هكذا ذكر محمد رحمه الله تعالى وذكر الطحاوي ان هذا النهي كان في ذلك الوقت لان المصاحف لم تكن
في ايدي المسلمين فكان لا يؤمن اذا وقعت المصاحف في ايدي العدو ان يفوت شيء من القرآن من ايدي المسلمين
تغير بعض ما في المصحف مما يعلمون انه لم يبق في ايدي المسلمين [illegible] من مثله في زماننا هذا لكثرة المصاحف

القراءة فاما الطحاوي والوقع مصحف في ايديهم استخفوا به لانهم وان كانوا لا يقرون انه كلام الله فهم يقرون
بانه افصح الكتب واوجز العبارات وابلغ المعاني فلا يستخفون به كما لا يستخفون بسائر الكتب ولكن
ما ذكره محمد رحمه الله تعالى اصح فانهم يفعلون ذلك مغايظة للمسلمين وقد ظهر ذلك من القرامطة
حين ظهروا على مكة جعلوا يستنجون بالمصاحف الى ان قطع الله دابرهم ولهذا منع الذمي من شراء
المصحف ولو اشتراه يجبر على بيعه كما يجبر على بيع العبد المسلم وكذلك كتب الفقه بمنزلة المصحف في هذا
الحكم فاما كتب الشعر فلا باس بان تحمل مع نفسه وكذلك ان اشتراه الكافر لا يجبر على بيعه وان دخل اليهم مسلم
بامان فلا باس بان يدخل معه المصحف اذا كانوا قوما يفون بالعهد لان الظاهر انهم لا يتعرضون لما
في يده فاما اذا كانوا لا يفون فلا ينبغي له ان يحمل المصحف مع نفسه اذا دخل اليهم بامان وكذا ان
الحربي اذا قال للمسلم علمني القرآن فلا باس بان يعلمه ويفقهه في الدين لعل الله يقلب قلبه الى الايمان وان
النبي عليه السلام كان يقرأ القرآن على المشركين وامر تعالى بذلك بقوله بلغ ما انزل اليك من ربك وقال
ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ومعلوم ان تمام هذه الصفة في القرآن والفقه المستنبط من
القرآن وهو الحكمة كما قال تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وفسره المفسرون بالفقه وانما يتحقق
دعاؤه بهذا الطريق اذا علم ذلك وفهمه قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله
يعني يسمع فيفهم فربما يرغب في الايمان لما يقف عليه من محاسن الشريعة وهذا هو المراد من قوله لعل الله يقلب
قلوبهم وفي حديث عثمان رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام قال خير الناس من تعلم القرآن وعلمه ولم
يفصل بين تعليم المسلمين وتعليم الكفار ولو كان يندب الى تعليم غير المحتلمين رجاء ان يعملوا به اذا احتلموا
فلان يندب الى تعليم المحتلمين رجاء ان يهتدوا به ويعملوا كان اولى واذا دخل المشركون دار الاسلام
فاخذوا الاموال والذراري والنساء ثم علم بهم جماعة المسلمين ولهم عليهم قوة فالواجب عليهم ان يتبعوهم
ما داموا في دار الاسلام لا يسعهم الا ذلك لانهم انما يتمكنون من المقام في دار الاسلام بالتناصر وفي ترك
التناصر ظهور العدو عليهم فلا يحل لهم ذلك وفعل اهل الحرب بهذه الصفة منكر قبيح والنهي عن المنكر فرض
على المسلمين والذين وقع عليهم الظهور صاروا مظلومين ويفترض على المسلمين دفع الظلم عن المظلوم والاخذ
على يدي الظالم قال عليه السلام لا حتى تأخذوا على يدي الظالم ثم تأطروه على الحق اطرا فان دخلوا
بهم دار الحرب نظر فان كان الذي في ايديهم ذراري المسلمين فالواجب على المسلمين ايضا ان يتبعوهم اذا كان
غالب رايهم انهم يقدرون على استنقاذ الذراري من ايديهم اذا ادركوهم ما لم يدخلوا حصونهم لانهم
ما ملكوا الذراري بالاحراز بدار الحرب فكونها في ايديهم في دار الاسلام ودار الحرب سواء والمعتبر تمكن
المسلمين من الاستنقاذ منهم وذلك قائم باعتبار الظاهر ما لم يدخلوا حصونهم فاما اذا دخلوا حصونهم
فان اتاهم المسلمون حتى يقاتلوهم لاستنقاذ الذراري فذلك فضل اخذوا به وان تركوهم رجوت ان

يكونوا في سعة من ذلك لان الظاهر انهم بعدما وصلوا الى مأمنهم ودخلوا حصونهم يعجز المسلمون عن
استنقاذ الذراري من ايديهم الا بالمبالغة في الجهد وبذل النفوس والاموال في ذلك فان فعلوه فهو
العزيمة وان تركوه لدفع الحرج والمشقة عن انفسهم كان لهم في ذلك رخصة الا ترى ان نفرا من المسلمين في
ايدي الكفار بالروم والهند بعض اسارى المسلمين ولا يجب على كل احد منا الخروج لقتالهم لاستنقاذ الاسارى
من ايديهم فاما اذا كان الذي ظهروا عليه المال دون الذراري فاذا دخلوا دار الحرب يسع المسلمين ان لا يتبعوهم
بعد ذلك وان كان لو اتبعوهم فهو فضل لانهم ملكوا الاموال بالاحراز وتمت العصمة التي كانت
فيها بالاحراز بدار الحرب فتحقق به ملكهم اموالهم والمسلمون في سعة من ان يتركوا اتباعهم لاخذ اموالهم
من ايديهم وان كانوا لو فعلوا لاعزاز الدين وقهر المشركين كان افضل فكذلك حكم هذه الاموال
الحكم فيما اذا ظهر اهل الحرب على ذراري اهل الذمة وعلى اموالهم على نحو ما ذكرنا ايضا لان المسلمين
حين اعطوهم الذمة فقد التزموا دفع الظلم عنهم وهم صاروا من اهل دار الاسلام الا ترى ان
الاحراز بعقد الذمة للمال والنفس في حكم الضمان والعقوبة بمنزلة الاحراز الذي للمسلم فيستوي
الحكم في وجوب الاتباع والدليل على الفرق بين الاموال والذراري بعد دخول دار الحرب انهم
لو اسلموا سلمت لهم الاموال وامروا برد الذراري وفي دار الاسلام لو اسلموا امروا برد الاموال
والذراري والمسلمون واهل الذمة في ذلك سواء فيتضح الفرق وان كان المسلمون حين بلغهم هذا
النفير اكبر رايهم انهم ان خرجوا في اثرهم لم يدركوهم حتى يدخلوا حصونهم بالذراري وحتى يدخلوا
دار الحرب بالاموال رجوت ان يكونوا في سعة من ترك الاتباع لان البناء على الظاهر جائز في مثل هذا
والظاهر انهم في الخروج يتعبون انفسهم بغير فائدة وانما الذي يفترض فيه الخروج بعينه على كل من
يبلغه اذا كان اكبر الراي منه انه ان خرج ادركهم وقوي على الاستنقاذ من ايديهم بمنعة المسلمين على
ما بينا قال ولا باس للذين يسكنون الثغور من المسلمين ان يتخذوا فيها النساء والذراري وان لم يكن
بين ذلك الثغر وبين ارض العدو ارض المسلمين لانهم يندبون الى المقام في الثغور وانما يتمكنون من
المقام بالنساء والذراري فالانسان يسكن مع عياله ولانهم اذا قاموا في ذلك الموضع بالنساء والذراري
كثروا بمرور الزمان حتى يصير ذلك الموضع مصرا من امصار المسلمين ويتخذ المسلمون وراء ذلك ثغرا
بالقرب من العدو ولكن هذا اذا كانوا بحيث لو نزلت بهم جلبة العدو قدروا على دفع شرهم عن
انفسهم وعن ذراريهم وتمكنوا من ان يخرجوهم الى ارض الاسلام فاما اذا لم يكن بهذه الصفة وكانوا
عددا قليلا لا يتمكنون من دفع جلبة العدو ولا يقدرون على اخراج الذراري فانه لا ينبغي لهم ان
يتخذوا النساء في مثل هذه الثغور لان الظاهر انهم يضيعون في مثل هذه الثغور ويأمنون الضياع
في الفصل الاول وهو نظير ما سبق من الفصل بين السرية والجيش الا ان هناك كره اخراج النساء

مع الجيش العظيم للضياع ضيعة ولم يكره ذلك في الثغور لكثرة فيه المسلمين لان اهل العسكر لا يطول مقامهم
في دار الحرب فلا يحتاجون الى النساء لمدة مقامهم في الكل هو فاما اهل الثغور فيطول مقامهم في الثغور فلو
امروا بان لا يخرجوا فيها واذا كانوا عزبا تضجروا بالمقام فيها فلهذا لم ير باسا بان يتخذوا فيها النساء
والذراري فان قيل اهل الثغر لا يقدرون على دفع العدو بانفسنا انما ولكن نستغيث بالمسلمين
فياتيهم الغياث منهم فيندفع بهم العدو فانه لا ينبغي لهم ان يحملوا النساء والذراري الى مثل هذه الثغور
ايضا لانهم لا يقدرون على الدفع عنهم بانفسهم ولحوق الغوث بهم للدفع موهوم ولا ينبني الحكم على الموهوم
خصوصا فيما يكون الواجب فيه الاخذ بالاحتياط الا ترى انه يتوهم ان تقع فتنة او عصبية بين المسلمين
فيشتغل بعضهم ببعض حتى لا يقدروا على اغاثة تلك الثغور فيضيع من فيها من النساء والذراري فلهذا
لا يسعهم البناء على الغوث وانما يبنون ذلك على شوكة انفسهم وذكر عن الشعبي ان النبي عليه السلام قال من
ترك دابة بمهلكة فهي لمن احياها وبظاهر هذا الحديث اخذ بعض العلماء وقالوا اذا ترك الغازي دابته في
هزيمة فاخذها مسلم واخرجها فهو احق بها لان الاول تركها راضيا عنها وانما كان ملكها لكونه محرزا لها
بيده فاذا زال ذلك التحق بالصيود فهي لمن اخذها واحياها ولسنا ناخذ بهذا فان هذا تسييب اهل الجاهلية
وقد نفاها الشرع قال الله تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة وليس التسييب في الدواب الا نظير الاعتاق
في العبيد فكما ان الاعتاق يحدث فيه صفة المالكية فينتفي صفة المملوكية وبالتسييب لا يحدث صفة المالكية في الدواب
واذا بقيت مملوكة كانت لصاحبها وحرمة المال باعتبار حرمة المالك فلا يملكها احد بالاخذ وقد ذكر
عن الشعبي انه قال ياخذها صاحبها ولا نفقة له على الذي احياها الا ان كان انفق عليها بامر الامام فبهذا
تبين ان الحديث الاول وهم فالشعبي هو الذي رواه وما كان يفتي بخلاف ما يروي عن رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومثل هذا الحديث الشاذ لا يكون معمولا به اذا كان مخالفا للاصول فكان المرجع
الى العام المتفق على قبوله وهو قوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة نفس منه اولى وكذلك
قوله عليه السلام من وجد عين ماله فهو احق به دليل على صحة ما قلنا وكان عمر بن عبد العزيز رحمه الله
يقول ياخذها صاحبها ويرد على المنفق ما انفق عليه من ماله وقال الشعبي ليس له شيء من النفقة ان
كان انفق بغير اذنه وبقول الشعبي ناخذ لانه متبرع بالانفاق على ملك الغير بغير اذنه وهو يريد ان يجعلها
دينا في ذمته لنفسه وليس لاحد هذه الولاية على غيره فاما عمر بن عبد العزيز كان يقول دلالة الاذن
في الانفاق من صاحبها معلوم بطريق الظاهر لانه لو تمكن من احرازها انفق عليها من ماله فاذا عجز
عن ذلك بنفسه كان مستعينا بكل من يقوى على ذلك راضيا بان ينفق عليها من ماله ودلالة الاذن كالتصريح
بالاذن ولكنا نقول هذه الاستعانة والرضا يحتمل ان يكون منه على وجه التبرع ويحتمل ان يكون على
وجه الرجوع عليه بما ينفق والمحتمل لا يصلح حجة لايجاب الدين في ذمته وهو نظير المودع ينفق على الوديعة

في حال غيبة صاحبها بغير امر القاضي فانه لا يرجع على صاحبها بما انفق لهذا المعنى والله اعلم

باب صاحب الساقة اذا وجد في اخريات العسكر رجلا مع دابته

واذا جعل الامير على الساقة رجلا يلحق من تخلف
بالعسكر فهو حسن في دخول دار الحرب لا في الانصراف منها لان فيه نظرا للمسلمين والذي يغلبه النوم او يعيى
ربما يجلس او ينام من الاستراحة في موضع الخوف ثم لا يلحق بالجيش فيضيع واذا كان بعد الرقيق من يكلفه
اللحوق بالعسكر يؤمن عليه الضياع وفي نظيره قال عمر رضي الله تعالى عنه لو تركتم لبعتم اولادكم فان وجد
صاحب الساقة رجلا قامت عليه دابته فامره ان يترك الدابة ويلحق بالعسكر لئلا يهلك واخذه والحقه
بالعسكر وترك دابته فهلكت لم يضمن قيمتها له لانه ما تعرض للدابة بشيء انما احسن الى صاحبها حين الحقه
بالعسكر ولو اساء الى صاحبها بان حبس صاحب المواشي حتى هلكت مواشيه لم يضمن شيئا فاذا احسن اليه اولى
وكان الرجل ابتلي ببليتين اما ان يضيع دابته او يضيع نفسه ان وقف معها ومن وقع الى شيء فعليه ان
يختار اهونهما وذلك في ترك الدابة فصاحب الساقة امره بما يجب عليه فعله شرعا فيكون محسنا وما
على المحسنين من سبيل ان كان اخذ الدابة من يد صاحبها فنحاها عنه ثم منعه من اخذها فهلكت
فهو ضامن لقيمتها لانه فوت يده بصنع احدثه في الدابة وذلك غصب منه وفيما يرجع الى ازالة
يد صاحب الدابة عن الدابة وانما امره بلحاقه بالعسكر وهو فيما امره غير محتاج الى التعرض للدابة فيكون
ضامنا لقيمتها اذا اخرجها من يده كغيره وكذلك ان ذبحها صاحب الساقة او ضربها فقتلها فهو
ضامن وهذا اظهر فان اخذ صاحب الدابة بلجام دابته ففكه صاحب الساقة من يده والحقه بالعسكر وترك
الدابة في موضعها لم يضمن شيئا لان صنعه حل في صاحبها لا في الدابة وهذا دليل لابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله تعالى في ان ضمان الغصب لا يجب الا باعتبار صنع في المغصوب يفوت يد المالك بتحويله عن الموضع الذي
كان يد المالك عليها ثابتة فيه فانه اذا اخذ لجام الدابة ونحاها كان ضامنا واذا كف يد صاحبها عن اللجام
لم يكن ضامنا وتلف الدابة في الموضعين حصل بسبب واحد الا ان محمدا رحمه الله تعالى يستثني هذا الفصل فيما يحتمل
النقل لكنه يقول فيما لا يحتمل النقل يقام غيره مقامه باعتبار تفويت ثمرات الملك على المالك كما هو الشرط
الاشارة في الدعوى والشهادة الى العين فيما يحتمل النقل الى مجلس القاضي ثم فيما لا يحتمل يقام ذكر الحدود
مقامه للتيسير وكذلك لو كان الرجل راكبا فانزله كرها والحقه بالعسكر لم يضمن دابته لانه لم يصنع
فيها شيئا انما صنعه في صاحبها وان اخذ صاحب الساقة الرجل والحقه بالعسكر وترك دابته فمر بها قوم
كانوا على اثرهم فعلفوها وقاموا عليها حتى لحقوا بالعسكر ثم حضر صاحبها فهو احق بها لانه وجد عين ماله ولكن
احق بها وليس لهم ان يرجعوا عليه بما انفقوا لانه لم يامرهم بذلك وقد بينا هذا وحكي ان الزبير بن العوام
رضي الله تعالى عنه كان له فرس طويل فكان اذا وقف عليه صاحبه القاه على الطريق فيمر به بعض الغزاة فيكون
في اخر العسكر فياخذه وهو لا يعرف قصته حتى ياتي به المنزل فيجيء الزبير رضي الله عنه ويقول جزاك الله

خير فيما حملت من زكي بما اخذه فبعد ذلك حين كانوا حين اتوا العسكر اخبروا الامير خبرها فامرهم
بان ينفقوا عليها حتى يجدوا صاحبها ففعلوا ذلك ثم حضر صاحبها اخذها واعطاهم ما انفقوا بعد
امر الامير ولم يعطهم شيئا مما انفقوا قبل ذلك لان في الامر نظرا لصاحبها باحياء ملكه واكثر عليه
فالدابة لا تبقى بدون النفقة والانسان يرضى بالتبرع بالانفاق على ملك الغير وللامير ولاية النظر لكل
من عجز عن النظر لنفسه من الجند فكان امره بذلك كامر صاحب الدابة حين صدر عمن له ولاية عليه فان قالوا
انفقنا عليها بعد الامر كذا وذلك نفقة مثلها وقال صاحبها لم تنفقوا عليها من ذلك شيئا فالقول
قوله بعد ما يحلف على علمه لانه استحلف على فعل الغير وهو انفاقهم عليها فيكون على العلم دون البتات
فان اتوا بشاهدين مسلمين على ما ادعوا او كان انفاقهم بعلم الامير رجعوا على صاحبها ولا يلتفت الى
انكاره لثبوت ما ادعوا بالحجة الحكمية وذلك علم الامير وشهادة شاهدين وان كانوا رفعوا الى
الامير فشهد الشهود انهم وجدوها ولا يدرون لمن هي فان رأى الامام ان يبيعها فباعها جاز لان
ذلك نظر منه لصاحبها فان الانفاق ربما يأتي على ماليتها وحفظ ثمنها ايسر من حفظ عينها وللامير
ولاية النظر على جنده وليس لصاحبها اذا حضر ان يبطل البيع وانما حقه في ثمنها فان كان امرهم
بالانفاق ثم باعها فقالوا ان علينا من الثمن ما انفقنا واقاموا البينة على ما ادعوا من النفقة قبل ان
يحضر صاحبها او بعد ما حضر اعطاهم ما انفقوا بعد امره لانهم استوجبوا ذلك في ذمة صاحبها باحياء ماليته
بهذه الدابة وانه لو حضر صاحبها كان لهم ان يحبسوها حتى يأخذوا ما انفقوا بمنزلة راد الآبق
بالجعل الثابت بدل ملك المالية فيعطيهم الامير مقدار حقهم من ذلك وهذه البينة مقبولة منهم قبل حضور
صاحبها باعتبار ان الامير خصم فيه عن صاحبها كما تقبل البينة منهم في الابتداء للامير لاثبات الانفاق فانهم
لو قالوا للامير وجدنا هذه الدابة ولا نعرف صاحبها امرهم بان يأتوه بشهود على ذلك ويقبل منهم
ليأمرهم بالانفاق فان لم يأتوه بشهود ورأى الامير النظر في ان يأمرهم بذلك فلا بأس بان يقول لهم
امرتكم ان تنفقوا عليها على انه ان كان الامر كما ذكرتم رجعتم على صاحبها وان كنتم كاذبين لم ترجعوا بشيء من
ذلك ويشهد على هذا القول امرتهم بحبسها والانفاق عليها ان كان الامر كما ذكروا وان كان الامر على
غير ما ذكروا فليس لهم شيء من ذلك فهذا لان الاشهاد بهذه الصفة تمحض نظر لصاحبها فانهم ان كانوا
صادقين يحيى ملكه بهذا وان كانوا كاذبين لم يستفيدوا البراءة عما لزمهم من الضمان بهذا وكذلك لو كان
البيع باعتبار هذا الامر فكان ثمنه في يده حتى اذا حضر صاحبها وقد هلك الثمن في يده بعد ما باعها
بعد الامر بهذه الصفة فان اقر بما اخبر المخبر الامير فهو بريء من ضمانه وضمان ثمنه لانه تبين ان
كان باذن صحيح وان جحد صاحبها ذلك فالبائع ضامن لقيمتها حتى يقيم البينة على ما يدعي فان اقام البينة
فالثابت بالبينة كالثابت باقرار الخصم فان وجد صاحبها الدابة في يد المشتري كان له ان يأخذها

الا ان اقام البينة انها له لانه وجد عين ماله في يد غيره فان اقام المشتري البينة على ما قاله الواجد وعلى امر الامير
سلم له ما اشترى لانه اثبت سبب صحة البيع بالبينة وان لم يكن له بينة اخذ الدابة صاحبها ورجع المشتري
على البائع بالثمن لاستحقاق المبيع من يده فان اقام البينة على ما ادعى من انه وجدها ضالة وان الامير امره ببيعها
برئ هو من الثمن ورجع المشتري واخذ الثمن من المستحق لان الثابت بالبينة كالثابت باقرار الخصم
البينة على ذلك وقيل اجازة البيع لم يجز حتى يقيم البينة عنده على صحة بيعها لان ولاية الاجازة انما تثبت
اذا ظهر صحة ذلك عنده ولا يظهر الا بالحجة والله اعلم باب سجدة الشكر واذا ادرك الامير بشيء فاراد ان يسجد
فلا بأس بان يكبر مستقبل القبلة فيخر ساجدا يحمد الله تعالى شكرا ويسبح ثم يكبر ويرفع رأسه وهذه سجدة الشكر وهي
عند محمد رحمه الله وكذلك قول ابي يوسف رحمه الله عملا بن محمد واما ابو حنيفة رضي الله عنه كان لا يراها شيئا مسنونا
ولا يراها شكرا تاما فان تمام الشكر في ان يصلي ركعتين كما فعله رسول الله عليه السلام يوم فتح مكة وقد روي عن ابراهيم النخعي
انه كان يكرهها وهكذا روى ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لانه لو فعله يكون متقربا الى الله
بما ليس بقربة وان ذلك لا يجب مستقلا عند تجدد النعمة فيكون ادخالا في الدين ما ليس منه وقال عليه السلام
من عمل في ديننا ما ليس منه فهو رد وما من ساعة الا وفيها نعمة متجددة لله على كل احد من صحة او غير ذلك
فلو اشتغل بالسجود عند كل نعمة لم يتفرغ لشغل آخر وما وفق بسجدة كان ذلك نعمة ينبغي ان يسجد لها ايضا
ولكن محمدا رحمه الله احتج بالآثار المروية في الباب منها ما روي ان النبي عليه السلام كان اذا اتاه بشير ببشرى
خر ساجدا وروي انه عليه السلام مر برجل به زمانة فسجد شكرا لله … وكذلك في كتب الحديث يروى
ان النبي عليه السلام مر بنغاشي فسجد يعني قصير الخلق وروي ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه لما اتاه فتح اليمامة سجد
وحين سمع … علي بن ابي طالب رضي الله عنه بالنهروان التمسوا ذا الثدية وقال ذا الثدية فيهم
فالتمسوه فلم يجدوه فجعل يعرق جبينه ويقول والله ما كذبت ولا كذبت فوجده … فسجد
وتأويل هذا ما روي عنه فانه حين قاتل الحرورية قال انظروا فان فيهم رجلا اسود مخدج اليد احدى يديه مثل ثدي المرأة
عليها شعرات … فطلبوه في القتلى فلم يجدوه فقال انظروا فوالله ما كذبت ولا كذبت فقالوا انا لم نجده
تحت نخل … فقال انظروا فقال الراوي فرأيته حين جيء به جروا برجليه حتى القوه بين يديه فخر ساجدا
وقال الحمد لله … ذلك لانه اخبرهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبره بان القوم الذين فيهم رجل
بهذه الصفة يقاتلون … على الحق فحين وجده كان ذلك نعمة عظيمة فلهذا خر ساجدا لله تعالى
والله اعلم باب صلوة الخوف قال محمد رحمه الله تعالى يختلف الناس في صلوة الخوف واحسن الاقاويل فيها
قال ابن عباس رضي الله عنهما وهو ان يجعل الامام الناس طائفتين فيقف طائفة بازاء العدو ويصلي بطائفة
شطر الصلوة ثم يذهب هذه الطائفة فيقف بازاء العدو وتأتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم شطر الصلوة
ثم يسلم الامام ويذهب الى الطائفة فيقف بازاء العدو وتأتي الطائفة الاولى فيتمون صلوتهم بغير قراءة لانهم

لانهم ادركوا اول الصلوة فهم في حكم المقتدين في جميعها ثم تاتي الطائفة الثانية فيقضون ما فاتهم
بقراءة لانهم مسبوقون فيها وقد بينا في كتاب الصلوة ما في هذا الباب من اختلاف الآثار واختلاف العلماء
وفي نوادر ابي سليمان عن ابي يوسف الفرق بينما اذا كان العدو في جهة القبلة او في دبر القبلة في حكم صلوة
الخوف وذكر هنا في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان الامام يصلي بكل طائفة سجدة واراد به ركعة
وهذه لغة معروفة عند اهل الحجاز يقولون سجد فلان سجدة اي صلى ركعة وذكر في حديثه ايضا فان كان
خوف اشد من ذلك صلوا رجالا على اقدامهم او ركبانا مستقبل القبلة وغير مستقبلها واراد
اذا كانوا قياما لا مشاة فان المشي عمل لا يجوز الصلوة معه بمنزلة الصياح والقتال وذكر
عن محمد بن يحيى ان النبي عليه السلام كان اذا نزل منزلا لم يقعد حتى يصلي ركعتين واهل الحديث
يروون اتم من هذا انه في كل منزل كان يبتدئ بمكان الصلوة اولا فيصلي فيه ركعتين وهكذا ينبغي لكل
من ينزل فان النزول للاستراحة وذلك بطيب البدن فالاولى ان يقدم امر الدين عليه وروي ان النبي
عليه السلام في حجته كان يصلي ويسبح في مخيمه او في دبر مراحله ثم قال لا تتخذوا بيوتكم قبورا معناه بان
لا تصلوا فيها فتكون بمنزلة ما تنامون فيه من غير حاجة ولا تعبدون الله فيها في حاجتهم وقال عليه السلام جعلت قرة
عيني في الصلوة وقرة عين المرء فيما فيه قرة عينه فالبداية به عند النزول في المنزل اولى قال واذا ابتلي
المسلم بالقتل صبرا فانه يستحب له ان يصلي عند ذلك ركعتين يستغفر بعدهما ذنوبه ليكون آخر عمله الصلوة والاستغفار
قال عليه السلام من ختم كتابه بالذكر محيت ذنوبه ما سلف وكان الاول كذا بينهما وفي حديث ابن جريج عن
ان النبي عليه السلام قال من كان آخر كلامه قول لا اله الا الله غفر له ما بين ذلك ولهذا يستحب ان يلقن
الصبي اول ما يعقد على التكلم كلمة التوحيد ويلقن ذلك عند موته ليكون اول كلامه وآخر كلامه هذا وذكر
في الحديث حبيب لما امر بقتله بمكة خرجوا به الى الحل ليقتلوه فقال دعوني اصلي ركعتين فتركوه
فصلى ركعتين ثم قال لولا ان تظنوا اني جزعت من الموت لزدت وفي رواية اوجزتهما وقال لولا
خشية ان تقولوا جزع من الموت لطولت صلوتي ثم نظر في وجوه المشركين فلم ير الا متغيظا فرفع
يديه بحذاء وجهه فقال واشار الى الاجنبة عدو اللهم انه ليس ها هنا احد يبلغ رسولك مني السلام فاقرأ
رسولك واصحابه مني السلام وروي ان النبي عليه السلام رد عليه السلام وهو على المنبر بالمدينة ثم قال اللهم
احصهم عددا واقتلهم بددا ولا تبق منهم احدا وفي كتب الحديث انه التمس منهم ان يكون وجهه مستقبل القبلة
للجهة وهو عنده فابوا عليه فجعل يقول ولست ابالي حين اقتل مسلما على اي جنب كان في الله مصرعي
ثم صلبوه الى الجهة التي استدبر الكعبة فتحولت خشبته حتى صار مستقبل الكعبة وقد استحسن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما صنعه حبيب عند القتل من الصلوة ركعتين وسماه سيد الشهداء وقال هو رفيقي في الجنة فصار سنة
من ذلك الوقت قال وصلوة الخوف انما تكون اذا كان قوم معاينين للعدو فاما في حالة المسايفة والمقاتلة

لا يستقيم الصلوة لان هذا عمل لا تستقيم الصلوة مع الاشتغال به الا بين شيء ما ولكنهم يؤخرون الصلوة الى ان
يفرغوا من ذلك لان ما يفوتهم من الصلوة يمكنهم تداركه بعد هذا وما يفوتهم بالاشتغال بالصلوة والكف عن القتال
في هذه الحالة لا يمكنهم تداركه الا فيه حديث ابي سعيد الخدري رحمه الله تعالى قال حبسنا يوم الخندق عن الصلوة
الى هوي من الليل حتى كفينا كما قال الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا
وامره فاقام الصلوة صلوة الظهر فصلاها كما كان يصليها في وقتها ثم اقام العصر فصلاها مثل ذلك ثم المغرب
ثم العشاء وذلك قبل ان ينزل في صلوة الخوف فان خفتم فرجالا او ركبانا وفي رواية ابن مسعود رضي الله
عنه ان النبي عليه السلام امره فاذن واقام للاولى ثم اقام لكل صلوة وبأي ذلك اخذت فهو حسن فيه دليل جواز
تاخير الصلوة لشغل القتال وان المستحب في قضاء الفوائت ان يقضي بالجماعة كما فعله رسول الله عليه السلام وان
كانوا ركبانا على ظهور دوابهم او ركبانا لا يصلون شيئا حتى يقدروا على الايماء ولم يجز لهم تاخير الصلوة لان عند العجز عن الركوع والسجود
الفرض يتادى بالايماء ويجزيهم ذلك وذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال نسي رسول الله صلى الله عليه
وسلم صلوة العصر يوم الاحزاب حتى صلى المغرب ثم ذكر بعد ذلك انه لم يصل العصر فقام فصلاها وفيه دليل
على ان الترتيب يسقط بعذر النسيان وقد بينا هذا في كتاب الصلوة ثم يوم الاحزاب هو يوم الخندق وقد بينا
وذكر في الحديث الاول انه ترك اربع صلوات وفي هذا الحديث انه ترك صلوة العصر وكلاهما صحيح فقد روي
انه قال شغلونا عن الصلوة الوسطى ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا يعني صلوة العصر ووجه التوفيق ان كل احد من الرواة
كان في يوم على حدة لانهم بقوا في الخندق سبعة عشر يوما وكانوا مشغولين بالقتال في اكثر تلك الايام
ليلا ونهارا والله اعلم

باب الشهيد

قال محمد رحمه الله تعالى الشهيد اذا قتل في المعركة لم يغسل ويصلى
عليه وهو قول اهل العراق واهل الشام وبه نأخذ وفي قول اهل المدينة لا يصلى عليه ثم قال وذلك بلغنا عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه فاعلم ان محمدا رحمه الله تعالى سلك في هذا الكتاب في الترجيح طريقا سوى ما ذكره في سائر الكتب
وهو انه نظر فيما اختلف فيه اهل العراق واهل الشام واهل الحجاز فرجح ما اتفق عليه فريقان فاخذ به وترك
ما انفرد به فريق واحد وهذا خلاف ما هو المذهب لان المذهب عندنا في الترجيح انه لا يكون بكثرة العدد
ولكن بقوة الدليل قال الله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وقال تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون
وقال تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ووجه اعتباره هنا ان محل هذا الاختلاف انما ترتب
على الاشتباه في الآثار في فعل النبي عليه السلام في المغازي وكان ذلك لا يحتمل النقل فيما
تفرد به فريق واحد يكون ابعد من تهمة الغلط فيما اجتمع عليه فريقان كما في هذه المسئلة فان جابرا
روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يصل على شهداء احد واكثر الصحابة يروون انه صلى عليهم حتى
رووا انه صلى على حمزة سبعين صلوة كان موضوعا بين يدي النبي عليه السلام كلما اتي برجل صلى عليه
وعلى حمزة رضي الله تعالى عنه معه وجابر كان يومئذ قتل ابوه وخاله فكان مشغولا بهما فلم يشهد صلوة

رسول الله عليه السلام على الشهداء وعلى ما روي انه حملهما الى المدينة فنادى منادي رسول الله عليه السلام
ان ادفنوا القتلى في مضاجعهم فردهما ولا نشك ان توهم الغلط في رواية الطعن من اهل المدينة يقولون
ان الصلوة على الميت استغفار له وترحم عليه والشهيد يستغني عن ذلك فان السيف محاء للذنوب ولكنا
نقول بان الصلوة على الميت من حق المسلم على المسلم كرامة له والشهيد اولى بهذه الكرامة وكذا لا
ان درجة الشهيد دون درجة من غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وقد صلى عليه اصحابه والناس افواجا
وارحم محمدا وآل محمد في الصلوة فعرفنا انه لا يبلغ الشهيد درجة يستغني عن استغفار المؤمنين له والدعاء
بالرحمة له ومن يقول منهم ان الشهيد حي بالنص لا يصلى على الحي فهذا ضعيف ايضا لانه حي في حق
احكام الآخرة فاما في حق احكام الدنيا فهو ميت في حقنا يقسم ميراثه وتزوج زوجته بعد انقضاء
العدة والصلوة على الميت من احكام الدنيا الا انه لا يغسل ليكون ما عليه من الدم شاهدا له على خصمه
يوم القيمة قال عليه السلام في شهداء احد زملوهم بدمائهم فانهم يبعثون يوم القيامة واوداجهم تشخب دما
اللون لون الدم والريح ريح المسك ولهذا لا ينزع عنه جميع ثيابه على ما روي ان حمزة رضي الله عنه كفن
في نمرة كانت عليه حين استشهد ولكن ينزع عنه السلاح لانه كان يلبسه لدفع البأس
وقد انقطع عن ذلك ولان دفن القتلى مع الاسلحة فعل اهل الجاهلية وقد نهينا عن التشبه بهم
وكذلك ما ليس من جنس الكفن كالسراويل والمنطقة والخاتم والخف هكذا ذكره عن جماعة من التابعين
ولا بأس بان يزيدوا في الكفن ما احبوا بهذا اللفظ يستدل على ان التقدير بثلثة اثواب في
كفن الرجال غير لازم وان صار مرتثا فهو شهيد في احكام الآخرة ولكن يصنع به ما يصنع بالموتى من
الغسل والتكفين والمرتث من صار خلقا في حكم الشهادة ماخوذ من قول القائل ثوب رث اي خلق
فاذا حمل من مصرعه حيا فمات على ايدي الرجال او مرض في خيمته فهو مرتث لانه قد نال بعض الراحة
بذلك فاما اذا جر برجله من بين الصفين كيلا يطأه الخيول فانه لا يغسل لان نقله من مصرعه ما كان
لايصال الراحة اليه ولو اكل او شرب فانه يغسل لانه نال بعض الراحة بذلك وروي عن زيد بن
صوحان قال لا تنزعوا عني ثوبا الا الخفين ولا تغسلوا عني دما وارمسوني في الارض رمسا فاني
رجل محاج احاج يوم القيمة من قتلني ففيه دليل على انه لا ينزع عن الشهيد من ثيابه الا ما ليس من جنس الكفن
وانه لا يغسل ليكون ما عليه من الدم شاهدا له يوم القيمة وعن سعيد بن عبيد انه خطب الناس بالقادسية
فقال انا لاقون غدا فمستشهدون فلا تغسلوا عنا دما ولا تكفنونا في ثوب الا ما علينا وهذا دليل على ما
ذكرنا ايضا كانه كره شيئا مما يرجع الى الزينة في كفنه لان الزيادة للحي وذكر عن الزهري ان النبي
عليه السلام قال يوم احد انا شهيد على هؤلاء يوم القيمة زملوهم في ثيابهم ثم قال انظروا ايهم كان اكثر
اخذا للقرآن فاذا اشير له الى رجل قدمه في اللحد قبل صاحبه وكان يدفن في القبر الاثنين والثلثة

دليل انه لا بأس عند الضرورة بدفن الجماعة في قبر واحد فان الانصار يوم احد اصابهم قرح وجهد شديد
حتى شكوا الى رسول الله عليه السلام وذكروا ان الحفر علينا لكل انسان شديد فقال احفروا واوسعوا
وادفنوا الاثنين والثلثة ولكن عند الحاجة ينبغي ان يجعل بين كل ميتين حاجز من التراب ليصير في حكم
قبرين وعلى هذا الوجه لا بأس بدفن الرجل والمرأة في قبر واحد على ما روي عن ابراهيم ويقدم الى جانب القبلة
افضلهما وهو الرجل وان كانا رجلين يقدم افضلهما ايضا على ما قال عليه السلام قدموا اكثرهم اخذا
للقرآن فان اكثرهم اخذا للقرآن كان افضلهم يومئذ لانهم كانوا يتعلمون القرآن باحكامه ثم روي
حديث جابر ان منادي رسول الله عليه السلام نادى يومئذ ادفنوا القتلى في مضاجعهم وهو احسن
وليس من الواجب فانما فعل هذا رسول الله عليه السلام لشدة المشقة عليهم بالنقل مع ما اصابهم من الجرح
وذكر عن محمد بن سيرين قال استعمل يزيد بن معاوية على جيش فكان ابو ايوب الانصاري فخرج
ثم نزل به مرض شديد فقد اتبعه بعد ذلك فقام يزيد بن معاوية يعوده فقال الك حاجة
قال نعم اذا انا مت فاغسلوني وكفنوني ثم احملوني حتى تأتوا بلاد العدو ما لم يشق على المسلمين
ثم مروهم فيدفنوني وهذا ايضا ليس من الواجب ولكنه تمنى حتى بما يكون اقرب الى العدو
فينال ثواب من مات مرابطا او ليكون ابعد من الشهرة بكثرة الزيارة فقد قال عليه السلام لا تتخذوا
قبري بعدي مسجدا وقال قاتل الله اليهود اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وذكر المغازي انهم فعلوا
ذلك به ودفنوه ليلا فصعد نور من قبره الى السماء ورأى ذلك من كان بالقرب من ذلك الموضع
من المشركين فبعثوا رسولهم من العدو وقال من كان هذا الميت فيكم فقالوا صاحب نبينا فقالوا لو
ذكرنا انه لن يبلغوا به الى ارض الحرب فقال المسلمون لم يبق في دار الاسلام بيعة ولا كنيسة الا خربناها فحملهم ذلك
على دفنه بحيلتهم هناك وذكر عن ابن ابي مليكة قال مات عبد الرحمن بن ابي بكر بالحبشة فنقل منه ودفن
بمكة فلما قدمت عائشة رضي الله عنها حاجة او معتمرة زارت قبره وقالت وكنا كندماني جذيمة حقبة
من الدهر حتى قيل لن يتصدعا فلما تفرقنا كأني ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا والله
لو شهدتك ما زرتك ولو شهدتك ما دفنتك الا في المكان الذي مت فيه وانما قالت ذلك
لانها انما شق عليها حين مات في الغربة ولانها رغبت في زيارته فان النهي ورد عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم لعن زوارات القبور ونهى النساء عن زيارات القبور وحديث ان كان فحولا فلتحسبه قالت
ما قالت وفيه دليل ان الاولى ان يدفن الميت في المكان الذي مات او قتل فيه في مقابر اولئك
القوم الا ترى ان النبي عليه السلام لما مات في حجرة عائشة رضي الله عنها دفن في ذلك الموضع
قال وان نقل ميلا او ميلين ونحو ذلك فلا بأس به وفي هذا بيان ان النقل من بلد الى بلد مكروه لانه
قدر المسافة التي لا يكره فيها النقل بميل او ميلين وهذا لانه اشتغال بما لا يفيد فالارض كلها كفاتا

للميت قال الله تعالى ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتا إلا أن الحي ينتقل من موضع إلى موضع لغرض له في ذلك وذلك لا يوجد في حق الميت ولو لم يكن في نقله إلا تأخير دفنه لكان كافيا في الكراهة وذكر عن الحسن قال إذا وجد أيدي القتيل أو رأسه لم يغسل ولم يصل عليه يعني إذا وجد أكثر البدن أو نصف البدن مع الرأس وبه نأخذ فإنه لا يعاد الصلاة على ميت واحد فلو صلى على النصف وما دونه يؤدي إلى تكرار الصلاة على ميت واحد بأن يوجد النصف الباقي وهذا لا يكون فيما إذا وجد أكثر البدن أو النصف مع الرأس فأما الغسل فإن علم أنه قتل في سبيل الله لم يغسل وإن لم يعلم ذلك غسل لأن الغسل سنة الموتى من بني آدم إلا أنه يسقط في حق الشهيد لمقصود فإذا لم يعلم ذلك وجب غسله اعتبارا بسائر الموتى وذكر عن أبي برزة الأسلمي أنه صلى ركعتين وهو آخذ بعنان فرسه ثم انسل قياد فرسه من يده فمضى الفرس على القبلة فتبعه أبو برزة حتى أخذ بقياده ثم رجع ناكصا على عقبيه فصلى بقية صلاته فقال رجل إن هذا الشيخ فعل الله به وفعل فانصرف أبو برزة وقال من هذا الشاتم لي آنفا إنا صحبنا رسول الله عليه السلام ورأينا من تيسيره ولو كنت تركت فرسي حتى يأتي أهلي ليلته شق علي فقال القوم للرجل ما كان ينتهي بك خبثك حتى شتمت رجلا من أصحاب رسول الله عليه السلام ففي هذا دليل أنه لا بأس للغازي أن يأخذ بعنان فرسه في الصلاة لأنه يبتلى به فليس له سائس وأن المشي في صلاته عند تحقق الحاجة يسير وهو مستقبل القبلة لا يفسد صلاته ألا ترى أن أبا بكرة كبر عند باب المسجد ودب راكعا حتى التحق بالصف ولو استدبر القبلة مستدبرا حتى جعلها خلف ظهره كان مفسدا للصلاة لا لشيء بل لتفويت شرط الجواز وهو استقبال القبلة وكان الرجل استعظم مشيه في الصلاة لأجل الفرس فقال ما قال لأنه لم يعرفه واستعظم تقدم بين يديه أبو برزة أنه صحب رسول الله عليه السلام ورأى منه تيسيرا يريد من تيسيره على الناس فعلا وقولا حتى قال خير دينكم لتبين عذر نفسه ولم يشتغل بمجازاة من نال منه ففعل ذلك القوم على وجه النيابة عنه وهذا هو الأخلاق المحمودة في المعاشرة مع الناس قال ولا بأس للغزاة وغيرهم من أهل الديار أن يصلوا على دوابهم ما كانت وجوههم تطوعا يومئون إيماء وهذا لأن التطوع مستدام غير مختص بوقت فالظاهر أن الراكب لا يتمكن من النزول واستقبال القبلة في كل وقت فذلك شبه العذر لإثبات هذه الرخصة إذا أراد استدامة الصلاة والدليل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رأيت رسول الله عليه السلام يصلي على حمار وهو متوجه إلى خيبر يومئ إيماء وكان ابن عمر يصنع ذلك وعن جابر أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة أنمار يصلي على راحلته ووجهه قبل المشرق وروي يصلي على راحلته هكذا أينما حيث ما توجهت مقبلا ومدبرا فعرفنا أنه لا بأس بذلك ثم ذكر أنه ينبغي للغزاة الذين لا ثياب معهم أن يصلوا قعودا وعراة كاستتار ما كان يومئون إيماء وذلك مروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال ولا يعجبنا أن يصلوا جماعة فإن صلوا جماعة قعد الإمام في وسط الصف كيلا يقع بصرهم على عورته كما هو السنة في صلاة النساء بالجماعة ثم ذكر الجمع بين الصلاتين في الغزو وغيره من الأسفار أنه لا بأس به فعلا لا وقتا بأن يؤخر الأولى إلى آخر الوقت ثم ينزل فيصليها في آخر الوقت ويمكث ساعة حتى يدخل وقت الأخرى فيصليها في أول الوقت وهكذا فعله ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وروي أن النبي عليه السلام كان يفعل هكذا إذا جد به السير وقد بينا تمام هذه الفصول في الصلاة

باب صلاة القوم الذين يخرجون إلى العسكر يريدون العدو

قال إذا كان للمسلمين قريتان بينهما مسيرة يوم وأحدهما أقرب إلى أرض الحرب فكتب والي القرية القريبة إلى والي القرية البعيدة أن الخليفة كتب إلي يأمرني بالغزو فاعلم من قبلك ذلك ليقدموا علي فإني شاخص إن شاء الله تعالى يوم كذا فخرج القوم من المدينة البعيدة على قصد الغزو مع والي المدينة القريبة ولا يدرون أين يريد من أرض الحرب فإن كان بين المدينة القريبة وبين أرض الحرب مسيرة يومين فأهل المدينة البعيدة يقصرون الصلاة كما خرجوا من مدينتهم لأنهم يتيقنون بالسفر ثلاثة أيام فإن من المدينة البعيدة إلى المدينة القريبة مسيرة يوم ومنها إلى أرض الحرب مسيرة يومين والغزاة يدخلون دار الحرب لا محالة فلهذا يقصرون الصلاة وإن كانت المسيرة من المدينة القريبة إلى دار الحرب دون يوم أو يومين فإنهم يتمون الصلاة لأنهم لا يدرون أين يريد الوالي فلعله لا يريد أن يجاوز أول دار الحرب وإنما يؤخذ في العبادة بالاحتياط وطريق الاحتياط في البناء على المتيقن دون المحتمل والغزاة تبع للوالي في نية السفر والإقامة لأن عليهم طاعته بمنزلة العبد في حق مولاه والزوجة مع زوجها وإن كان بين لهم أين يريد المسير إليه من دار الحرب فقد زال الاشتباه ببيانه فإن كانت المسيرة إلى ذلك الموضع مقدار ثلاثة أيام فصاعدا من مدينتهم قصروا الصلاة وإلا أتموا وإن قدموا على والي المدينة القريبة فلم يخرج أياما فإنهم يقصرون الصلاة ما لم يعزموا على الإقامة خمسة عشر ليلة في المدينة القريبة لأنهم صاروا مسافرين فما لم يعزموا على الإقامة في موضعها أو في مدة الإقامة كانوا مسافرين على حالهم ألا ترى أنه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أقام بتبوك عشرين ليلة يقصر الصلاة وابن عمر رضي الله تعالى عنهما أقام بأذربيجان ستة أشهر وكان يقصر الصلاة وأما أهل المدينة القريبة فإنهم يتمون الصلاة حتى يخبرهم الأمير أنه يريد مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا فإذا أخبرهم بذلك فلم يخرجوا من مدينتهم يتمون الصلاة أيضا وإن خرجوا إلى العسكر ينتظرون أن يخرج الأمير فمن كان منهم لا يعزم على الرجوع إلى منزله فإنه يقصر الصلاة وإن أقام في ذلك المكان شهرا لأنه صار مسافرا حين فارق عمران مصره على قصد السفر

ان كان من عزمه ان يرجع الى منزله ساعة من نهار ليقضي حاجة له فانه يتم الصلوة لانه
عزم على الرجوع الى وطنه الاصلي اذا كانوا في فنائها بمنزلة مقامه في جوفها فيتم الصلوة حتى يخرج
من المدينة راجعا الى العسكر وهو لا يريد الرجعة الى اهله حتى يغزوا فاذا جاوزها خلف ظهره قصر الصلوة
لانه صار مسافرا بهذا الخروج وان عزموا على الاقامة في المعسكر خمسة عشر ليلة اتموا الصلوة
لانهم نووا الاقامة في موضعها لان فناء المصر كجوف المصر في صحة نية الاقامة فيه ولو ان اهل المدينة
البعيدة قصروا الصلوة الى ان انتهوا الى المدينة القريبة قال ولو ان الخليفة كتب الى اميرهم ان لا تغزو
قبل ان تخرجوا من مدينتكم الى تصلوتهم التي ادوها تامة لانهم كانوا مسافرين ثم لما
فسخ الوالي عزيمة السفر لا يصيرون مقيمين لان التكليف يثبت بحسب الوسع ثم عليهم من حين سمعوا
الخبر ان يتموا الصلوة لانهم عزموا على الرجوع الى وطنهم الاصلي وبينهم وبين وطنهم مسيرة يوم فكانوا
مقيمين في الحال وان سمع ذلك بعضهم دون بعض فعلى الذين سمعوا ان يتموا الصلوة وقصر الذين
لم يسمعوا صلوتهم صحيحة ليس عليهم اعادتها لان ما ينبني على السماع لا يثبت حكمه في حق الذي لم
يسمع بمنزلة خطاب الشرع وهذا لان حكم الخطاب انما يلزم المخاطب اذا تمكن من العمل به وذلك لا
يكون الا بعد السماع فكانوا مسافرين ما لم يسمعوا السبب الذي هو فاسخ لعزيمة سفرهم وان كان
والي المدينة القريبة كتب الى اهل المدينة ان اراد بكم العدو فليلقوني في موضع كذا ولم يخبرهم ما
يريد وذلك المكان على مسيرة يومين من المدينة البعيدة فان اهلها يتمون الصلوة حتى ينتهوا الى
ذلك المكان لانهم قصدوا اقل من مدة السفر ولعل من راي الامير ان يقيم معهم في ذلك المكان
ويبعث السرايا والجيوش من غيرهم ويتمون الصلوة في ذلك المكان ايضا لانهم اذا لم يصيروا مسافرين
بالقصد الى ذلك المكان لا يصيرون مسافرين بالمقام في ذلك المكان ايضا فان اخبرهم الوالي
بعد ما نزلوا ذلك المكان انه يسير بهم مسيرة شهر في دار الحرب فانهم يتمون الصلوة ما داموا في ذلك المكان
لانهم حصلوا فيه وهم مقيمون فبمجرد نية السفر لا يصيرون مسافرين ما لم يرتحلوا منه بمنزلة المقيم ينوي
السفر وهو في مصره فان قصروا الصلوة قبل ان يرتحلوا من ذلك المكان فعليهم اعادة الصلوة
لانهم خرجوا منها قبل اكمال الفرض ثم ان خرجوا من ذلك المكان قبل ان يمضي وقتها قبل ان يعيدوها
صلوها ركعتين وان خرجوا بعد مضي وقتها صلوها اربعا لان الوجوب يعتبر باخر الوقت فاذا
خرج الوقت وهم مسافرون كان عليهم صلوة السفر وان خرج وهم مقيمون كان عليهم صلوة المقيمين
لا يتغير هذا الحكم بما ادوا لان المؤداة كانت فاسدة حين سلموا على راس ركعتين وهم مقيمون
فكانهم لم يصلوها اصلا وان سبق اهل المدينة البعيدة الى ذلك المكان فاقاموا به ينتظرون والي المدينة القريبة
عشرة ايام فان كان ذلك المكان من مدينتهم على مسيرة يومين اتموا الصلوة لما بينا وان

كان على مسيرة ثلثة ايام قصروا الصلوة فيها وان اقاموا شهرا او اكثر لانهم صاروا مسافرين
بالخروج اليها ولا يصيرون مقيمين ما لم يعزموا على الاقامة خمسة عشر ليلة وهم ينتظرون الوالي في هذا
المكان غير عازمين على الاقامة خمسة عشر ليلة فان قصروا الصلوة في ذلك المكان ثم اتاهم كتاب
الوالي انه قد امر بالمقام في ذلك المكان فانهم يقصرون الصلوة على حالهم حتى يرجعوا الى مدينتهم
لانهم انصرفوا وبينهم وبين موضع اقامتهم سفر فلا يصيرون مقيمين حتى يدخلوا وطنهم وان حاصر
عسكر المسلمين ارض الحرب فانتهوا الى حصن ووطنوا انفسهم ان يقيموا عليه شهرا الا ان يفتحوه قبل
ذلك اخبرهم بذلك الوالي فانهم يقصرون الصلوة لانهم لم يعزموا على الاقامة خمسة عشر ليلة في ذلك
المكان الا استثناء فالفتح قبل مضي خمسة عشر ليلة محتمل وان اخبرهم الوالي انه يقيم بهم في ذلك
المكان شهرا فتحوه او لم يفتحوه فانهم يقصرون الصلوة ايضا لانهم في دار الحرب محاربون لاهلها
والمحارب بين ان يقهر عدوه فيتمكن من المقام وبين ان يظهر عليه عدوه فلا يتمكن من المقام ومثل
هذا الموضع لا يكون موضع الاقامة في حقه ونية الاقامة في غير موضعها هدر كاهل السفينة
اذا نووا الاقامة في موضع من لجة البحر وكذا لو طالوا المقام في دار الحرب حتى وقع الثلج فصاروا
لا يستطيعون الخروج فعزموا على الاقامة سنتهم حتى يذهب عنهم الثلج فيخرجون وهم في غير امان
من اهل الحرب فانهم يقصرون الصلوة ايضا لانهم لا يامنون ان يقاتلهم العدو فيمنعونهم من القرار
في ذلك الموضع وعن زفر رحمه الله انه قال ان كانت لهم منعة وشوكة على وجه يتمكنون من
العدو ان اتاهم صح نيتهم الاقامة باعتبار الظاهر وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى قال ان كانوا
في الاخبية والفساطيط لم يصح نيتهم الاقامة وان كانوا في الابنية وهم ممتنعون صحت نيتهم الاقامة
قال والاصح ما ذكره محمد رحمه الله تعالى لما بينا ان موضع الاقامة ما يتمكن المؤمن المقام فيه بقصده
ما نوى ويستدل عليه بحديث زائدة بن عمير قال قلت لابن عباس رضي الله تعالى عنهما انا
نطيل الثوا بارض العدو يعني الغزو فكيف ترى في الصلوة قال ركعتين حتى ترجع الى اهلك
قلت كيف تقول في العزل قال لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر فيه شيئا فهو كما
ذكر الا فاني اقول فيه نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم من شاء عزل ومن شاء ترك فيه
دليل جواز العزل وبهذا اللفظ روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ايضا واليهود كانوا يكرهون
ذلك ويقولون انه الموؤدة الصغرى فنزلت الاية ردا عليهم وقد روي عن ابن مسعود رضي الله
عنه انه سئل عن العزل قال لو ان اخذ الله ميثاق نسمة من صلب رجل فهو خالقها وان صب الماء
على صخرة فان شئتم فاعزلوا وان شئتم فاتركوا وهكذا رواه ابو سعيد رضي الله عنه عن النبي عليه السلام
الا ان في العزل عن الحرة يحتاج الى رضاها لان الحق لها في ذلك وفي العزل عن امته لا يحتاج الى ذلك

ولو دخل مسلم دار الحرب بامان ونوى الاقامة في موضع خمسة عشر ليلة اتم الصلوة لانه غير
محارب لهم بل هو في امان منهم فيتمكن من المقام بقدر ما نواه كما يتمكن منه في دار الاسلام وكذلك لو اسلم
منهم في دار الحرب فلم يأسروه ولم يعلموا باسلامه فهو يتم الصلوة ايضا ما دام في منزله لانه
كان مقيما في هذا الموضع فلا يصير مسافرا ما لم يرتحل وان سار مسيرة ثلثة ايام يقصر الصلوة ثم
لما انتهى الى مقصده في دار الحرب نوى ان يقيم خمسة عشر ليلة اتم الصلوة لانه لم يتعرض له
اهل الحرب فهو يتمكن من القرار في موضعه هو غير محارب لهم فيكون في حكم المستأمن فيهم وكذلك
المسلمين في ايديهم ان اقاموا به في موضع يريدون المقام فيه خمسة عشر ليلة فعليه ان يتم الصلوة
وان كان هو لا يريد المقام معهم بل يكون عازما على الفرار منهم ان تمكن من ذلك لانه مقهور مغلوب
في ايديهم فيكون المعتبر في حقه نيتهم في السفر والاقامة لا نيته بمنزلة عبد الرجل وزوجته في دار
الاسلام فانه يعتبر في حقهما نية المولى والزوج في السفر والاقامة لا نيتهما وكذلك من بعث اليه الخليفة
من عماله ليؤتى به من بلد الى بلد لا يعتبر نيته في السفر والاقامة لانه غير متمكن من تنفيذ قصده من بعثه
الخليفة لا يمكنه من ذلك فكذلك حال الاسير في ايديهم وان كان الاسير انفلت منهم وهو مسافر فوطن
نفسه على اقامة شهر في غار او غيره قصر الصلوة لانه محارب لهم ولا يكون دار الحرب موضع الاقامة
في حقه حتى ينتهي الى دار الاسلام وكذلك الذي اسلم في دارهم فعلموا باسلامه فطلبوه فخرج هاربا منهم
مسيرة ثلثة ايام فهو مسافر وان اقام في موضع مختفيا منهم شهرا او اكثر لانه محارب لهم حين
طلبوه ليقتلوه وكذلك المستأمن اذا غدر بهم فطلبوه ليقتلوه لانه صار محاربا لهم وحال هؤلاء
كحال من دخل دار الحرب متلصصا ونوى الاقامة في موضع شهرا فانه يكون مسافرا ونية الاقامة
لغو لانه في غير موضع اقامة وان كان احد من هؤلاء مقيما بمدينة من دار الحرب فعلموا فطلبوه ليقتلوه
فاختفى فيها فانه يتم الصلوة ايضا لانه كان مقيما في هذه البلدة فلا يصير مسافرا ما لم يخرج منها
وكذلك ان خرج منها يريد مسيرة يوم او يومين لان المقيم لا يصير مسافرا بنية الخروج الى ما دون مدة السفر
بمنزلة الرجل يخرج الى بعض القرى وهؤلاء بمنزلة جيش دخلوا ارض الحرب من مسيرة يوم من منازلهم
ولا يريدون ان يسيروا في ارض الحرب الا يوما آخر فلقوا العدو وقاتلوهم فانهم يكملون الصلوة وان طال
مقامهم لانهم لم يكونوا مسافرين في دار الحرب بالقتال لا يصيرون مسافرين الا ترى ان اهل مدينة
من اهل الحرب لو اسلموا فقاتلهم اهل الحرب وهم مقيمون في مدينتهم فانهم يتمون الصلوة وكذلك
ان غلبهم اهل الحرب على مدينتهم فخرجوا منها يريدون مسيرة ثلثة ايام فقد صاروا مسافرين فيقصرون
الصلوة فان اقاموا في موضع من دار الحرب غير مدينتهم قصروا الصلوة ايضا لانهم محاربون
ومن حصل مسافرا في دار الحرب محاربا للمشركين لا يصير مقيما بنية الاقامة في موضع منها وان

رجعوا الى مدينتهم ولم يكن المشركون تعرضوا لها فعادوا فيها اتموا الصلوة لان مدينتهم كانت
دار الاسلام حين اسلموا فيها وكانت موضع اقامة لهم فما لم يتعرض لها المشركون فهي في حكم الاصل
في حقهم فيتمون الصلوة اذا وصلوا اليها وان كان المشركون غلبوا عليها واقاموا فيها ثم ان المسلمين
رجعوا اليها واجلوا المشركين عنها فان كانوا اتخذوها دارا او خربوها لا يبرحونها فصارت دار الاسلام
يتمون فيها الصلوة لانها صارت في حكم دار الحرب حين غلب المشركون عليها فحين ظهر المسلمون
وعزموا على المقام فيها فقد صارت دار الاسلام ونية المسلم الاقامة في دار الاسلام صحيحة وان كانوا
لا يريدون ان يتخذوها دارا ولكنهم يقيمون فيها شهرا ثم يخرجون الى دار الاسلام قصروا الصلوة
لان هذا الموضع من جملة دار الحرب وهم محاربون بهم فلا يصيرون مقيمين بنية الاقامة فيها
وكذلك عسكر من المسلمين دخلوا دار الحرب فغلبوا على مدينة فان اتخذوها دارا فقد صارت دار
الاسلام يتمون فيها الصلوة وان لم يتخذوها دارا ولكنهم ارادوا الاقامة بها شهرا او اكثر فانهم
يقصرون الصلوة لانها دار حرب وهم فيها محاربون وهذا التخريج بهذه الصفة على قولهما لان
بمجرد ظهور اهل الشرك في بلدة عند غلبة اهل الحرب عليها يصير دار حرب فاما عند ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه يشترط مع هذا ان يكون متاخمة ارض الشرك وان لا يبقى فيها مسلم او ذمي امن بنفسه
بيان هذا يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وذكر بعد هذا باب من يغسل من الشهداء وباب صلوة الخوف
في الخطا وقد استقصينا شرح مسائل البابين فيما املينا من شرح الزيادات فانه اعاد تلك المسائل
بعينها من غير زيادة ولا نقصان **باب امان الحر المسلم والصبي والعبد والمرأة والذمي** قال رضي
الله عنه اعلم بان ادق مسائل هذا الكتاب والطفها في ابواب الامان وقد جمع فيها بين قانون علم
النحو ودقائق اصول الفقه وكان شاور فيها علي بن حمزة الكسائي فانه كان ابن خالته وكان
مقدما في علم النحو وقيل من اراد امتحان حذق ظاهر الرواية من اصحابنا رحمهم الله فعليه بباب الايمان
من كتاب الصلوة ومن اراد امتحان المتبحرين في الفقه فعليه بباب الايمان في الجامع ومن اراد امتحان
المتبحرين في النحو والفقه فعليه بابواب السير ثم امان الرجل الحر المسلم جائز على اهل الاسلام كلهم عدلا
كان او فاسقا لقوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم
ادناهم والمراد بالذمة العهد موقتا كان او مؤبدا وهو عقد الذمة فان كان اللفظ مشتقا من الدناءة
الذي هو الاقل كما قال الله تعالى ولا ادنى من ذلك ولا اكثر فهو تنصيص على صحة امان الواحد وان
كان مشتقا من الدنو وهو القرب كما قال الله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى فهو دليل على صحة
امان المسلم الذي يسكن الثغور فيكون قريبا من العدو وان كان مشتقا من الدناءة فهو تنصيص على صحة
امان الفاسق لان صفة الدناءة به يليق من المسلمين ثم الاصل في الامان معنى النصرة فان قوله

انا فتحنا لك فتحا مبينا نزلت في صلح الحديبية وقد سماه الله تعالى فتحا مبينا ونصرا عزيزا وكل مسلم من اهل ان يقوم بنصرة الدين ويقوم في ذلك مقام جماعة المسلمين الا ترى انه اذا تحقق النصرة منه بالقتال على وجه يرفع شر المسلمين يسقط به الفرض عن جماعتهم فكذلك اذا وجد منه النصرة بعقد الامان والصلح كان ذلك كالموجود من جماعة المسلمين ولهذا يصح امان المرأة المسلمة لانها من اهل النصرة الا انه ليس لها بنية صالحة لمباشرة القتال والامان نصرة بالقول وبنيتها تصلح لذلك الا ترى انها تجاهد بالمال لان ايمانها تصلح لذلك كمال الرجل والدليل على صحة امانها ما روي ان زينب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اجارت زوجها ابا العاص بن الربيع فاجاز رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امانها وعن ام هانئ انها قالت اجرت حموين لي من المشركين اي قريبين فدخل علي علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه فتفلت عليهما ليقتلهما اي قصدهما فجاءة وقال اتجيرين المشركين فحلت وقلت والله لا تقتلهما حتى تبدأ بي قبلهما ثم خرجت وقلت اغلقوا دونه الباب فذهبت الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اعلى الثنية فلم اجده ووجدت فاطمة فقلت ماذا لقيت من ابن امي علي اجرت حموين لي فتفلت عليهما ليقتلهما فكانت اشد علي من زوجها الى ان طلع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعليه رهجة الغبار فقال مرحبا بام هانئ فاختة فقلت يا رسول الله ماذا لقيت من ابن امي علي ما كدت انفلت منه اجرت حموين لي من المشركين فتفلت عليهما ليقتلهما فقال ما كان له ذلك قد اجرنا من اجرت وامنا من امنت ثم امر فاطمة فسكبت له غسلا فاغتسل ثم صلى ثمان ركعات في ثوب واحد مخالفا بين طرفيه وذلك ضحى فتح مكة فقد صحح رسول الله عليه السلام امانها وبين انه ما كان لعلي ان يتعرض لهما بعد امانها وقيل معنى صلوة ثمان ركعات ان ركعتين منها كان لشكر على فتح مكة وركعتين كان لفتح صلوة الضحى بها على ما رواه عمارة بن رويبة واربعا كان يواظب عليها في صلوة الضحى على ما رواه ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ومعنى قولها مخالفا بين طرفيه اي متوشحا به من طرفيه فيكون فيه بيان انه لا باس بالصلوة في ثوب واحد متوشحا به وعن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال ان كانت المرأة لتجير على المسلمين فيجوز ذلك اي تعطي الامان للمشركين وفي رواية لتأخذ اي لتأخذ العهد في الصلح والامان وهكذا قالت عائشة رضي الله تعالى عنها ان كانت المرأة لتجير على المسلمين فاما العبد المسلم فلا امان له الا ان يكون يقاتل وهذا قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وفي الرواية الاخرى وهو قول محمد رحمه الله تعالى امانه صحيح قاتل او لم يقاتل لانه مسلم من اهل نصرة الدين بما يملكه والامان نصرة بالقول وهو مملوك له كما مباشرة القتال فانه نصرة الدين بما لا يملكه من نفسه ومنافعه لانه بالامان يلتزم حرمة التعرض لهم في نفوسهم واموالهم ويتعدى ذلك الى غيره والعبد في مثل هذا كالحر كما في الشهادة على رؤية هلال

رمضان ولكن ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه قال معنى النصرة في الامان مستور فلم يتبين ذلك الا لمن يكون مالكا للقتال والعبد المشغول بخدمة المولى غير مالك للقتال فلا تظهر الخيرية في امانه بخلاف ما اذا كان مقاتلا باذن المولى بل تظهر عنده الخيرية في الامان حتى تمكن من مباشرة القتال فيكون تصرفه واقعا على وجه النظر للمسلمين انما يكون بالامان ملتزما الكف عن قتالهم اذا كان متمكنا من القتال فاذا لم يتمكن من القتال كان ملتزما غيره ابتداء لا ملتزما وليس للعبد هذه الولاية والامة كالعبد في ذلك واستدل محمد رحمه الله تعالى فيه بحديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال الامان المرأة والعبد والصبي جائز وتأويل هذا عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في العبد المقاتل بحديث الفضيل الرقاشي قال حاصرنا اهل حصن فكتب عبد امانا في سهم ورمى به الى العدو فكتبنا الى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فكتب انه رجل من المسلمين وان امانه جائز وانما علل بصحته بانه بكونه مسلما لا بكونه مقاتلا لكن ابو حنيفة رحمه الله تعالى قال هذا العبد كان مقاتلا الا ترى انه رمى بالسهم من عند المقاتلين وامان المقاتل عندنا انما يصح لكونه رجلا من المسلمين وفي المغازي يذكر انه كان كتب على سهم بالفارسية مترسيد فامان الذمي باطل وان كان يقاتل مع المسلمين معهم لانه مائل اليهم لموافقته في الاعتقاد وفي الظاهر انه لا يقصد بالامان النظر للمسلمين ثم هو ليس من اهل نصرة الدين وانما استعانتهم في القتال بمنزلة الاستعانة بالكلاب وكان ذلك للمبالغة في قهر المشركين حيث يقاتلهم من يوافقهم في الاعتقاد وهذا المعنى لا يتحقق في تصحيح امانهم بل في ابطاله اما قال واما الغلام الذي راهق من المسلمين وكان يعقل الكفر فيعقل الاسلام وصفه غير جائز على المسلمين في قول ابي حنيفة وفي قول محمد جائز لانه يصح اسلامه اذا كان عاقلا ومن يصح ايمانه يصح امانه كالعبد يباشره وهذا لان الامان نصرة الدين بالقول واذا اعتبر قوله منه في اصل الدين فكذلك يعتبر في نصرة الدين وابو حنيفة رحمه الله تعالى يقول معنى الخيرية والنظر في الامان مستور لا يعرفه الا من اعتدل حاله واعتدال حاله لا يكون قبل البلوغ ثم هو لا يملك القتال بنفسه وانما تتبين الخيرية في الامان لمن يكون مالكا للقتال بمباشرته ولم قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فيما اذا كان الصبي ماذونا في القتال وكان ابو بكر الرازي يصحح امانه لكونه متمكنا من مباشرة القتال بمنزلة العبد وغيره من مشايخنا كان يقول لا يصح امانه لانه ليس بمعتدل الحال فلا تتم معنى النظر للمسلمين في امانه والله اعلم

باب الامان ثم يصيب المشركون بعدهم

قال واذا امن رجل من المسلمين قوما من المشركين ثم اغار عليهم قوم آخرون من المسلمين فقتلوا الرجال واصابوا النساء والاموال فاقتسموها وولد منهن اولاد ثم علموا بالامان فعلى القاتلين الدية في القتل لان امان الواحد نافذ في حق جماعة المسلمين فيظهر به العصمة والتقوم في انفسهم واموالهم

والقتل من اتفاقهم كان بصفة الخطأ حين لم يعلموا بالامان وبصفة العمد ان علموا بالامان ولكن
مع قيام الشبهة المبيحة وهي المحاربة فيجب الدية لقوله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى
اهله وتحرير رقبة مؤمنة والنساء والاموال مردودة عليهم لبطلان الاسترقاق لعصمة المحل ويغرمون
الصداق للوطي بالشبهة فقد ظنوا انهم باشروا الوطي في غير الملك وسقط الحد بالشبهة فيجب المهر والاولاد احرار
لانهم انفصلوا عن حرائر فكانوا احرارا الاصل بغير قيمة مسلمين تبعا لابائهم لان الولد يتبع خير الابوين دينا
وذكر فيه حديث المهلب بن ابي صفرة قال حاصرنا مدينة الاهواز على عهد عمر رضي الله تعالى عنه فافتتحناها وقد
كان لهم صلح من عمر رضي الله تعالى عنه فاصبنا نساء فوقعنا عليهن فبلغ ذلك عمر رضي الله تعالى عنه فكتب
الينا ان خذوا اولادكم وردوا اليهم نساءهم وعن عطاء كانت تستر صلحا وعليهم مرض فكفروا بها فغزاهم
المهاجرون فسبوهم واصاب المسلمون نساءهم حتى ولدن لهم فامر عمر رضي الله تعالى عنه برد النساء
وفرق بينهن وبين ساداتهن وتاول هؤلاء القوم حين كفروا لم ينقضوا على الاداء ولم يجر فيها حكم
الشرك ولم تصر دارهم دار الحرب فلهذا لم يجعل عمر رضي الله تعالى عنه عليهم سبيا وعن تميم بن سلمة قال قد خشيت
ان يكون صلحي مثل صلح رجال ونساء قالوا وما ذاك يا فلان قال كنت حبيب جارية فنكحتها ثم جاء
كتاب عمر رضي الله تعالى عنه فرددتها اذ ردوا النساء وانما خاف من ذلك لانه ردها قبل ان تحيض عنده وكان
ينبغي له ان لا يردها حتى تحيض لانه حيضت لانها حرة قد وطئها بشبهة فعليها ان تعتد بثلث حيض
وليس عليه ان يردها حتى يعلم انها حامل او غير حامل وعن ابي جعفر محمد بن علي قال لما بلغ رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما صنع خالد ببني جذيمة رفع يديه حتى رأى بياض ابطيه ثم يقول اللهم اني ابرأ
اليك مما صنع خالد ثم دعا عليا فقال خذ هذا المال واذهب الى بني جذيمة واجعل امر الجاهلية
تحت قدميك فعل ما كان بينهم وبين اهل مكة من الحياة والدخول الجاهلية قال فدى لهم ما اصاب
خالد فخرج اليهم علي رضي الله عنه بذلك المال فوداهم كلما اصاب منهم حتى انه ليدي لهم ميلغة الكلب
اذا لم يبق شيء يطلبونه وبقيت مع علي بقية من المال قال هذه البقية من المال لكم من رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم مما اصاب خالد مما لا يعلمه ولا تعلمونه فاعطاهم ذلك ثم انصرف الى النبي عليه السلام
فاخبره الخبر وفيه دليل ان المسلمين اذا اصابوا شيئا ممن كان في الامان ودماء فانه يودي
بهم كل شيء اصيب لهم من دم او مال وكان خالد اصاب ذلك خطأ وكانت ما فعله رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم لان قوته ونصرته كانت به فلهذا ادى ذلك بنفسه وتبرع باداء ذلك من عنده
وهذا هو الاظهر فان يحمل الفعل في الدماء لا في الاموال وانما اطلق فيه لفظ الدية في بذل المال انما
اطلق على وجه المجاز والاتباع لبذل النفس فان اسم الدية حقيقة انما يتناول بذل النفس ولكن بعضهم
سمي الاداء يجوز اطلاقه على بذل المال مجازا وفيه دليل جواز الصلح عن الحقوق المجهولة على مال

معلوم فانه قال هذا لكم مما لا يعلمه ولا يعلمونه واستحسن ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منه قال
ايما عسكر من المسلمين حاصر حصنا او مدينة فاسلم بعضهم كان امنا على نفسه وماله واولاده الصغار
عليه السلام فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وقال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة
واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم فاما زوجته وولده الكبار ان لم يسلموا معه فهم فيء لان الصغار صاروا
مسلمين تبعا له فاما الكبار فما صاروا مسلمين باسلامه وزوجته كذلك فهم بمنزلة غيرهم من اهل الحرب واستدل
عليه بحديث الزهري ان ثعلبة واسيدا ابني سعية واسيد بن عبيد كانوا من بني قريظة حين كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم محاصرا لهم يا معشر بني قريظة اسلموا وامنوا على دمائكم واموالكم فهذا والله الذي اخبركم
ابن الهيبان قالوا ليس به وقصة ابن الهيبان مذكورة في المغازي انه كان حبرا من احبار الشام وقدم
على يهود يثرب قبل مبعث رسول الله عليه السلام فحضره الموت فجمعهم وقال اتدرون لم تركت ارض الخمر والخمير
الخصب ارض الشام ونزلت ارض الجدب والشدة قالوا لا قال لان نبيا قد اقترب زمانه وهذا مهاجره
وكنت ارجو ان ادركه فمن ادركه منكم فليقرأه مني السلام وليؤمن به فانه خاتم النبيين وخير الخلائق اجمعين قال
فلما كانت الليلة التي في صبيحتها نزلوا على حكم رسول الله عليه السلام خرج ابنا سعية وابن عبيد حتى اتوا
رسول الله عليه السلام فاسلموا فامنوا على دمائهم واموالهم ففي هذا دليل على ان المحصن يامن بالاسلام كما
يامن غير المحصن وذكر عن عمر رضي الله تعالى عنه قال ايما رجل من العدو اشار اليه رجل باصبعه تعال انك ان
جئت قتلتك فجاءه فهو امن فلا يعقوب وبهذا ناخذ فنقول اذا اشار اليه باشارة وليس يدري اكان
ما قال فهو امن لانه بالاشارة دعاه الى نفسه وانما يجيئه مستسلما لا يمتنعا اليه لم يعرف ما تكلم به انما جاء معتمدا
لا على الطريق الكفار بدون الامان فلا يحل منه ذلك قبل ان يعرف فلا بد من اثبات الامان
بظاهر الاشارة احتياطا وذكر ذلك للتحرز عن الغدر فان الاشارة بالامان وقوله ان جئت قتلتك تعرض بالقتل
لذلك الامان فلم يعلم بالنبذ كان امنا لقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء اي على سواء منكم ومنهم في العلم
بالنبذ وان المعنى فيه قال ان الله لا يحب الخائنين وينبني الامان على التوسع حتى يثبت بالمحتمل من الكلام
فكذلك يثبت بالمحتمل من الاشارة بيان هذا في حديث الهرمزان فانه لما اتي به عمر رضي الله تعالى عنه قال تكلم
فقال اتكلم بكلام حي ام كلام ميت فقال عمر رضي الله تعالى عنه كلام حي قال كنا نحن وانتم في الجاهلية لم يكن لنا
ولا لكم دين وكنا نعدكم معشر العرب بمنزلة الكلاب فاذا اعزكم الله بالدين وبعث محمدا رسولا لكم لم نطعكم
فقال عمر رضي الله تعالى عنه اتقول هذا وانت اسير في ايدينا اقتلوه فقال افيما علمكم نبيكم ان تؤمنوا
اسيرا ثم تقتلوه فقال متى امنتك قال قلت لي تكلم بكلام حي ولا خوف على نفسه لا يكون حيا فقال
قاتله الله اخذ الامان ولم افطن به فهذا دليل على التوسع في باب الامان قال فاذا امن الامام قوما ثم بدا له
ان ينبذ اليهم فلا بأس بذلك لقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء ولان الامام كان باعتبار النظر للمسلمين

ليحفظوا قوة أنفسهم فذلك يختص ببعض الأوقات فإذا انقضى ذلك الوقت كان النظر والخيرة في النبذ إليهم
ليتمكنوا من قتالهم بعد ما ظهرت لهم الشوكة والنبذ هو الطرح قال الله تعالى فنبذوه وراء ظهورهم
وإنما يتحقق معنى طرح الأمان بعلمهم وإعادتهم إلى ما كانوا عليه قبل الأمان حتى إن كانوا لم يبرحوا حصنهم
فلا بأس بقتالهم بعد الإعلام لأنهم في منعتهم كما كانوا وإن كانوا نزلوا فصاروا في عسكر المسلمين
فلم يأمنوا حتى يعودوا إلى مأمنهم كما كانوا لأنهم نزلوا بسبب الأمان فلو عمل النبذ في رفع أمانهم قبل أن يصيروا
ممتنعين كان ذلك خيانة للمسلمين والله لا يحب الخائنين ودل عليه قوله تعالى وإن أحد من المشركين
استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه واستدل عليه بحديث معاوية فإنه كان بينه
وبين الروم عهد وكان يسير نحو بلادهم كأنه يقول حتى يلتقي بالعهد ثم يغير عليهم يعني أن العهد كان
إلى مدة فنوى آخر المدة سار إليهم ليقرب منهم حتى يغير عليهم مع انقضاء المدة قال فإذا شيخ يقول الله
أكبر وفاء لا غدر وفاء لا غدر وهذا الشيخ كان عمرو بن عبسة السلمي بين له ما قال إن في صنعه معنى الغدر
لأنهم لا يعلمون أنهم يدنون منهم يريدون غارتهم وإنما يظنون أنهم يدنون منهم لما أمنوا فقال معاوية
وما ذلك وفاء لا غدر قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول أيما رجل كان بينه وبين قوم عهد
فلا يحلن عقده ولا يشده حتى يمضي أمدها أو ينبذ إليهم على سواء وفي هذا دليل وجوب التحرز عما يشبه الغدر
صورة ومعنى باب ما يكون أمانا قال وإذا دخل المسلم دار الحرب بغير أمان فأخذه المشركون فقال إني
رسول إليكم أو قال جئت أريد أن أقاتل معكم المسلمين فتركوه فلا بأس بأن يقتل من أحب منهم ويأخذ
من أموالهم ما شاء لأن هذا الذي قال ليس بأمان منه لهم إنما هو خداع باستعمال معاريض الكلام فإن معنى
قوله رسول إليكم أي أدعي أني رسول إليكم ومعنى قوله جئت لأقاتل معكم المسلمين أي [illegible]
أو أضمر في كلامه غيره أي جئت لأقاتل معكم دفعا عن المسلمين ولو كان هذا اللفظ أمانا منهم لم يصح
لأنه أسير مقهور في أيديهم فكيف يؤمنهم وإنما حاجته إلى طلب الأمان منهم وليس في هذا اللفظ طلب الأمان
منهم ثم استدل عليه بالآثار فمن ذلك ما روي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث عبد الله بن أنيس سرية وحده
إلى سفيان بن عبد الله بن نبيح الهذلي بعرنة وقد بلغ النبي عليه السلام أنه يجمع الجموع لحربه فأمره بقتله
قال انتسب إلى خزاعة وإنما أمره بذلك لأن سفيان كان منهم فقال يا رسول الله إني لا أعرفه فقال إنك إذا
رأيته هبته وكنت لا أهاب الرجال فأصابتني قشعريرة العجلة وهو تصغير القشعرة فدنت الصلاة فخشيت أن
أصلي فأعرف فأومأت وأنا أمشي وبه يستدل أبو يوسف رحمه الله تعالى على أن المنهزم يصلي يومئ ثم يعيد قال
حتى رفعت إلى رابية فقلت لمن أنت فقالت لسفيان بن عبد الله فقلت أين هو فقالت هو ذاك الآن فلم
أنشب أن جاء يتوكأ على عصا أو لم ألبث فلما رأيته وجدتها قطر وفي رواية أقبل حتى رأيته يرتعد فرائصي
هيبة له ثم قال من أنت فانتسبت إلى خزاعة وذكر في الطريق الآخر كنت أتعزى إلى جهينة أي أنتسب إليهم

ثم قلت لم جئت لأنصرك وأكثرك وأكون معك وعنى به لأنصرك بدعائك إلى الإسلام وبالمنع عمن يكيد
وهو قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مجاهدا قال عليه السلام انصر أخاك ظالما أو مظلوما فقيل كيف
ننصره ظالما قال تحجزه عن ظلمه وقوله أكثرك أي أجعلك ربا أو ربانيا كثيرا جزاء إن لم تؤمن وأكون
معك إلى أن أقتلك فقال للجارية احلبي فحلبت ثم ناولني فمصصت شيئا يسيرا ثم دفعته إليه
فعب فيه كما يعب الجمل حتى إذا غاب أنفه في الرغوة ضربته وقلت للجارية لئن تكلمت لأقتلنك
وذكر بعد هذا فنمت معه حتى استمكنت منه ثم أدرته إلى ولم يكن عنده غصن شوك فأمسكت رجلي ودنا
الحي يا آل جهينة فجعلت الخلف ويستلحقني فلحقته وهو مول فضربت عنقه فأخذت رأسه ثم جئت
أشتد حتى صعدت الجبل فدخلت غارا وأقبل الطلب وفي رواية فخرجت الخيل تتوزع في كل وجه في الطلب
وأنا مكمن في الجبل فأقبل رجل معه إداوة ونعلاه في يده وكنت حافيا فجلس يبول فوضع إداوته ونعليه
وضربت العنكبوت على الغار وقال خرجت صامتة فقال لأصحابه ليس فيه أحد فنزل وترك نعليه و
إداوته فخرجت ولبست النعلين وأخذت الإداوة فكنت أسير الليل وأتوارى بالنهار حتى جئت
المدينة فوجدت النبي عليه السلام في المسجد فلما رآني قال أفلح الوجه وهذا اللفظ تكلم به العرب خطابا
لمن نال المراد وفاز بالنصرة فقلت ووجهك يا رسول الله فأخبرته خبري فدفع إلي عصا وقال
تخصر بها يا ابن أنيس في الجنة فإن المتخصرين في الجنة قليل قيل معناه تتكئ بها في الجنة كما يتكئ الملوك
بها ثم قيل معناه ولكن هذا علامة بيني وبينك يوم القيامة حتى تجاوزك على [illegible]
الزيادة في الدرجة لك فإن ثمة من يكون بينه وبين نبيه عليه السلام علامة فيجاوزه [illegible]
في الجنة قليل وكانت عند ابن أنيس حتى إذا مات أمر أهله أن يدرجوها في كفنه والمراد [illegible]
بقوله جئت لأنصرك وأكثرك فإن ذلك لم يكن أمانا منه وذكر حديث يزيد بن رومان قال
لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قدم كعب بن الأشرف وأعلن بالشر وقوله الأشعار وكتب بها
ثم غلظ اليهود في يثرب وهو المراد بالطاغوت المذكور في قوله تعالى يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت
وكان يتقصى في إظهار العداوة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قدم مكة بعد حرب بدر وجعل
يبكي قتلاهم ويهجو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في أشعاره ويحثهم على الانتقام فمن ذلك القصيدة التي
أولها طحنت رحا بدر لمهلك أهله ولمثل بدر يستهل ويدمع فلما رجع إلى المدينة قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم من لي بابن الأشرف فإنه قد آذانا فقال محمد بن مسلمة رضي الله تعالى عنه أنا لك به يا رسول الله
وأنا أقتله قال فافعل فمكث ابن مسلمة أياما لا يأكل ولا يشرب فدعاه رسول الله عليه السلام فقال تركت
الطعام والشراب قال يا رسول الله قلت لك قولا ولا أدري أفي به أم لا فقال عليه السلام إنما عليك
الجهد ومعنى هذا أنه تركها للإصابة من اللذات قبل أن يفي بما وعد لرسول الله عليه السلام وكذا

لم قصد الى خيران تقدمه على الاصابة من اللذات الا ان رسولنا قد عنانا لان نفسه لا تتقوى
الا بالطعام والشراب كما قال تعالى وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وان عليه الجهد في
الوفاء بالوعد لا غير فاجتمع في قتله اناس من الاوس منهم عباد بن بشر بن وقش وابو نائلة
سلكان بن سلامة بن وقش والحارث بن اوس وابو عبس بن جبر فقالوا يا رسول الله نحن نقتله
فأذن لنا فلنقل فانه لا بد لنا منه اي نخدعه باستعمال المعاريض واظهار اللين فقال قولوا
فقولوا فخرج اليه ابو نائلة وكان اخاه من الرضاعة فتحدث معه ساعة وتناشدا اشعارا ثم قال يا ابن
كان قدوم هذا الرجل علينا من البلاء يعني النبي عليه السلام ومراده من ذكر البلاء النعمة فان البلاء يذكر
بمعنى النعمة كما يذكر بمعنى الشدة فانه من الابتلاء وذلك يكون بهما كما قالت الصحابة ابتلينا بالنعماء
فصبرنا وابتلينا بالضراء فصبرنا وابتلينا بالسراء فلم نصبر وقيل في تاويل قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من
ربكم عظيم اي في انجائكم من فرعون وقومه نعمة عظيمة وقيل اي في ذبح ابنائكم واستحياء نسائكم
محنة عظيمة ثم قال حاربتنا العرب ورمتنا عن قوس واحدة وتقطعت السبل عنا حتى جهدت الانفس
وضاع العيال واخذنا بالصدقة فلا نجد ما ناكل فقال كعب والله كنت احدثك بهذا يا ابن سلامة
ان الامر سيصير الى هذا فقال سلكان ومعي رجال من اصحابي على مثل رأيي وقد اردت ان اتيك بهم فنبتاع
منك طعاما وتمرا وتحسن في ذلك الينا ونرهنك ما يكون لك فيه ثقة فقال كعب ان رفاقي
تقصف تمرا من عجوة يغيب فيها الضرس الرفاق جمع الرفق هو الموضع الذي يجمع فيه التمر شبه الجرين
وقوله تقصف اي تنكسر من كثرة ما فيها من التمر ووصف جودتها بقوله يغيب فيها الضرس قال
اما والله ما كنت احب ان ارى هذه الخصاصة بك يعني شدة الحاجة وان كنت لمن اكرم
الناس عليّ فماذا ترهنوني ابناءكم ونساءكم قال لقد اردت ان تفضحنا وتظهر امرنا ولكنا
نرهنك من الحلقة ما ترضى به قال كعب ان في الحلقة لوفاء يعني السلاح وانما قال ذلك سلكان كيلا
ينكرهم اذا جاءوا في السلاح فرجع ابو نائلة من عنده على ميعاد فاتى اصحابه فاجمعوا امرهم على ان
ياتوا اذا امسوا ثم اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء فاخبروه فمشى معهم الى البقيع ثم وجههم فقال
امضوا على بركة الله وعونه ثم دعا لهم وذلك في ليلة مقمرة مثل النهار فمضوا حتى اتوه فلما انتهوا
الى حصنه هتف به ابو نائلة وكان ابن الاشرف حديث العهد بالعرس فوثب في ملحفته فاخذت امرأته بناحية
الملحفة وقالت اين تذهب انك رجل محارب ولا ينزل مثلك في مثل هذه الساعة قال انه
اخي ابو نائلة والله لو وجدني نائما ما ايقظني ثم ضرب بيده الملحفة ونزل وهو يقول لو دعي الفتى لطعنة
لاجاب ثم نزل اليهم فحياهم وتحدثوا معه ثم انبسط اليهم فقالوا ويحك يا ابن الاشرف هل لك
الى ان تمشي الى شرج العجوز فنتحدث فيه بقية ليلتنا قال ان شئتم فخرجوا يتماشون حتى توجهوا قبل

ادخل ابو نائلة يده في رأس كعب ثم قال ويحك يا ابن الاشرف ما اطيب عطرك هذا ثم مشى ساعة ثم عاد
لمثلها حتى اطمأن ثم عاد لمثلها فاخذ بقرون رأسه فقال لاصحابه اقتلوا عدو الله فضربوه باسيافهم
فالتفت عليه فلم يغن شيئا يعني رد بعضها بعضا قال محمد بن مسلمة فذكرت مغولا كان في
سيفي وهو شبه الخنجر فانتزعته فوضعته في ثنته ثم تحاملت عليه فغططته اي غيبته فيه حتى انتهى
الى عانته فصاح عدو الله صيحة ما بقي اطم من آطام يهود الا اوقدت عليه نار اي نبهه صياحه اليهود
يوقدون نارا بالليل عند الفزع قال ابن سنينة يهودي من يهود بني حارثة اني لاجد ريح
دم بيثرب مسفوح وذكر في المغازي انه كان بينه وبين ذلك الموضع مقدار فرسخ قال وقد
اصاب بعض القوم الحارث بن اوس بسيف وهم يضربون كعبا فكلمه في رجله اي جرحه فلما فرغوا
منه خرجوا يشتدون حتى مروا على بني امية ثم على قريظة ثم على بعاث حتى اذا كانوا بحرة
العريض هذه اسماء المواضع نزف الحارث الدم يعني كثر سيلان الدم من جراحته فتعطفوا
عليه اي رحموه وحملوه اي على اعناقهم حتى اتوا به النبي صلى الله عليه وسلم فلما بلغوا البقيع كبروا
وقد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الليلة يصلي فلما سمع تكبيرهم كبر وعرف انهم قتلوه
ثم اتوا بصاحبهم الحارث بن اوس النبي عليه السلام فتفل على جرحه فلم يؤذه واخبروه خبر عدو الله
ثم رجعوا الى اهلهم فلما اصبح رسول الله عليه السلام قال من ظفرتم به من رجال يهود فاقتلوه
وانما قال ذلك لئلا يجتمعوا في كل موضع للتحدث بالجوى والتدبير فيه وهذا من الحزم والسياسات فخافت
اليهود فلم يخرج عظيم من عظمائهم ولم ينطقوا بشيء وخافوا ان يبيتوا كما بيت ابن الاشرف وكان
وكان ابن سنينة من يهود بني حارثة وكان حليفا لحويصة بن مسعود وكان اخوه محيصة قد اسلم فعدا
على ابن سنينة فقتله فجعل حويصة يضرب محيصة وكان اسن منه ويقول اي عدو الله قتلته اما والله
لرب شحم في بطنك من ماله لانه كان ينفق عليهما فقال محيصة والله لو امرني بقتلك الذي امرني
بقتله لقتلتك قال اولو امرك محمد بقتلي لقتلتني قال نعم قال حويصة والله ان دينا بلغ بك هذا
لدين معجب فاسلم حويصة بن مسعود وانشا محيصة يقول يلوم ابن امي لو امرت بقتله لطبقت
ذفراه بابيض قاضب حسام كلون الملح اخلص صقله متى ما تصوبه فليس بكاذب وما سرني
اني قتلتك طائعا وان لنا ما بين بصرى ومارب ثم اعاد ههنا الحديث برواية جابر رضي الله عنه
من وجه آخر فذكر ان محمد بن مسلمة هو الذي اتى ابن الاشرف فقال يا كعب قد جئتك لحاجة قال
مرحبا بك حاجتك قال جئتك تسلفني تمرا قال وما بلغك الى مشقة التمر انما قال ذلك لانهم
كانوا يحرقون في الجاهلية لغة حتى قال ان هذا الرجل لم يدع عندنا شيئا يعني به
لم يدع عندنا شيئا مما كان يقرنا من امور الجاهلية وشيئا من الشرك وشيئا مما يحتاج اليه

امر الدين والدنيا الا اذ جئنا اليه قال كعب الحمد لله الذي اراك البصيرة فانظر حاجتك ولكن لا بد
من رهن فقال ارهنك درعي قال ... ابيك لرغبا قال نعم قال فات بمن احببت وخذ
حاجتك قال فاني آتيك في جوف الليل اي في ظلمة الليل وآخر ما اراك فاني اكره ان يرى الناس
المكان اذا تيك في حاجة اذا جئت الحديث الى ان نزل الى محمد وانه شم شيئا وحادثه ثم
ادخل يده في رأسه وكان جعدا فقال ما الطيب وجهك قال ان شئت ارسلت اليك منه
ثم عاد ثانية فقال قد تمكنت يا محمد انت واصحابك بذا يعني الدهن فلما ان تمكن منه اخذ بقرني
رأسه ضرب بالخنجر سرته الحديث الى آخره فقد اخبره انه يأتيه ليستلفه ثم امر بقتله ولم يكن
ذلك منه غدرا فتبين انه لا بأس بمثله باب الامان على الشرط واذا امن المسلمون رجلا على ان
يدلهم على كذا وكذا ولا يخونهم فان خانهم فهم في حل من قتله فخرج اليهم حتى صار في ايديهم ثم
خانهم ولم يدلهم فاستبانت لهم خيانته فقد برئت منه الذمة وصار الرأي فيه الى الامام ان
شاء قتله وان شاء جعله فيئا لان الشرط كما جرى بينهم وقال عليه السلام المسلمون عند شروطهم
وقال عمر رضي الله تعالى عنه شرطها ملكها اي يجب الوفاء به ولانه كان مباح الدم فلا علقوا حرمته وحقن دمه
بالدلالة اذ ترك الخيانة وتعليق اسباب التحريم بالشرط جائز كالطلاق والعتاق فاذا اقدم المسلم
بقي حل دمه على ما كان وان النبذ بعد الامان والاعادة الى مأمنه انما كان معتبرا للتحرز عن
الغدر والتصريح بالشرط ينفي معنى الغدر ويستدل عليه بحديث موسى بن جبير قال اقام رسول
الله عليه السلام على الكتيبة اربعة عشر يوما يعني حصنا من حصون خيبر وكان آخر حصونهم فلما ايقنوا
بالهلكة سألوا النبي عليه السلام الصلح وارسل اليه ابن ابي الحقيق انزل فاكلمك قال نعم فنزل فصالح
على حقن دمائهم ويخرجون من خيبر وارضها ويخلون بين النبي عليه السلام وبين ما كان لهم من مال
وارض وعلى الصفراء والبيضاء والحلقة وعلى البز الا ثوبا على ظهر انسان قال وبرئت منكم ذمة الله
ان كتمتموني شيئا فصالحوه على ذلك ثم كتم ابن ابي الحقيق آنية من فضة فيها مال كثير كان في
الجمل عند كنانة ابن ابي الحقيق وهذه كانت اولا عامة الحلي يعيرونها اهل مكة وربما قدم العام
من ذي عرس فيستعير لها شهر العرس يكون فيهم وكان ذلك يكون عند الاكابر فالاكابر من آل ابي الحقيق
حتى ذكر في المغازي انه ضاع منها شيء مرة بمكة فغرم من ضاع على يده قيمته وذلك عشرة آلاف دينار
فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاين الآنية والاموال التي خرجتم بها من المدينة حين
اجليتكم فقالوا ذهبت في الحرب يا ابا القاسم وانا لو نمسكها لمن ينوبنا فلا والله ما بقي عندنا منها شيء
وحلفوا على ذلك ثم اطلع الله نبيه على ذلك فقال ... الآنية التي وجدت عندكم ... قالوا نعم ...
لكنانة ... ابن ابي الحقيق ... ذمة الله وذمة رسوله ان كان عندكما شيء قالا نعم قال وكل ما

من اموالكم فهو حلال لي ولا ذمة لكم قالا نعم فاشهد عليهما ابا بكر وعمر وعليا والزبير رضوان الله
عليهم وعشرة من اليهود فقام يهودي الى كنانة فقال ان كان عندكما ما يطلب محمد او تعلم علما فاعلمه فانك تأمن
ذلك فانه سيطلعه عليه فقد اطلع على غير ذلك مما لم يعلمه احد فزبره ابن ابي الحقيق فتنحى اليهودي فقعد
ثم امر رسول الله عليه السلام بها الزبير بن العوام يعذبه بها ويستأصل ما عنده فعذب كنانة حتى اخافه فلم يقر
بشيء ويحتمل ان يكون هذا قبل نهي النبي عليه السلام عن المثلة ولئن كان بعده فيحتمل انه فعل ذلك
على سبيل السياسة لظهور الامر وثم ازجر في حق غيره عن مثل ما اتى به فما عرف ربيعة ابن ابي الحقيق
قال رأيت كنانة يطوف كل غداة بهذه الخربة فامر النبي عليه السلام الزبير حتى حفرها فاستخرج منها ذلك
الكنز وفي رواية سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثعلبة بن سلام بن ابي الحقيق وكان رجلا ضعيفا
مختلط العقل فقال ليس لي علم غير اني قد كنت ارى كنانة كل غداة يطوف بهذه الخربة فان كان شيء
دفنه فهو فيها فاقبل النبي عليه السلام الى تلك الخربة فحفروها فوجد ذلك الكنز فامر رسول الله بابن عم
كنانة ابن ابي الحقيق ليقتله محمد بن مسلمة بأخيه محمود بن مسلمة فقد كان هو الذي دلى على محمود الرحا وانما
استحل دماءهما وسبي ذراريهما لمكان الشرط الذي جرى بينه وبينهما فسبى رسول الله صفية بنت حيي
وكانت تحت كنانة وصفيا ابنة عمها ... من اهل خيبر غيرها وقد كان وعد دحية الكلبي من سبي خيبر
ان يعطيه صفية فاعطاه مكانها ابنة عمها وامسك صفية لنفسه وكانت عروسا بكنانة ابن ابي الحقيق فافلت
على زوجها وذكر في المغازي انها كانت رأت في منامها في بعض تلك الليالي ان القمر وقع في حجرها فلما
اصبحت قصت رؤياها على كنانة فلطمها لطمة على وجهها وقال اتريدين ان تكوني زوجة محمد فامر النبي عليه
السلام ان يذهب بها الى رحله فمر بها وسط القتلى فكره ذلك النبي عليه السلام وقال ذهبت بجارية حديثة
السن على القتلى لقد ذهبت منك الرحمة فاعتذر بلال وقال يا رسول الله مررت بها ما اردت ان
تصارع قومها ولم اور ذلك تكرهه يا رسول الله وذكر في المغازي ان النبي عليه السلام اعتقها فتزوجها واولم عليها
ان يصيبها فبنى بها في الطريق قبل ان ينتهي الى المدينة وكان لها عز عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ورتبة بما روي انه قرب بعيرا ليركب عليه النبي رسول الله وارد النبي ان يركبها بنفسه فامرها ان يضع رجلها على
فخذه ثم تركب فوضعت ركبتها على ركبة رسول الله عليه السلام واستعظمت ان تضع رجلها على ركبته ان كان امر بذلك
وذلك منها ان النبي عليه السلام ولما قدموا المدينة دخلت عائشة رضي الله تعالى عنها متنكرة مع النساء تنظر اليها فوجدت
رسول الله وجاءه من نساء عشيرتها فعرف رسول الله عائشة من بين من دخل من النساء ولم يذكر لها شيئا حتى
عادت الى منزلها ثم جاء رسول الله عليه السلام فقال كيف رأيت صفية فقالت رأيت شيئا عجيبا ابنة يهودي
بين يهوديات ولكني سمعت انك تحبها فقال عليه السلام لا تقولي يا عائشة فاني لم ار في وجهها كراهة حين
عرضت عليها الاسلام ثم روي انه كان اذا اجتمع نساء رسول الله عليه السلام في موضع تحن اليها يا ابنة اليهودي

فسكتت فذكرت ذلك لرسول الله عليه السلام فقال الا قلت لهما كيف تكونان خيرا مني وابي نبي وعمي
نبي وزوجي نبي فانها كانت من اولاد هارون عليه السلام قبل ان قالت لهن ذلك وكانت عائشة رضي الله
عنها تسمع فتخبر وكيف يا ابنة اليهودي ومع هذا استغفر بعد الاصابة تستدل باعطاء النبي عليه السلام
وجيه بنت عم صفية ولكن الاولى ذلك ما قال محمد رحمه الله ان الكتيبة كانت لرسول الله عليه السلام خالصا
فعل ذلك اعطى ما كان الي ربه واستدل من جوز المعاملة بما ذكر في هذا الحديث في بعض الطرق انهم قالوا
يا محمد نحن ارباب الاموال ونحن اعلم بها فلا تخرجنا فاعطنا على النصف فاعطاهم على النصف وتاويل
ذلك لابي حنيفة رضي الله عنه قد بيناه في اول كتاب المزارعة والله اعلم بالصواب

باب الامان

واذا نادى المسلمون اهل الحرب بالامان فهم آمنون جميعا اذا سمعوا اصواتهم باي لسان نادوهم
بالعربية والفارسية والرومية والنبطية في ذلك سواء لحديث عمر رضي الله عنه فانه كتب الى
جنوده بالعراق انكم اذا قلتم لا تخف او مترس او لا تذهل فهو آمن فان الله يعرف الالسنة والمعنى
ما اشار اليه فان الامان التزام الكف عن التعرض لهم بالقتل والسبي حقا لله تعالى والله لا يعزب عنه
مثقال ذرة ولا يخفى عليه خافية ثم فيما يرجع الى المعاملات يعتبر حصول المقصود بالكلام من غير ان
يختص في ذلك بلغة وانما اعتبر ذلك ابو يوسف ومحمد في العبادات حتى لم يجوزا التكبير والقراءة
بالفارسية لان تمام الابتلاء في وجوب مراعاة اللفظ والمعنى وهذا لا يوجد في المعاملات واذا كان
الايمان يصح بالفارسية لانه كان لحصول المقصود وهو الاقرار والتصديق فالامان اولى وكذلك التسمية
على الذبيحة تصح بالفارسية لانه كان لحصول المقصود فالامان اوسع من ذلك كله وان نادوهم بلسان
لا يعرفه اهل الحرب وذلك معلوم عند المسلمين فهم آمنون ايضا لان معرفتهم بذلك حقيقة امر باطن
لا يمكن تعليق الحكم به فيتعلق الحكم بالسبب الظاهر الدال عليه وهو سماعهم كلمة الامان وهذا اصل كبير في الفقه
ولهذا اشترطنا الاسماع حتى اذا كانوا بالبعد منهم على وجه يعلم انهم لم يسمعوا فان ذلك لا يكون امانا
لان هذا امر يمكن الوقوف عليه فيمكن تعليق الحكم بحقيقته ثم لعله كان فيهم ترجمان يعرف معنى هذا
المسلمين فيوقفهم على ذلك ولو لم يثبت الامان بما كان نوع غدر من المسلمين والتحرز عن صورة
الغدر واجب يوضح الفرق انهم اذا لم يفهموا فانما كان ذلك لمعنى من المسلمين حيث نادوهم بلغة
لا يفهمونها فلن يبطل به حكم الامان في حقهم فاذا كانوا بالبعد من المسلمين بحيث لا يسمعون كلامهم
فانما لم يقفوا على مقالة المسلمين لمعنى من جهتهم وهو انهم لم يقربوا من المسلمين فلهذا لم يثبت حكم الامان
في حقهم واذا قال المسلمون للحربي انت آمن او لا تخف او لا بأس عليك فهو آمن لان هذا الكلام في العرف
عادة وانما يزول عنه الخوف بثبوت الامان وكل مسلم يملك اثبات الامان فيجعل بهذا اللفظ منشئا
كمن يقول لعبده اعتقتك او انت حر يجعل منشئا عتقه بما وصفه به ثم ذكر امان مختلط العقل اذا

كان

كان يعقل الاسلام ويصفه وجعل ذلك بمنزلة الصبي الذي يعقل كما في جعل الايمان وقد بينا الخلاف
في امان الصبي فكذلك مختلط العقل فان كان لا يعقل الاسلام ولا يصفه لا يجوز امانه بمنزلة الصبي
الذي لا يعقل وان كان عاقلا في امر معيشته الا انه بالغ لا يصف الاسلام ولا يعقله فهذا بمنزلة
المرتد والمرتد لا يجوز امانه بخلاف الصبي فانه مسلم تبعا لابويه او لاحدهما وان كان لا يصف الاسلام
ولا يعقل واذا كان بحيث يعقل الامان صح امانه عند محمد وان امر امير العسكر رجلا من اهل الذمة ان
يؤمنهم او امره بذلك رجل من المسلمين فآمنهم فهو جائز لان الآمر يملك مباشرة الامان بنفسه فيملك
الذي بعد امره اياه بذلك وهذا لان امان الذمي انما لا يصح لتهمة ميله اليهم اعتقادا ويزول ذلك
اذا امره المسلم به وصحت امر المسلم اياه بان فيه امانة يعني النظر للمسلمين وهذا بخلاف ما اذا امره بالقتال
لان امره اياه للقتال لا يتعين معنى الخيرية في الامان فلو تعين ذلك انما يتعين برأي الكافر
وهو متهم في ذلك فاما اذا امره بالامان يتعين بهذا الامر معنى الخيرية في الامان برأي المسلم ولا تهمة
في ذلك ثم المسألة على وجهين اما ان يقول الذمي لهم قد آمنتكم او يقول ان فلانا المسلم قد آمنكم فاما
اذا قال المسلم قد آمنتكم فسواء قال لهم آمنتكم او آمنكم فلان فهم آمنون لانه صار كالرسول بهذا الامر
فيكون فيه بمنزلة مسلم آخر والمسلم اذا قال لهم آمنتكم او آمنكم فلان كانوا آمنين في الوجهين لان
اضافة الامان الى من يملك اثباته فيكون اخبارا منه بامان صحيح فيجعل في حكم الانشاء قطعا للغدر
وان كان المسلم قال الذمي قل لهم ان فلانا آمنكم فان قال على هذا الوجه فهم آمنون لانه جعل رسولا اليهم
وقد ادى الرسالة على وجهها فيكون هذا بمنزلة ما لو كتب اليهم كتاب الامان وبعث به على يديه فاذا علموا به
كانوا آمنين وان قال انا آمنتكم فهذا باطل لانه خالف ما امره به فقد امره بتبليغ الرسالة وذلك لا يثبت ممكنه
الامان منه فاذا قال آمنتكم فهذا ليس بتبليغ الرسالة ولكنه انشاء بعقد منه مضافا الى نفسه وهو
ليس باهل فيكون باطلا الاسير في دار الحرب اذا آمنهم لم يصح امانه على غيره من المسلمين لانه لا يتمكن
بعقده النظر منه للمسلمين بل لنفسه حتى يتخلص منهم ولان الاسير خائف على نفسه وانما يؤمنهم عن خوف
يكون امانا في نفسه ولانهم آمنون منه لكونه مقهورا في ايديهم فعقده يكون على الغير ابتداء وليس له ذلك
ازالة الخوف عن اسير فلا يحتمل امانه انه اذا انسد باب القتال علينا فانه كلما خرجهم خوف امر الاسير يؤمنهم
فالقول بهذا فاسد الا انه فيما بينه وبينهم ان امنوه وآمنهم فينبغي ان يفي لهم كما يفعلون ولا يتعرض لهم
شيئا من اموالهم لانه غير متهم في حق نفسه وقد شرط ان يفي لهم فيكون بمنزلة المستأمن في دارهم وان كان
في ايديهم عبد مسلم او امة مسلمة لم يسع له ان يتعرض لهم في ذلك لانهم لو استولوا عليه كان مالا لهم
فحكم هذا وحكم سائر اموالهم سواء ولكن لا بأس بان يأخذ ما وجد بايديهم من اسير حر مسلم او ذمي ومكاتب
او ام ولد او مدبر لمسلم لان هؤلاء لا يجري عليهم السبي الا ترى انهم لو استولوا عليهم لم يملكوهم

فاما كلهم وجدوا التزم بالامان تقريرهم على الظلم وكان للامام ان يزيل ظلمهم بسرقة والغصب بخروجهم
وانما يلزمه ان يرعى بالعهد ما يجوز اعطاء العهد عليه ولا يجوز اعطاء الامان على ترك هؤلاء في ايديهم
بعد التمكن من اخذهم ولو حصل المستامنون في عسكر المسلمين غير ممتنعين منهم فبدا للامير ان ينبذ اليهم
فعليه ان يلحقهم بمامنهم فان ابوا ان يخرجوا وقالوا نكون مع ذراريهم ونسائهم الذين اسرتموهم فانه
ينبغي للامير ان يتقدم اليهم في ذلك على سبيل الاعذار والانذار ويؤجلهم الى وقت يتيسر عليهم اللحوق
بمامنهم في ذلك الوقت ولا يرهقهم الاجل كيلا يؤدي الى الاضرار بهم ويقول ان لحقتم بمامنكم الى اجل
كذا والا فانتم ذمة نضع عليكم الخراج ولا ندعكم الى مامنكم بعد ذلك فان لم يخرجوا حتى مضت المدة كان
ذلك دليل الرضا منهم بان يكونوا ذمة فيكون بمنزلة قبول عقد الذمة نصا بمنزلة المستامنين في دارنا
اذا طالوا المقام وان خاف امير العسكر ان لقي المسلمون عدوهم ان يغيرهم على عسكرهم ويخاف ان يقتلوا
المسلمين ليلا فانه يامرهم ان يلحقوا بمامنهم ويوقت لهم في ذلك وقتا كما بينا نظرا منه للمسلمين ثم
يامرهم في كل ليلة حتى يمضي ذلك الوقت ان يجتمعوا في موضع يحرسوا لان الخوف منهم يزداد بالتقدم اليهم
في الخروج ومفارقة النساء والذراري والتوقيت كان نظرا منه لهم فينبغي ان ينظر للمسلمين كما نظر لهم
وطريق النظر هذا وان مضى ذلك الوقت وصاروا ذمة امرهم ان يجتمعوا في موضع كل ليلة ويجعل عليهم
حراسا حتى يخرجوا الى دار الاسلام لان الامن لم يقع من جانبهم وان جعلهم ذمة ببعض الوقت بل
ازداد الخوف لانهم صاروا من اهل الجزية من جانبهم الا ان الخوف يكون بالليل غالبا فيجعل عليهم حرسا في كل ليلة
واذا اصبح المسلمون خلوا سبيلهم في العسكر ليكونوا عند ذراريهم ونسائهم وكذلك اذا حاصر المسلمون
العدو فجمعهم في موضع وجعل عليهم حراسا لان الخوف يزداد منهم عند التقاء الصفين ويحتاج المسلمون
الى ان يامنوا من جانبهم ليتفرغوا لقتال العدو وذلك انما يحصل اذا جعل عليهم حراسا يحرسونهم فان
لم يقدروا على من يحرسهم الا باجر استاجر الامام من يحرسونهم من الغنيمة لان في الاستيجار منفعة للغانمين
وهو نظير الاستيجار على حفظ الغنائم وعلى حفظ امتعة الغانمين فان قيل في هذا الحفظ معنى الجهاد فكيف
يجوز الاستيجار عليه قلنا لا كذلك فالمقصود منه امن المسلمين عن مكر هؤلاء فلا يكون حفظهم جهادا وكيف يكون
من جانبهم ان يغيروا على غنائم المسلمين فيمنعهم فلا فرق بين الاستيجار على حفظ الغنائم وبين الاستيجار
على حفظ هؤلاء ومنعهم من اخذ الغنائم وقتل المسلمين ولو ان قوما من اهل العسكر حاصروا قوما من المشركين
في حصن او منعة لهم ان تعالوا او قال لاهل الحصن ان افتحوا الباب او اشار الاشارة فظن المشركون
ان ذلك امان ففعلوا ما امرهم به وقد كان هذا الذي صنعه معروفا بين المسلمين وبين اهل الحرب
في تلك الدار انهم اذا صنعوه كان امانا او لم يكن معروفا فهو امان جائز بمنزلة قوله قد امنتكم لان
امر الامان مبني على التوسع والتحرز عن شبهة الغدر واجب فاذا كان معروفا بينهم فانما ثبت بالعرف

فان كان ثابت بالنص فلو لم يجعله امانا كان غدرا وان لم يكن معروفا فقد اقترن به من دلالة الحال
ما يكون مثل العرف او اقوى منه وهو حاجتهم الى الامان او ما اشار عليهم به فهو من ابين الدلائل
على الامان الا ترى انهم لو تاولوا الخروج حتى يهدموا معاقل الحصن ويخرجوا كانوا آمنين
ثم استدل عليه بحديث عمر رضي الله عنه ايما رجل من المسلمين اشار الى رجل من العدو ان تعال فانك
ان جئت قتلتك فاتاه فهو آمن وتاويل هذا انه لم يفهم قوله ان جئت قتلتك او لم يسمع فاما اذا
علم ذلك وبمجرد جاء مع ذلك فهو فيء لان دلالة الحال والعرف يسقط اعتباره اذا صرح بخلافه
الا ترى انه لو قال تعال ان كنت تريد القتال او ان كنت رجلا او تعال حتى ترى ما افعله بك فانه لا
يشكل على احد ان هذا الكلام تهديد لا كلام امان فاما قوله لكن مطلق الكلام موافقه وكذلك اشار
الى السماء بالاصابع فيه بيان اني اعطيتك ذمة الله اله السماء او انت آمن مني بحق رب السماء فهو بمنزلة
قوله امنتك ولو ان عسكر المسلمين وجدوا رجلا او امراة في دار الحرب فقال حين وجدوه جئت اطلب
الامان فانه لم يكن لهم به علم حتى اخذوا عليه فهو فيء ولا يصدق في ذلك لان الظاهر يكذبه فيما يقوله
فانه كان مختفيا منهم الى ان اخذوا عليه فانما يليق هذا بحال من ياتيهم متلصصا لا مستامنا فالظاهر
يحتال بهذه الحيلة بعدما وقع في الشبكة فلا يصدق وان كان ممتنعا في موضع لا يقدر عليه المسلمون
وهم يسمعون كلامه ان تكلم فارادوا ان يقتلوه فلما راى ذلك لم يتكلم ولكنه اقبل فوضع يده في ايديهم
فهو فيء للامام ان يقتله ولا يقبل قوله اني جئت لطلب الامان لانه حين راه المسلمون اسروه او قتلوه
كان متمكنا من ان ينادي بالامان فيعلم انه لو لم يامنوه لما وقد كان ممتنعا في ذلك الموضع فحين ترك النداء
بالامان فهو الذي لم ينظر لنفسه بعد التمكن فانما يلزمه ذلك اقبل زادا قصد المسلمين فحين لم يتمكن من ذلك احتال
بهذه الحيلة وان لم يرض المسلمون بقتله ولا اسره فاقبل اليهم حتى اتاهم فهو آمن لان اقباله اليهم دليل
المسالمة فهو بمنزلة النداء بالامان بخلاف الاول فاقباله بعد قصد المسلمين دليل على انه قصد رد قصدهم
القتال واما اقباله قبل قصد المسلمين دليل على انه قصد المسالمة الا ترى ان تجارهم هكذا يكون الحال بينهم
بين المسلمين يدخلون دار الاسلام من غير ان ينادوا بطلب الامان وان كان في منعة حيث لا يسمع المسلمون
كلامه لا يرون فانحط من ذلك الموضع ليس معه احد ولا سلاح حتى اتى المسلمين فلما كان حيث يسمعونه نادى
بالامان وهو في ذلك الموضع غير ممتنع من المسلمين فهو آمن لانه اتى بما في وسعه من مفارقة المنعة والنداء
بالامان اذا صار بحيث يسمع المسلمون كلامه بغير السلاح فالظاهر انه جاء يطلب الامان فهو آمن امنوه او لم يؤمنوه فان كان مع
السلاح ثم قال انه كان اراد من اهل الحرب استيكر ذلك قال وان حملوا السلاح مع ذلك ولذلك لو كان معه
السلاح لانه ليس عليه جنة رجل يريد القتال لانه ربما يستصحب السلاح ليحتمي به عند المسلمين او يخاف ضياعه
خلفه عندهم او تحصنا منه بسلاحه وان كان اقبل شاهرا سيفه او رمحه نحو المسلمين فلما كان في

موضع لا يكونون ممتنعين منهم ردّهم إلى مأمنهم فهو في أمان لأن الظاهر من حاله أنه قبل مقالة الرسول فيبنى على
الظاهر فيما يتعذر الوقوف على حقيقته جائز وغالب الرأي يجوز تحكيمه فيما لا يمكن معرفة حقيقته وإن كان
يرجع إلا بإجازة الإمام لأنه لو أراد أن يفعل بحيلة ليخادع ولا يدري أنه صادق أو كاذب فيجب التوقف
فإنه يحكم حاله فإن كان عليه سيما اللصوص أو كان معه آخر يحمي متاعه فلا بأس بأن يقتلوه قبل أن يدنوا
منه وإن كان عليه سيما أهل الخير فعليهم أن يردّوه إلى مأمنه والدليل على جواز التحكيم بالسيما قوله تعالى
يعرف المجرمون بسيماهم والدليل على جواز الرجوع إلى دلالة الحال قوله تعالى ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة
ولو أن عسكرا نزلوا المسلمين في أرض الحرب فجاء مشرك على الطريق يعدو إلى غيره حتى لحق أول عسكر المسلمين
فقال لهم إني أمان إلا أنه في ذلك الموضع غير ممتنع كان آمنا لأنه أتى بما في وسعه والظاهر من حاله أنه جاء مستأمنا فيجب
المسلمين لا يكون ممتنعا منهم والنداء بالأمان في موضع لا يسمع المسلمون لا يكون مفيدا شيئا فلا معنى لاشتراطه
وذكر في المغازي أن محمد بن مسلمة كان على حرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمع في بعض الليالي حين كان
محاصرا لبني قريظة فخرج رجلان وتوجها نحوه فلما وصلا إليه قال ما الذي جاء بكما قالا جئنا بالأمان فخلى سبيلهما
وقال اللهم لا تحرمني أي آمنا عثرات الكرام ولم يوقف على أثرهما بعد ذلك فأخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فصوّبه على
ذلك ولو وجدوا رجلا عليه سلاح في مؤخر العسكر أو من ميمنته أو ميسرته بين صفي العسكر فلما بصر به ادعى
أنه الأمان كان فيئا ولا يعتبر بقوله لأن الظاهر من حاله أنه جاء متجسسا وجاء على قصد أن يبيت بعض المسلمين
وقد بينا أنه يؤخذ في مثل هذا بغالب الظن والرأي فإن أشكل حاله وليس فيه ما يستدل به على أنه
ولا ما يستدل به على أنه غير مستأمن ولم يقع في القلوب ترجيح أحد الجانبين في حاله فإنه ينبغي للإمام أن ينفذه
ويخرجه إلى دار الإسلام ويجعله ذمة لأن عند تحقق المعارضة وانعدام الترجيح يجب الأخذ بالاحتياط ومن الاحتياط
أن لا يقتله ولا يجعله فيئا لاحتمال أنه جاء مستأمنا وأن لا يرده إلى مأمنه لاحتمال أنه جاء مغيرا
ولا يبطل حكم حرمته بالمحتمل ولا يجوز إراقة دمه أيضا فيبقى حيا محتبسا في دارنا على أنا نأمنه فإن أسلم
فهو حر لا سبيل عليه وإن أبى أن يسلم وضع عليه الخراج وكذلك القوم من أهل الحرب يريدون دخول دار الإسلام
ولا يقدرون على أن ينادوا بالأمان إلا أن يكونوا في موضع لا يكونون فيه ممتنعين فنادوا بالأمان حين
انتهوا إلى ذلك المكان فهم آمنون لأنهم أتوا بما في وسعهم فلو كانوا أهل منعة في دار الإسلام منا فإن شاء
المسلمون أمّنوهم وإن شاءوا لم يؤمّنوهم لأن أهل المنعة في دار الإسلام كهم في دار الحرب في حصونهم
لكونهم ممتنعين ولو كانوا مستأمنين كان للمسلمين أن ينبذوا إليهم إذا كانوا في منعتهم فيكون لهم أن
يستعدوا بمنعتهم إلا أن لهم بالطريق الأول وأما غير الممتنعين لو كانوا مستأمنين لم يجز نبذ الأمان إليهم و
بينهم حتى يلحقهم بمأمنهم فكذلك إذا جاؤوا طالبين الأمان حتى صاروا غير ممتنعين منا إلا أن يكون لعسكر
المسلمين تقدم إلى أهل الدار من أهل الحرب أن لا أمان لكم عندنا فلا يخرجن أحد منكم إلينا فإذا فعلوا ذلك

51

فلا أمان لهم ومن جاء يطلب الأمان فهو فيء لأنا قد أعذرنا إليهم بما صنع وقد قال الله تعالى وقد قدمت إليكم
بالوعيد ثم الحاصل أن من فارق المنعة عند الاستيمان فإنه يكون آمنا عادة والعادة تجعل حكما إذا
لم يوجد التصريح بخلافه فأما عند وجود التصريح بخلافه يسقط اعتباره كتقديم المائدة بين يدي
إنسان إذا قال لا تأكل لا يأكل ولو وجد المسلمون حربيا في دار الإسلام فقال دخلت بأمان لم
يصدق لأنه صار مأخوذا مقهورا بمنعة الدار فهو متهم فيما يدعي من الأمان وقول المتهم لا يكون
حجة أرأيت لو أخذه واحد من المسلمين واسترقه ثم قال كنت دخلت بأمان أكان يصدق في ذلك
ولو قال رجل من المسلمين أنا أمنته لم يصدق في ذلك أيضا لأنه أخبر بما لا يملك إنشاءه فقد
ثبت حق جماعة المسلمين في منعه من الرجوع إلى دار الحرب واسترقاقه وقول الواحد في إبطال
الحق الثابت لجماعة المسلمين في منعه من الرجوع إلى دار الحرب غير مقبول فإن شهد بذلك
رجلان مسلمان غير الذي أخبر أنه أمنه فهو آمن لأن الثابت بالبينة كالثابت معاينة ولا شهادة فيه للذي
يقول أنا أمنته لأنه يخبر عن فعل نفسه فيكون دعوى لا شهادة ولا شهادة فيه لغير المسلمين لأنها
تقوم على إبطال حق المسلمين وكذلك لو قال أنا رسول الملك إلى الخليفة لم يصدق وكان فيئا
لأن هذا منه دعوى الأمان فإن الرسول آمن من الجانبين هكذا جرى الرسم في الجاهلية والإسلام فإن أمر
الصلح والقتال لا يتم إلا بالرسول فلا بد من أن يكون الرسول آمنا ليتمكن من أداء الرسالة
ولما تكلم رسول قوم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بما لا ينبغي قال لولا أنك رسول لقتلتك فتبين بهذا
أن الرسول آمن ولكن بمجرد دعواه لا يصدق أنه رسول فإن أخرج كتابا يشبه أن يكون كتاب ملكهم فادعى أنه كتاب
ملكهم فهو آمن حتى يبلغ رسالته ثم يرجع لأنه لا يمكن الوقوف على حقيقة ذلك فيعمل بالظاهر فإن لم يكن فيه وفي
هذا لأنه لا يجد المسلمون في دار الحرب شيئا يستشهدون به على أنه رسول قبله فيكتفى منه بهذا الدليل لو لم يجب
ولو كان فأخذه واحد من المسلمين في دار الإسلام فهو فيء لجماعة المسلمين عند أبي حنيفة رحمه الله لأنه مأخوذ
بقوة المسلمين فهو كالمأخوذ بقوة عسكر المسلمين في دار الحرب فأخذه واحد إلا أن هناك يجب الخمس في رواية
وفي هذا الفصل روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله كما في وجوب الخمس وعند محمد هو لمن أخذه لأنه مباح في دارنا
ثم سبقت يده إليه فيكون محرزا له مختصا بملكه كالصيد والحشيش وفي وجوب الخمس روايتان ثم عند محمد وأبي يوسف
أن عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يصير مقهورا بمنعة الدار مأخوذا حتى لو أسلم قبل أن يؤخذ كان فيئا
بمنزلة الأسير يسلم بعد الأخذ قبل أن يقسم الإمام وعند محمد لا يصير مأخوذا بالدار ما لم يأخذه مسلم حتى
لو أسلم كان حرا لأن الأخذ حقيقة يكون باليد لا بالدار ولهذا لو رجع إلى داره قبل أن يؤخذ كان حرا الأصل
فإذا أخذه إنسان كان مختصا بملكه لاختصاصه بإحرازه ولو قال الذي أخذه أنا أمنته قبل أن أخذه فهو آمن عند محمد
رحمه الله لأنه في الظاهر عبده وقد أقر بحرمته لأنه قبل أن أخذه وينبغي في قياس قول أبي حنيفة رحمه الله

ان لا يكون متعدياً لان الحق ثبت فيه لجماعة المسلمين وهو غير متعد في ابطال حقهم وان عاد
بعد ما اسلم في دارنا حتى رجع الى دار الحرب فهو حر لا سبيل عليه الا على قول محمد رحمه الله لا اشكال
فيه لانه لو لم يرجع كان حراً فكذلك اذا رجع وعند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فلانه وان صار ماخوذاً
فلم يصر رقيقاً ما لم يضرب عليه الرق فاذا رجع الى دار الحرب بعد العدم عن صلة الاسترقاق فيه تقرر
حريته في حال اسلامه فلا يسترق بعد ذلك بمنزلة الاسير يسلم ثم ينقلب الى عسكر اهل الحرب ثم يوخذ بعد ذلك
فلا يكون هناك لا سبيل عليه فكذلك هنا واذا دخل عسكر المسلمين مدينة من مدائن اهل الحرب
ولم يكن لهم بهم طاقة وارادوا ان ينفروا الى غيرهم قال لهم اهل المدينة اعطونا الامان ان لا تمروا في هذا
الطريق على ان لا نقتل بحكم اهداوا ناسره فان كان ذلك خيراً للمسلمين فلا بأس بان يعطوهم ذلك ويأخذوا
في طريق آخر وان كان ابعد واشق لانهم لا يامنون ان يتبعوهم فيقتلوا الواحد والاثنين ممن يتخلف من العسكر
وهذه الموادعة يؤمنهم من ذلك وقد قبل في الموادعة رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية من الشروط
ما هو اعظم من هذا فان اهل مكة شرطوا ان يرد عليهم كل من اتى منهم مسلماً ورضي بهذا الشرط لانه
لانه كان فيه نظر للمسلمين لما كان بين اهل مكة واهل خيبر من الموالاة وعلى ان رسول الله عليه السلام اذا توجه
الى احد الفريقين اعانه الفريق الآخر على المدينة فوادع اهل مكة حتى يأمن جانبهم اذا توجه الى خيبر فعرفنا
ان مثل هذا الشرط لا بأس بقبوله اذا كان فيه نظر للمسلمين فان قبلوه ثم بدا لهم ان يمروا في ذلك
الطريق فلينبذوا اليهم قبل ذلك لان هذا بمنزلة الموادعة والامان فيجب فيه التحرز عن الغدر الى
ان ينبذوا اليهم فان قال المسلمون انا نمر في هذا الطريق لا نغير شيئاً قيل لهم لعل لهم في هذا الطريق
زرعاً ونخلاً وكلأ يحتاجون اليه لا يحبون ان ترعوه او تأكلوه حتى لا يحبون ان تعرضوا له فقالوا لا تمروا
لتعرض لشيء من ذلك فان هذا اسهل الطرق قيل لهم وان لم تأخذوا شيئاً فلعل القوم يكرهون ان تروا
حصونهم ومواضعهم وتعرفوا الطريق فتأتونهم مرة اخرى وترون لهم عورة من هذا الموضع فتغزونهم
مرة اخرى بما رأيتم من العورة فليس لكم الا الوفاء بما قلتم او النبذ اليهم على السواء كما نبذ اليهم سواء
ولو قال اهل المدينة اعطونا عهداً ان لا تشربوا من نهرنا فاعطيناهم ذلك فان كان شربنا ينقص
بهم مائهم ولا يعلم ايضر ذلك بمائهم ام لا فينبغي ان يفي لهم بذلك وان كان يتيقن ان ذلك لا يضر بماء
نهرهم فلا بأس بان يشرب من ذلك النهر ويسقي الدواب لان هذا الشرط انما كان مفيداً يجب مراعاته
واذا لم يكن مفيداً لا يجب مراعاته فمن اشترط شيئاً يكون متعنتاً لا لطلب منفعة او دفع ضرر فاذا علمنا
انه لا يضرهم فهذا شرط غير مفيد فيلغو واذا كان يضرهم فهذا شرط مفيد فيجب اعتباره بمنزلة ما يجري
من الشروط بين المسلمين في المعاملات وان كان لا يدري ايضرهم ام لا فالظاهر انهم لا يشترطون ذلك
الا لمنفعة لهم او دفع ضرر عنهم لان العاقل لا يشتغل بما لا يفيد شيئاً والبناء على الظاهر واجب ما لم يتبين

خلافه فاذا احتاج المسلمون الى ذلك لما اصابهم ودوابهم فلينبذوا اليهم ويخبروهم انهم فاعلون ثم يشربوا
وكذلك الكلأ هو بمنزلة الماء لانه غير مملوك لهم وقد اثبت رسول الله عليه السلام شركة عامة في
الكلأ والماء فلا ينقطع شركتهم بهذا الشرط اذا علموا انه لا فائدة فيه فاما الزروع والاشجار والثمار اذا
اعطوهم على ان لا يتعرضوا لذلك فليس ينبغي لهم ان يتعرضوا لشيء من ذلك اضر باهل الحرب ام لم يضرهم
لان هذا ملك لهم ونعقد تصرف الانسان في ملكه بحكم الملك لا باعتبار المنفعة والضرر الا ان يضطر المسلمون
اليه فلينبذوا اليهم ثم يأخذون ويأكلون ويعلفون ولان بهذا الشرط لا ينعدم صفة الاباحة التي تثبت في
املاكهم ولكن التحرز عن الغدر واجب فحصل ذلك بالنبذ اليهم وان قالوا اعطونا على ان لا تحرقوا زرعنا
ولا كلأنا فاعطيناهم ذلك فلا بأس بان ناكل منه ونعلف دوابنا لان الوفاء انما يلزمنا بما قبلنا
قبلنا من الشرط وذلك الاحراق والاكل ليس من الاحراق في شيء الا ترى انه يحل لنا ان
ناكل ملكه ولا يحل لنا ان نحرقه واهل الشام يكرهون الاحراق في اموال اهل الحرب ولا يكرهون
التناول ولانهم شرطوا هذا الشرط في الاحراق خاصة دون الاكل والاصل ان ما يثبت بالشرط نصاً لا
يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه وان قالوا لا تخربوا قراهم فاعطيناهم ذلك فلا بأس
بان نأخذ ما وجدنا في قراهم من متاع او علف او طعام او غيره مما ينقل ولا نخرب شيئاً من الابنية
فاما الاخذ فلا منفعة لهم في حظره انما التخريب ولعلهم كرهوا ذلك لما في التخريب من صورة الاتلاف وكل ما
كان في قراهم من خشب او غيره فلا ينبغي ان يعرض له وما كان من خشب موضوع ليس في بناء فلا بأس
بان يأخذه فيوقد به لان هذا انتفاع وليس بتخريب واما الذي لا يكون بعد هذا الشرط هدم شيء من
مساكنهم وتخريبها بالنار لان ذلك فوق التخريب فيثبت حكم الشرط فيه بالطريق الاولى وان وجدنا باباً مغلقاً
لم نقدر على فتحه فلا ينبغي ان نحرقه قبل النبذ اليهم لان هذا تخريب وكذلك اذا قدرنا على فتح الباب فانه
تخريب فانهم لم يقدروا على فتحه الا بكسر الغلق فليس ينبغي لنا ان نفعل لان هذا تخريب والقليل والكثير فيما التزمنا
بالشرط نصاً سواء وان شرطوا علينا ان لا ناكل من زرعهم ولا نعلف منها فليس ينبغي ان نحرق منها شيئاً
لان الاحراق فوق الاكل في تفويت مقصودهم بالشرط فيثبت الحكم بالطريق الاولى بمنزلة التنصيص على التأفيف
في حق الابوين يكون تنصيصاً على حرمة الشتم بالطريق الاولى وهذا بخلاف ما لو شرطوا ان لا نحرقها
لان الاكل دون التحريق فان الاحراق اتلاف للعين والاكل انتفاع بالعين فاذا شرطوا ان لا ناكل
فمقصودهم بقاء العين لهم وذلك ينعدم بالاحراق كما ينعدم بالاكل واما اذا شرطوا ان لا نحرق فمقصودهم
ان لا يتلف شيئاً منه عليهم وليس في الاكل اتلاف واذا اشترطوا ان لا نحرق لهم زرعاً فقدرنا على ان نغرقها
فليس لنا ان نفعل ذلك لان هذا في معنى المنصوص عليه من كل وجه فان كل واحد منهما اتلاف وكذلك لو شرطوا
ان لا نغرقها فليس ينبغي لنا ان نحرقها وكذلك لو شرطوا ان لا نغرق سفينتهم ولا نحرقها لم ينبغ لنا

ان نبذ اليهم لان مقصودهم من هذا بقاء عينها لهم لينتفعوا بها وذلك يفوت اذا ذهبنا بها الى
لو شرطوا ان لا نحرق منازلهم ولا نغرقها كان لنا ان ننقضها فنذهب بخشبها وابوابها لان
لانهم انما ارادوا ان لا نستهلكها عليهم الا انه تعذر عليهم التنصيص على جميع انواع الاستهلاك فذكروا ما
الظاهر من اسبابه وهو التغريق والاحراق ولو شرطوا ان لا نقتل اسراهم اذا اصبناهم فلا بأس بان
نأسرهم ويكونوا فيئا ولا نقتلهم لان الاسر في معنى ما شرطوا من القتل فان في القتل نقض البنية
الا ترى انه لا بأس بان نأسر من لا نقتل من ذراريهم وان كان لا يحل قتلهم شرعا وان شرطوا ان لا نأسر منهم
احدا فليس ينبغي لنا ان نأسرهم ونقتلهم لان القتل اشد من الاسر ومقصودهم بهذا الشرط يفوت
بالقتل كما يفوت بالاسر الا ان تظهر الخيانة منهم بان كانوا التزموا ان لا يقتلوا ولا يأسروا منا احدا ثم
فعلوا ذلك فحينئذ يكون هذا نقضا للعهد فلا بأس بان نقتل اسراهم وان نأسرهم كما كان لنا ذلك قبل
العهد الا ترى ان اهل مكة لما صاروا ناقضين العهد باعانة بني بكر على بني خزاعة وكانوا حلفاء
رسول الله عليه السلام كيف قصدهم رسول الله من غير نبذ اليهم فانه سأل الله ان يعمي عليهم الاخبار حتى يأتيهم
بغتة وان فعل ذلك رجل منهم لم يكن ذلك نقضا منهم لعهدهم لان فعل الواحد لا يشتهر في جماعتهم عادة
لهذا الواحد ولا يه نقض العهد على جماعتهم الا ترى ان مسلما لو ارتكب ما لا يحل في دينه لم يكن ذلك
منه لا ايمانه ولو فعل ذلك ذمي لم يكن نقضا لامانه فان فعل ذلك جماعتهم او اميرهم او واحد منهم
على وجه المجاهرة وهم يعلمون بذلك ولا يغيرون فحينئذ يكون ذلك نقضا للعهد منهم لان فعل اميرهم
يشتهر والامر الواحد منهم اذا فعل ذلك مجاهرة فلم يغيروا عليه فكانهم رضوا بذلك على ما قيل
ان السفلة فلم ينبه مامورا وعباشرة وذلك الفعل على سبيل المجاهرة بمنزلة النبذ للعهد الذي جرى بيننا
وبينهم وان شرطوا ان لا نقتل اسراهم على ان لا يقتلوا اسرانا فاسروا منا اسارى ولم يقتلوهم
فلا بأس بان نأسر ايضا من اسراهم ولا نقتلهم لان هذا ليس بنقض العهد منهم فانهم التزموا ان لا يقتلوا
وما التزموا ان لا يأسروا واذا بقي العهد فنعاملهم كما يعاملونا جزاء وفاقا واذا دخل حربي دارنا بامان
فقتل مسلما عمدا او خطأ او قطع الطريق او تجسس اخبار المسلمين فبعث بها الى المشركين او زنى بمسلمة
او ذمية كرها او سرق فليس يكون شيء من هذا نقضا للعهد الا على قول مالك فانه يقول يصير ناقضا للعهد
بما صنع لانه حين دخل الينا بامان فقد التزم ان لا يفعل شيئا من ذلك فاذا فعله كان ذلك نقضا لعهده
لمباشرته ما يخالف موجب عقده ولو لم يجعله ناقضا للعهد بهذا يرجع الى الاستخفاف بالمسلمين ولكنا نقول
لو فعل المسلم شيئا من هذا لم يكن ناقضا لامانه فاذا فعله المستامن لا يكون ناقضا لامانه والاصل فيه حديث
حاطب بن ابي بلتعة فانه كتب الى اهل مكة ان محمدا عليه السلام يغزوكم فخذوا حذركم وذلك قصة فنزل
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء فقد سماه الله تعالى مؤمنا مع ما فعله وكذلك ابو لبابة

بن عبد المنذر حين استشاره بنو قريظة انهم نزلوا على حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذا
يصنع بهم فامر يده على حلقه يخبرهم انه يذبحهم ففيهم نزل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا
الله والرسول فعرفنا ان هذا لا يكون نقضا للايمان من المسلم فكذلك لا يكون نقضا للامان من المستامن ولكنه
ان قتل انسانا عمدا يقتل به قصاصا لانه التزم حقوق العباد فيما يرجع الى المعاملات وان قذف مسلما يضرب الحد
لان فيه حق العباد ايضا فانه مشروع صيانة لعرض المقذوف ويعتبر خصومته في الحد ولا يستوفى الا بها فاما ما كان من
الاسباب الموجبة لحق الله تعالى كالزنا والسرقة فالجواب فيه معروف انه لا يقام عليه ذلك في قول ابي حنيفة
ومحمد فلا وكان ابو يوسف يقول رحمه الله تعالى اولا واستدل بالصحيفة لمذهبه ههنا بان المسلمين صالحوا اهل الذمة على ان يقام
عليهم الحدود وصالحوا اهل المدينة لا يقام عليهم ذلك ولكن يرفعون الى حكامهم ليقيموها عليهم وفي ذلك مروي عن علي
رضي الله عنه فاصلا فرجع ذلك في حق الذمي يكون اتفاقا منهم في حق المستامن انه لا يقام عليه
لم نأخذ بذلك في حق الذمي لورود النص في حق الذمي فان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر برجم
اليهوديين ولكن ورود النص في حق الذمي لا يوجب ذلك الحكم في حق المستامن لان الذمي ملتزم احكام
المسلمين فيما يرجع الى المعاملات فانه من اهل دارنا فيقام عليه الحدود كلها الا حد الخمر فانه لا يعتقد حرمة
شربه وبدون اعتقاد الحرمة لا يتقرر السبب فاما المستامن لم يصر من اهل دارنا ولا التزم شيئا من احكامنا
وانما دخل دارنا ليقضي حاجته ثم يرجع الى داره ولهذا لا يمنع من الرجوع ولا يجب القصاص على الذي
يقتل المستامن كما لا يجب على المسلم فلهذا لا يقام عليه ما كان محض حق الله تعالى ولكنه يؤمر برد ما اخذ من
الناس ويغرم ما استهلك من ذلك ويكون عليه الصداق للتي اصابها لان الوطء في غير الملك لا يخلو
عن حد او مهر فاذا لم يجب عليه الحد لزمه المهر لها لان ذلك من حقها ويوجع عقوبة على ما صنع ويحبس في
السجن على قدر ما يرى الامام ولم يقل يعزر لان في لفظ التعزير ما ينبئ عن معنى التطهير والتعظيم قال الله تعالى
وتعزروه وتوقروه والكافر ليس من اهله فلهذا قال يوجع عقوبة بما صنع من اساءة الادب والله اعلم
بالصواب

باب نقض المستامن من اهل الحرب بالانقضاء

واذا انتهى عسكر المسلمين الى حصن فحصروه واحاطوا به فنادوا
عليهم فناداهم قوم من اهله آمنونا على اهلينا واموالنا على ان نفتحها لكم ففعلوا ذلك ففتحوها لهم
فالقوم الذين سألوا ذلك آمنون وان لم يذكروا انفسهم بشيء لان النزول او الامان ... في
آمنونا كلمة اضافة المتكلم ما يتكلم به الى نفسه وكلمة على للشرط قال الله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله
شيئا وقال شعيب على ان تأجرني ... فعرفنا ان تقدير كلامهم نحن آمنون
مع اهلينا واموالنا ان نفتحها لكم وقد علم المسلمون ذلك فان فتحوا كانوا آمنين اذا خرج اهل الحصن
فقال الذين آمنوا ... عنا ... وهؤلاء اهلونا ... في هذا انهم لا يجدون الا
يقوم ... المسلمين ... وان حق المسلمين قد ثبت في السبي ... المطرودة للعهد بسببه فهم

يدعون انه مانع لبيده طهر الاستحقاق فانه بسببه يصدقون على ذلك الا بحجة ولا حجة على المسلمين الا شهادة العدول من
المسلمين بخبرهم ولو ادعى اهل الكتاب بعين شرط فيما لم يقبل ذلك منه الا بحجة ولكن العمل بالقياس يتعذر
في هذا الموضع فانهم لا يجدون في المطمورة بينة من غيرهم عدول المسلمين يشهدون لهم على ما ادعوا من المتاع والاموال
وكما سقط اعتبار صفة الذكورة في الشهادة فيما لا يطلع عليه الرجال لاجل الضرورة يسقط اعتبار الشهادة
اصلا ههنا لاجل الضرورة ويجب العمل بالاستحسان فنقول ان صدقهم المسلمون في دعويهم بما قالوا فهم مصدقون
وهم آمنون منهم لانهم كانوا في المطمورة جميعا فاذا تصادقوا على شيء فعلينا ان نأخذ بذلك لانه لا طريق
لنا الى الوقوف على حقيقة ما كان بينهم فيبنى الحكم على ما يظهر بتصادقهم وان كذبوهم بما قالوا انهم كانوا فيئا لان
عند التكذيب لم يثبت النسب الذي بني الامان عليه ودعوى المستأمنين لا يكون حجة على من كان معهم في المطمورة انهم
الا بحجة فان مجرد دعواهم لا يصلح حجة في ذلك لانهم يدعون ... الاول فالسبب ... وقد ثبت فيما بينهم
وعليه ينبني الامان فلهذا كانوا آمنين فان كانوا ممن كذبوهم هؤلاء ادعوا انهم ... لم ... على
ذلك لانه انما تحقق في كلامهم ... قوله ... انما تقبل قولهم عند التعذر ... وهو
الذي يستحق ... كل احد منهم لا يتبين من على التصادق على الباطل ... الحال ... عند
التناقض في الدعوى فكان ... في المطمورة فيئا الا المستأمنين ... الابتداء ...
ولو ادعى بعض المستأمنين رجلا منهم فقال كل احد هذا ابني فان صدق المدعى ... فهو من اهله وكان آمنا
وان كذبهما جميعا كان فيئا لان النسب الذي ... عليه الامان لم يثبت بينه وبين واحد منهما ... واهله امرأته واولاده
الذين كانوا في عياله من الصغار والكبار من النساء والرجال وفي القياس اهله زوجته ... الوقت فيتناول
لمن له زوجة ... ومن لا زوجة له غير متناول وان كان ... جماعة ولكنه استحسن فقال اسم الآل
كل من يعوله الرجل في داره ينفق عليه الا ترى الى قوله تعالى في قصة نوح صلوات الله عليه ان ابني من اهلي
وقد استثنى امرأته ... الزوجة من الآل في قصة لوط عليه السلام فقال فانجيناه واهله الا امرأته وفي قصة
نوح عليه السلام قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول يعني زوجته ...
ان اسم الاهل يتناول غير الزوجة ويتناولها ... الا ... على جماعة وهذا ... الاهل
العيال ... في الاستعمال عرفا ... ابن الكبير ...
... زوجها ... نفقته ... الاهل ... نفقته في داره ...
قرابته ... فاذا تصادقوا على ذلك كانوا آمنين ... وكذبه المستأمن ...
المستأمن وكذبه المدعى ... الى ... صاحبه ...
... في كلامه ... المسلمين ... بالتكذيب ... قال ...
اهل بيته والمسئلة بحالها ... كل احد منهم قرابته من قبل ... بلادهم كما يكون ...

اهل بيت امير المؤمنين آل عباس واهل بيت علي بن ابي طالب رضي الله عنه واهل بيت طلحة والزبير
رضوان الله عليهم اجمعين لان الاسم المطلق منه ... وانما المراد بيت النسب لان ...
البيت فان ذلك ... في ... بيته ... فلا يكون ... ولا زوجته ...
لانه ... لا ... لانهم ... الذي ... الى ... ولا ...
... اهل الخلافة ... وكذلك لو قال ... على آل فلان او اهل البيت ... عرف الاستعمال
... لاهل ... لو ... فيه ... الذي ... بالنسب رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان ... ولو كانت ... وكذلك ... عليه السلام ...
... على ذوي قرابتي ... فهذا في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ... كل ذي
رحم محرم ... في الزيادة والوصايا الا انه ... الفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة الوصية
فصل ... على قول ابي حنيفة ... الوصية للاقرب فالاقرب ... يدخل في الامان كل ذي رحم
محرم الاقرب والابعد فيه سواء ... بطريق الصلة ... في الصدقة ... بين الاقرب
... على الاقرب ... استحقاق ... استحقاق القرابة للاقرب فالابعد
الاقرب ... في التسوية ... بالاقرب ... حقه ... الاضرار بالاقرب
الابعد ... التسوية ... الامان ... الابعد ... التفضيل ثم في
ان في الوصية لذوي قرابته لا يدخل ولده ووالده وان كانوا لا ... في الامان يدخل
ووالده ... سواء ... القرابة ... الغير بواسطة ...
يتصل به بغير واسطة فهو اقرب ... القرابة ... عطف الاقربين على الوالدين
فقال الوصية للوالدين والاقربين ولكنه استحق ... القرابة استحقاقا
لشفقته عليهم وشفقته على ولده ووالده اظهر ... شفقته على سائر القرابات ... المقصود
في الامان ... لا ... هذا الاسم لانه يعد ... ان يقول الرجل لابيه هو قريبي ... في فصل الامان
... ترك استحقاقه ... الامان ... هذا الاسم ... الى ...
... والعقوق ... في الامان ... على ... المتاع وان
كان ذلك المتاع ... المطمورة ... فان صدقوهم ...
وان كذبوهم ... لان ... هذه ... منه ... قول
... في يده ... اليد ... المدعي ...
الى التصديق ... في يده ...
فيه الامان ... لا ... وهذا ... في النفوس موجود ...

منهم بالاغتنام حكما ومع ذلك اعتبر تصديقهم فيها باعتبار الاصل فان ادعوا بعد هذا الكذب صاعا
آخر لم يصدقوا على ذلك لان في دعواهم الكذب بيانا انه ليس لهم في المطمورة سوى ما ادعوا من المتاع
بطريق المفهوم الذي يعتبر في هذا الكتاب فكانوا مناقضين فيما يدعون بعد ذلك وان كذبهم من كان
المتاع في يده وقال هو حامي لهم صدقهم بعد ذلك لم يلتفت الى هذا التصديق لتمكن تهمة التقرير بحكم الاغتنام
فيه بالتكذيب فكذلك المتاع فيها وان وجدنا المتاع في ايدي المستأمنين فقالوا هو متاعنا الذي [illegible]
عليه فالقول قولهم لان اصل اليد لهم وهي شاهدة لهم من حيث الظاهر فيبنى الحكم عليه ما لم يعلم خلافه
وكل من جعل القول قوله فان الامام يستحلفه لان الكثرة فيه انه امين فيما يخبر فالقول قوله مع اليمين
فان تهمة الكذب شرعا انما تنتفي باليمين ولا يستحلفه الا بالله لقوله عليه السلام من كان منكم حالفا
فليحلف بالله او ليذر ولان انه يغلظ عليه اليمين فان كان نصرانيا استحلفه بالله الذي انزل الانجيل على
عيسى وان كان يهوديا استحلفه بالله الذي انزل التورية على موسى لان زيادة هذا على اليمين الكاذبة عند
ذكر هذه الزيادة اظهر وهو المقصود بالاستحلاف ههنا وان كان مجوسيا استحلفه بالله الذي خلق النار
لهذا المعنى ايضا وقد قال كثير من مشايخنا رحمهم الله لا يستحلف المجوسي الا بالله لان في ذكر هذه الزيادة معنى
التعظيم للنار والنار بمنزلة سائر المخلوقات من الجمادات بخلاف ما سبق فهناك فيما يزيد معنى تعظيم
الكتابين والرسولين وذلك مستقيم وان كانوا اتهموهم على اهليهم فقال هؤلاء اهلي وصدقه المدعا عليهم
قال ليسوا من اهلي وقد كذبت فالقول قول المدعي لانه استفاد الامن بادعائه الاول وهو الخلاص الكلي
يريد ابطال الامان الثابت له وهو لا يصدق في ذلك لو لم يكن مناقضا فكيف اذا كان مناقضا ولو
رجع المدعا دون المدعي كان المدعي فيئا لانه اقر على نفسه بالرق للمسلمين ويكونه من اهل المدعي لا
يخرج من ان يكون متقبل الاقرار على نفسه الا ان يكون المدعي ادعى انه عبده وامته وصدقه المدعا عليهم
قال بعضهم لا يملك كونه العبد وكان مملوكا له لان تصديقه صار مملوكا له فلا يبقى لرجوعه
معتبر في ابطال ملكه بعد ذلك لانه مملوكه شاهده فانه تبعة له وينفق عليه فيتبعه في الامان ولو قال الكذب
يشير الى ليس بمملوك لي وكذبه المدعي فهو فيء لان المدعي اقر في ملكه بثبوت حق الغنيمة فيه وذلك
اقرار منه على نفسه الا انه ليس للامام ان يقتله لانه صار آمنا من القتل قصدا وتبعا في الابتداء انه مملوكه
فبعد ذلك لا يرجع بقول المدعي وقول الشيء حجة على مملوكه في اباحة دمه وان لم يكن مناقضا
كما لو اقر عليه بالقصاص فكيف اذا كان مناقضا وان تصادقا جميعا انه ليس بمملوك فلا اخبر بحكمه
فادعي ان كان صادقا لانه بقول المدعي ينتفي الملك باقرار المدعي ثبت انه لم يكن دله الامان وهو غير متهم
فيما يقر به على نفسه ابتداء كما لو اقر على نفسه بالقصاص كان اقراره صحيحا حرا كان او مملوكا ولو كان له
المدعي ولا يثني في حكمه وصدقه المدعا وهو حرام منهما الا فانه يحلف المدعا ان حرام

لم يحلف كان فيئا لاقراره على نفسه بثبوت حق الغانمين فيه فان النكول بمنزلة الاقرار ولكنه لا
يقتل لانه آمن من القتل تبعا وقصدا فلو جاز قتله بعد ذلك انما يجوز بالنكول والنكول لا يصلح حجة
لاباحة القتل بدليل المدعى عليه القصاص في النفس اذا نكل عن اليمين فانه لا يقضى عليه بالقصاص فهذا
مثله قال الشيخ هذا غلط لان اباحة القتل ههنا ليس باعتبار النكول بل باعتبار اصل الاباحة فانه كان
مباح الدم ويكون بمنزلة المتاع وهو الامان فيكون هذا بمنزلة ما لو ادعى القاتل العفو على الولي و
جحد الولي وحلف فانه يستوفي القصاص ولا يكون هذا قتلا باليمين ولكن ما ذكر في الكتاب صحيح لان الاباحة
التي كانت في الاصل قد ارتفعت تبعا وقصدا على انه من اهل المدعي فلو جاز قتله بعد هذا كان السبب بنكوله
وذلك لا يجوز لما في النكول من شبهة الاحتمال فقد يكون للتورع عن اليمين الكاذبة وقد يكون
للترفع عن اليمين الصادقة ولا يستحلف المدعي لانه لا قول له على ابنه فيما يرجع الى اثبات الرق واباحة
القتل والمقصود بالاستحلاف هذا ولو قال الذي استأمن على متاعه المتاع هذا متاعي وبين ذلك
في يد احد فان كان قال هذا بعدما صار في ايدي المسلمين لم يصدق على ذلك الا ببينة عادلة من المسلمين
لانه لما لم يعرف فيه يد لاحد فيما مضى وجب المصير الى اليد الظاهرة في الحال وهي للمسلمين ووجه الاستحقاق
لهم فالمدعي يريد ابطال حقهم المستحق للمسلمين وقوله لا يكون حجة في ذلك فلا بد من بينة عادلة من المسلمين
وان قال ذلك قبل ان يصل المتاع الى يد المسلمين فالقول قوله مع يمينه لان ما كان في المطمورة فيده
اليه اقرب من المسلمين حين كان في المطمورة فكانه كان في يده حين ادعى ذلك وان كان ذلك في
يد المسلمين جميعا فوصل ذلك الى الاسير وهم يتعلقون به فهو للمستأمن بعد ان يحلف لان يده كانت اقرب
اليه باعتبار الاصل وقد علمنا ان يد المسلمين يد حادثة فيترجح بقاء الاصل لا يعتبر يد المسلمين فيه الا ترى
انا لو علمنا انهم اخذوه من المستأمن كان القول قول المستأمن فهذا مثله وكذلك ان وصل الى الاسير قوم من
اهل المطمورة وقوم من المسلمين يتعلقون به واهل المطمورة يقرون انه للمستأمن فالقول قوله باعتبار
ان اليد في الاصل كانت لهم فلا يعتبر يد المسلمين بتعلقهم به فاما اذا وصلوا الى الاسير وهو في يد المسلمين خاصة
فقد عرفنا زوال اليد التي كانت في الاصل ولا ندري لمن كانت حقيقة للمدعي كان او للمقدمين او
لغيرهم فلا يعتبر ذلك وانما يعتبر ما هو معلوم في الحال وهو يد المسلمين فلا يجوز ازالتها الا ببينة عدول من
المسلمين فان شهد قوم من المسلمين ان الذين في ايديهم اخذوه من المستأمنين او اقر الذين كان في
ايديهم انهم اخذوه من المستأمنين او اقر الذين ذلك في ايديهم انهم اخذوه من قوم من اهل المطمورة واقر
اولئك انه للمستأمنين فهو رد عليهم لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة والثابت بالاقرار حجة
المقر كذلك ولا استحقاق للمسلمين الآن باعتبار يد الآخذين فلا بد من قبول يد الآخرين في بيان
جهة الوصول اليهم واذا وجب رده على المستأمنين ولم يقر الذين اخذ ذلك منهم للمستأمنين

الا بعد ما اخذه المسلمون منهم فهذا وما لو اقروا به قبل الاخذ منهم سواء لانا قد علمنا ان حصول اليد
لهم وذلك اليد قائمة حكما لما وجب اعتبار تصادقهم مع المستأمنين فكان اقرارهم بعد الاخذ منهم
بمنزلة اقرارهم قبله فان اقتسم المسلمون المتاع او بيع المتاع ثم ادعى المستأمنون ان المتاع متاعهم
لم يصدقوا على ذلك الا ببينة تشهد انه اخذ منهم او من قوم كانوا مقرين بالملك لهم قبل القسمة
لان سبب الملك قد تم لمن وقع في سهمه والمشتري والملك لا يستحق بمجرد الظاهر بل بالحجة التامة وانما
الظاهر حجة لدفع الاستحقاق وحاجة المستأمنين ههنا الى استحقاق الملك على المالك فلا بد من بينة
تشهد بما ذكرنا فان اقر المسلمون الذين كانوا اخذوه انهم اخذوه من ايدي المستأمنين او من ايدي
قوم يقرون انه للمستأمنين لم يصدقوا على ذلك لانه لم يبق لهم في المتاع يد ولا ملك فهم يقرون لا
كسائر المسلمين في هذا الاقرار الا ان يقع شيء من ذلك في سهم الذي اقر فيصدق على نفسه ويؤخذ
منه فيرد على المستأمنين لان اقراره في ملك نفسه بمنزلة البينة في حقه او اقوى الا انه لا يعوض شيئا
لان الاستحقاق كان باقراره واقراره ليس بحجة على سائر الناس وكان هو في حقهم متلف النصيب
فلا يستحق التعويض من الغنيمة اما السبي فهم مصدقون انهم من اهل المستأمنين وان وقعوا في ايدي المسلمين
ثم لم يقتسموا ولم يباعوا سواء كانوا في دار الحرب او بعد خروجنا منها لان اعتبار ايديهم وقولهم في انفسهم لا يزول
الا بعد ظهور الرق عليهم وذلك بالقسمة والبيع دون الاحراز الا ترى ان للامام ان يجعلهم بعد الاحراز
وليس بعد ظهور الرق عليهم ان يعتقهم لذلك لان يمن عليهم فيجعلهم ذمة واذا فعل ذلك كانوا احرارا الا
فاما اذا اقتسموا او بيعوا لم يصدقوا على ذلك لان الرق قد تقرر فيهم فلا قول لهم بعد ذلك ولا يد معتبرة
في انفسهم الا ان يقوم لهم بينة من المسلمين انهم نصارى وقعوا في ايدي المسلمين قبل القسمة والبيع فحينئذ لا سبيل
عليهم لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة وكذلك في المتاع اذا قامت البينة على انهم ادعوا
على ذلك قبل الاخذ من ايديهم وكانه حصل الاخذ من ايديهم في المتاع بحضرة قبل ظهور الرق عليهم بالقسمة والبيع
في نفوسهم لكن هذا انما يستقيم في متاع لم يعلم ان حصول اليد فيه لمن كان اذا ثبت الاستحقاق بالبينة
بعد القسمة فان كان شيئا رد عليهم وان كان رقيقا اعاده بذلك بالقسمة عوض قيمته من بيت مال المسلمين
ان كانت الغنائم كلها قسمت لان الغنيمة استحق فيستوجب الرجوع بعوضه على الذي ... والظاهر تعذر
الرجوع عليهم لتفرقهم فيكون ذلك نائبة من نوائب المسلمين ومال بيت المال معد لها الا ترى انه لو بقي من
الغنيمة شيء بعد القسمة يجعل ... في بيت المال فكذلك اذا ظهر ... بيت المال ... بالغنم
وان كان الذين شهدوا على ذلك هم الذين اشتروا او وقع المتاع في سهامهم صدقوا على انفسهم لاقرارهم
ولا يصدقون على بيت المال فلا يثبت لهم حق الرجوع بعوض ولا ثمن ويؤخذ ما في ايديهم فيرد على المستأمنين
ويتركوا يرجعوا بذلك كله الى دار الحرب الا الكراع والسلاح والرقيق فانه قد احتبس في دارنا حتى يعد فيها

القسمة والبيع وهذا الاحتباس لحق الشرع وحق جماعة المسلمين حتى لا يتقوى اهل الحرب بذلك عليهم فلا يصدق
المستأمنون في ابطال حق المسلمين وصار هذا بمنزلة الوجوه لمستأمنين دبا عوه منهم فلا يمكنون من
ادخاله دار الحرب بخلاف ما اذا ثبت ذلك بالبينة من المسلمين فان البينة حجة على المسلمين ولو قال الذين وجدوا
على ايديهم متاعهم جميعا ان المطمورة هذا وجميع ما فيها متاعنا ونحن بطارقتها وصدقهم في ذلك من فيها من المستأمنين فهم
لان المعنى الذي لاجله يجب تصديقهم اذا ادعوا البعض مما فيها ذلك المعنى موجود في الكل ولكن هذا اذا لم يعلم خلاف
ذلك بان كانوا قوما معروفين بانهم رؤوس اهل المطمورة اما اذا كان يعلم خلاف ذلك لا يصدقون
لان التصديق ههنا باعتبار نوع من الظاهر ويسقط اعتبار ذلك اذا ظهر دليل الكذب ولا يدخل في المتاع
نقد ولا تبر ولا حلي ولا جوهر لان المتاع وان كان اسما لما يتمتع به في الحقيقة ولكن الذهب والفضة والحلي
اختصت باسم اخر وهو العين والجوهر فذلك يمنع دخولها في مطلق اسم المتاع ولان المتاع ما يكون مبتذلا في
الاستعمال يبلى ويفنى بالاستعمال وهذا لا يوجد في هذه الاعيان لنفاستها ويدخل في المتاع الثياب سوى ما سمينا
والفرش والستور وجميع متاع البيت وفي الثياب لا يدخل في ذلك الاداة لان في عرف الاستعمال العطف الاواني
على الامتعة والشيء لا يعطف على نفسه فالعطف دليل المغايرة ... الاداة التي ينتفع
بها في البيت يدخل في المتاع لان المفهوم عند الناس من مطلق اسم المتاع ما يتمتع به في البيت ويتنال به السكنى في
البيت وهذا موجود في الادوات ولهذا لا يدخل السلاح والكراع والسروج في ذلك لانه لا يستمتع بها في البيت
وانما يستمتع بها عند الركوب او الحرب وذلك ليس من السكنى في البيت من شيء فلا يتناولها مطلق اسم المتاع
كما لا يتناول النقود والجواهر وان كانوا قالوا امنونا على ما لنا من شيء دخل جميع ذلك في كلامهم لان اسم
الشيء يعم كل موجود وان قالوا امنونا على اموالنا دخل جميع ذلك ... ايضا لان اسم المال
يعم ذلك كله باعتبار انه متمول منتفع به الا ترى انه لو اوصى بجميع ماله لرجل دخل جميع ذلك كله فكذلك
في الامان وانما يختص في النذر بالصدقة بلفظ المال بمال الزكاة لنوع استحسان وهو اعتبار ايجاب العبد نفسه بايجاب
الله تعالى كما عرف ولا يوجد ذلك في الامان بل هذا نظير الوصية لان الوصية اخت الميراث الا ترى ان في مال
... الوصية ههنا اعطاء الامان على المال ... لو اعطاهم ... كان
حكم الامان عند اعطائهم بلفظ المال وان قالوا المسلمين ... فهم في امان
امنون لانهم طلبوا الامان لانفسهم ولم يذكروا انفسهم صريحا ولكن ... لا يكون
الا في نفس وانما ... لان ... ولكن ... انفسهم
... انهم طلبوا الامان ... على انفسهم ...
انهم قصدوا ... ولم يذكروا انفسهم ... قصدوا بهذا ... ولكن
هذا المقصود ... ولم يذكروا انفسهم ... الا ان ... القصد ... لهم الامان

بين ملأ المسلمين ابايهم الامان وانما اعطوا الامان على آبائهم وابنائهم ولم يقولوا امنونا وقد حكي ان رجلا
هذه الحيلة وقعت في زمن معاوية رضي الله تعالى عنه وكان الذي يسعى في طلب الامان لاهل حصن
فدا من المسلمين فقال معاوية اللهم اعطه عن نفسه وطلب الامان لاهله وقومه ولم يذكر نفسه
فاخذ وقتل ثم الامان قد يسعى في استحقاقه وابن هو في شكل هذه الحيلة ان يقصد نفسه بذلك انما
طلبه بانه لا يؤمن ان يطلب لنفسه لانه قل من ينجيه لفظا العجم فباعتبار المقصود الذي يشترك وباعتبار
الالفاظ لا ذكر له الا ترى انهم لو قالوا نضع ايدينا في ايديكم على ان تؤمنوا ابناءنا ونساءنا فعلوا
ذلك لم يدخلوهم في الامان فان معنى كلامهم نضع ايدينا في ايديكم تفعلوا بنا ما شئتم فكذلك ها هنا اذا قالوا
نخرج اليكم على ان تحكموا في الابناء على اهلينا فقالوا لم يخرجوا فلما خرجوا امنوا ابناءهم فسبيل بين عليهم
لا باعتبار انهم امنوا الابهم بل باعتبار انهم حين يردهم ان يخرجوا المراوضة على الامان فهذا ان انهم لا يرى
انه لو لم يتهيأ بينهم امان في شيء كان عليهم ان يردوهم الى مامنهم ولا يتعرضوا لهم بشيء بخلاف الاول
فهناك انه لو اوهم في المطمورة امنوا اهلينا فان اهلهم فيهم غيارا لهم وذلك الكلام ثم خرجوا للاعلى
الاناث كانوا فيا واذا قالوا امنونا على ذرارينا فانهم يدخل في ذلك فهم آمنون واولادهم واولاد اولادهم
وان سفلوا من اولاد الرجال لان اسم الذرية يتم جميع ذلك فذرية المرء فرعه الذي هو متولد منه
قال الله تعالى ذرية بعضها من بعض الآية وكان الناس كلهم ذرية آدم ونوح عليهما السلام قال الله تعالى اولئك الذين
انعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ولا يدخل اولاد البنات في ذلك هكذا قال ها هنا وذكر في اولاد
البنات من ذرية آبائهم لا من ذرية قوم الام الا ترى ان اولاد الخلفاء من الاماء من ذرية آبائهم حتى كان
المأمون يدرك لا عيب فيه ان يكون امه من الروم او سوداء حبشية وانما ... الذي هو حنفية
مستولدة ولا بالانساب ابا ما ذكر بعد هذا بابا يدل على انه يدخل اولاد البنات في ذلك وهو الصحيح
ان الذرية اسم للفرع المتولد من الاصل والام اصل للولد ثم الام من ذرية ابيها فكان الولد
منها يكون من ذريته ايضا بمعنى الاصلية المولود في جانب الام راجحة لان ماء الفحل يصير مستهلكا
بحصاة تستهلك في رحمها وانما يكون الولد متولدا منها بواسطة الرحم فاذا جعل الله تعالى عيسى من ذرية ابراهيم بتلك
يجعل من ذرية الخليل وفيه حكاية يحيى بن يعمر فانه احتج على الحجاج حين ... فانكر عليه
فقال ان القران يحتج آية من كتاب الله تعالى نصا على ان العلوية من ذرية رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم قوله تعالى تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم فقال عليه قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان
الى ان قال وزكريا ويحيى وعيسى فقال فمن نسب عيسى الى ابراهيم الا من قبل الام فبهت الحجاج ... ولده
وقال وكاني ما سمعت هذه الآية ولو قال امنونا على اولادنا فهذا على اولادهم لاصلابهم
واولاد اولادهم من قبل الرجال ... واولاد البنات فليسوا باولادهم هكذا ذكر ها هنا وذكر الخصاف

وذكر محمد رحمه الله انهم يدخلون في الامان ايضا لان الاسم للاولاد حقيقة ولهم من الولد الذي قال في آية ذلك في
الرسول عليه السلام حين اخذ الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما اولادنا اكبادنا تمشي على الارض وقيل
ذلك نوع من المجاز بدليل قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ومن كان ولده حقيقة كنت ابا له وكان
للاولاد فاطمة على الخصوص كما روي ان النبي عليه السلام قال كل الاولاد ينتمون الى آبائهم الا اولاد فاطمة
فانهم ينتسبون الي انا ابوهم ولكن هذا حديث شاذ وهو مخالف للكتاب كما بينا ولو استأمنوا
على اولاد اولادهم دخل في ذلك اولاد البنات لان هؤلاء ولد الولد حقيقة لان ولد ابنه ولده وابنته ولده
فما ولده ابنته يكون ولد ولده حقيقة بخلاف الاول فقد ذكر هناك ولادة وهو في الحقيقة من
ولده هو ومن حيث الحكم من يكون منسوبا اليه بالولادة وذكر اولاد الابن دون اولاد البنت
ولو قالوا امنونا على موالينا ولهم موال وموال موال فكلهم آمنون حتى ... وفي القياس لا يدخل
موالي الموالي لان الاسم للموالي حقيقة وللموالي الموالي مجازا الا ترى انه يستقيم نفيه عنهم فيقال
هؤلاء ليسوا بمواليهم وانما هم ... ولهذا لا يدخلون في الوصية للموالي حتى يخرجون موالي ولكنه استحسن وقال
موالي الموالي ينسبون اليه بالولاء ... فهم بمنزلة اولاد الاولاد مع الاولاد في الوصية
يدخل بعضها ... الموالي اذا لم يكن له موال الا ان عند وجود الفريقين لو ... المزاحمة انتقص نصيب
الموالي ولا يجوز ادخال النقص على الاقرب بمزاحمة الابعد وهذا لا يوجد في الامان فلهذا دخل
موالي الموالي ولم يدخلوا لان الامان للموالي بصفة واحدة وان كان مقصوده استنقاذ النفس
ثم لا نقول بالجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن هذا الاسم للموالي حقيقة ولموالي الموالي ايضا صورة ومجازا
فباعتبار هذه الصورة يتمكن شبهة في حقهم والامان مبني على التوسع حتى يثبت بمجرد الاشارة
صورة فلان يثبت بهذا اللفظ وفيه نوع حقيقة اولى ولو قالوا امنونا على اخواننا ولهم اخوة
واخوات فهم آمنون لان اسم الاخوة عند الاطلاق للذكور والاناث قال الله تعالى وان كانوا اخوة رجالا
ونساء فان الحقيقة هذه الصيغة للذكور الا ان مذهب العرب عند اختلاط الذكور بالاناث تغليب
الذكور واطلاق علامة الذكور على الكل والمستعمل بهذه الصيغة بمنزلة الحقيقة فنقول فان كان
لهم اخوات ليس معهن واحد من الذكور لم يدخلن في الامان لان الاناث المفردات لا يتناولهن صيغة
الذكور فان قيل اليس ان الله تعالى قال فان كان له اخوة فلامه السدس ثم الاخوات المفردات يحجبن
الام من الثلث الى السدس قلنا لا بهذه الآية بل باتفاق الصحابة او باعتبار معنى الحجب وقد بينا
ذلك في الفرائض لكن اعتبار المعنى في النصوص الشرعية جائز فاما في الفاظ العباد فيعتبر الملفوظ
ثم هاهنا ... وتغليبه واسم الاخوة لا يتناول الاناث المفردات حقيقة ... ولو
امنونا على ابنائنا ولهم بنون وبنات فهم آمنون جميعا كما قلنا في الاخوة وان خص ... جوابا

في التفصيل في ذلك ولما قولنا يحققه ما بينا في الاولى انه على قول الاكثر يتناول الذكور خاصة بمنزلة الوصية
لبني فلان وفيلا بني اولاد ولا خوة فلان ولكن الاصح ان هذا قولهم جميعا لانه يتوسع في باب
الامان ما لا يتوسع في الوصية فابو حنيفة في الوصية اعتبر الحقيقة فقط واما في باب الامان يعتبر الحقيقة
وما يشبه الحقيقة بطريق الاستعمال فاما اذا لم يكن فيهم ذكر وانما البنات خاصة فهن في الامان جميعا لان الجمع
لا يتناول الاناث المفردات الا اذا كان المضاف اليه ابا قبيلة وقد بينا هذا في الوصايا انه اذا اوصى
لبني فلان وفلان ابو قبيلة فالمراد بهذه النسبة الى القبيلة والاناث المفردات في النسبة بهذا اللفظ
كالمذكور بخلاف ما اذا كان فلان ابا اولاد وقد قال بعض مشايخنا ان ما تقدم منه كلام يستدل به على
انه اراد به الاناث بان قال للمسلمين الا هؤلاء البنات والاخوات فامنوني على بني او على اخوتي
يستدل بتلك المقدمة ان المراد الاناث فهن امنات وان قال امنونا على اولادنا دخل في
هذا الذكور والاناث المفردات ايضا لان الولد حقيقة في الفريقين قال الله تعالى يوصيكم الله في
اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ثم قال فان كن نساء فوق اثنتين فقد فسر الاولاد بالاناث
المفردات وان قال امنونا على بناتنا واخواتنا فهذا على الاناث دون الذكور لان صيغة الكلام
للاناث خاصة ولا يدخل فيه الذكور حقيقة ولا استعمالا من حيث المقصود فقد طلبوا الامان للاناث لضعفهن
ولعلمهم انه لا يكاد يلحق الاناث من الطلب للذكور بعد ما اتصل منهم اذى بالمسلمين من حيث القتال وان قال
امنونا على بنينا فان كلهم بنات الا الواحد منهم فان للرجال واحدا كان الامان عليهم جميعا لانهم يستحقون
للحق بكلمة واحدة وتلك الكلمة تتناول الذكور والاناث عند الاختلاط وبالابن الواحد يتحقق
الاختلاط وان قالوا امنوا كل رجل منا على بنيه فالمسئلة بحالها كان البنات كلهن في الامان الا اولاد
الرجل الذي لا ابن له لان كلمة كل توجب الاحاطة على سبيل الانفراد قال الله تعالى كل نفس ذائقة
الموت فباعتبار انفراد اللفظ في حق كل واحد منهم لا يتناول هذا اللفظ الا اولاد الرجل الذي له الا
بنات بخلاف ما لو كانت الكلمة هناك تتناول الجمع على وجه الاجتماع والاخوة والاخوات في هذا بمنزلة البنين والبنات
ولو قالوا امنونا على آبائنا ولهم آباء وامهات فهم امنون جميعا لان اسم الاباء يتناول الاباء والامهات
الا ترى انهما يسميان ابوين قال الله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك وكذلك ان لم
يكن لاحد منهم الا ام واحدة فالام والاب الذي هو معهن امنون لان الاسم حقيقة يتناول استعمالا عند
الاختلاط ولو قالوا امنونا على ابنائنا ولهم ابناء وابناء ابناء فالامان على الفريقين جميعا استحسانا وكان
في القياس ان يكون الامان للابناء خاصة لان الاسم حقيقة للابناء مجاز في حق ابناء الابناء ولا يجمع بين
الحقيقة والمجاز في لفظ واحد ولهذا جعل ابو حنيفة رحمه الله تعالى الوصية للابناء خاصة بهذا اللفظ
الا اذا لم يكن هناك ابناء فحينئذ يتناول ابناء الابناء لان الحقيقة ليست تحته وجب اعتبار اللفظ بطريق

المجاز ولكنه استحسن فقال انما طلب الامان لمن يكون منسوبا اليه بالبنوة وباعتبار الصورة وهذا يتحقق في
ابناء الابناء فيصير ذلك شبهة يثبت بها الامان لمن خلا الامر فانه يتحقق بالصورة والشبهة ثم في باب الزاجر
الحقيقة والمجاز دافعا للتعصي لنصيب الابناء ولا يوجد مثل ذلك في الامان وهذا نظير ما تقدم في قوله لذي قرابتي
لان من الامان بهذا اللفظ لاظهار الشفقة يختص بمن ينسب اليه بالبنوة وربما يكون ذلك في حق ابناء الابناء اظهر منه في
حق الابناء بمجازه قيل ان فرقه احب الي من الولد ولو كان لبعضهم بنات الصلبية ولبعضهم ابناء ابناء فهم امنون جميعا
لا قلنا وان قالوا امنونا على ابائنا وليس لهم اباء ولهم اجداد فليس يدخل الاجداد في ذلك وهذا الفصل
مشكل فان اسم الاب لا يتناول الجد حقيقة حتى يجوز ان ينفي عنه باثبات غيره فيقال انه جده وليس بابيه
ولكنه يتناوله مجازا الا ترى الى ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الجد اب وتلا قوله تعالى
قتلا ابن عباس قوله تعالى يا بني آدم وقال ما علمت ان من كنت ابنه فهو ابوك فباعتبار هذا المجاز
باعتبار الصورة ينبغي ان يثبت الامان لهم كما ذكر في ابناء الابناء ولكن فرق بينهما المعنى فقال المجاز يتحقق
الحقيقة يمكن تحقيق هذا في ابناء الابناء فانهم تبع للابناء فيجوز ان يكونوا تبعا لهم في الاسم للابناء ولا يتأتى مثل ذلك
الاجداد فانهم اصول الاباء مختصون باسم فكيف يتناولهم اسم الاباء على وجه الاتباع لفروعهم الا ترى
انه لو قال امنوني على امي وليس له ام ولها جدة ان الامان لا يتناولها فان قال قائل يتناولها
باعتبار ان الجدة تسمى اما قلنا فقد سمى الله تعالى الخالة اما في قوله ورفع ابويه على العرش اي اباه وخالته
وسمى العم ابا في قوله قالوا نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق كان عما ثم لا يدخل
ان العم والخالة في الامان لان لكل واحد منهما مختص باسم آخر به يثبت النسب فكذلك الجد والجدة بخلاف
بني الابن فانهم ينسبون اليه بالبنوة ولكن بواسطة الابن فكان الامان بهذا الاسم متناولا لهم
بيان ان الوقت ان كان قوم في ... منهم الذين يتكلمون ان الجد والد كما ان ابن الابن ابن دخل الجد
في الامان وبهذا في لسان الفارسية فانه يقال للجد بدر بدر كما يقال لابن الابن بسر بسر والله اعلم

باب المراة من اهل الحرب تخرج مع رجل من المسلمين فيقول اسرتها وهي تقول جئت مستامنة

واذا دخل
دار الحرب فخرج اليهم مسلم كان اسيرا او كان مستامنا فيهم وكان اسلم منهم ولحق بجيش المسلمين ومعه
حربية فقالت جئت مستامنة اليكم وقال المسلم جئت بها قهرا فهذا انما يكون على ما جاء عليه الحربية
فان كانت مكتوفة او مغلولة في يده مشدودة حتى انتهت الى عسكر المسلمين فهي فيء بالاسر ولم تصدق في دعوى الامان
لان الظاهر يدل على انها جاءت مجيء المستأسرات وان جاءت لا بهذه الصفة كانت امنة وكذلك اذا
صحبهم في الطريق لان مجرد هذه الصحبة لا تثبت اليد عليها للمسلم فهي تجيء بنفسها والذي يسبق الى وهم
كل احد انها جاءت في المجيء مستامنة وقد بينا ان فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته يعتبر الظاهر
وان كان الرجل جاء بها وهو قاهر لها قد ربطها فهي فيء بالاسر والمسلم فيها ... لان الظاهر انه هو الذي

اخرجها وقد كانت يده بطريق القهر ثابتة عليها وذلك سبب لاستحقاقه نفسها فانها حربية لا امان لها
الا انه حين اخرجها بمنعة الجيش صار كانه الآن احرزها بالدار وحصل بهم حصينا ولم يخرجها
الى عسكر المسلمين ولكن اخرجها الى دار الاسلام فهذا والاول سواء الا في خصلة واحدة وهو انه يختص بها
ههنا لانه انما اخذها لانه تفرد باحرازها بدار الاسلام ولا خمس فيها لانه ما اصابها على وجه اعلاء كلمة الله تعالى وفيه
بمنزلة اللقطة المتلقطة احرزه بدار الاسلام وان قالت زوجته خرجت معه وقال هو كذبت بل
قهرتها واخرجتها وهي امته او قال اشتريتها او وهبت لي لم تصدق على شيء من ذلك اذا جاءت معه
لانها في يد نفسها فاقرارها بانه زوجها غير مسقط حكم يدها في نفسها فتكون مستامنة الآن او تكون
مقهورة بيده قهره اياها في دار الحرب فيكون القول قوله لان باعتبار ظاهر القهر في موضعه يسقط
حكم يدها في نفسها وكذلك ان جاء معه برقيق فقالوا نحن احرار وقال هو بل هم عبيدي وقد جاؤوا معه
غير مقهورين ولا مربوطين فالقول قولهم سواء نادوا بالامان حين انتهوا الى مسالح المسلمين او لم ينادوا
لانهم لو جاؤوا وحدهم بهذه الصفة كانوا آمنين فكذلك اذا جاؤوا معه فان اقام عليهم بينة
من المسلمين او من اهل الذمة او من المستامنين عدول انه كان اسرهم وقهرهم قبلت البينة وكانوا
عبيدا له لانه اثبت بالبينة ما لو ثبت باقرار الخصم ولو اقروا انه قهرهم في دار الحرب او علمنا ذلك
معاينة كانوا عبيدا له وهم في زعم الخصوم انهم من اهل الحرب مستامنون وشهادة اهل الذمة والمستامنين
على المستامن مقبولة فلهذا قبلت شهادة الكل وان كان انتهى الى مسالح المسلمين
بقادهم ولا نعلم انهم في يده فنادوا بالامان حيث نادى به ولم ينادوا بالامان فهم آمنون لا سبيل
عليهم كما لو جاؤوا وليس معهم مسلم فان لم ينادوا بالامان وكانوا رجالا ولم يظهر منهم امر يدل على
انهم جاؤوا مستامنين ولا يعلم انه قاهر لهم ايضا فهم بمنزلة حربي خرج الى دارنا بغير امان وقد بينا
الحكم في ذلك والحاصل انه لما لم يكن له يد عليهم حسا فهم في ايدي انفسهم حقيقة وحكما كان خروجهم
معه وخروجهم دونه في الحكم سواء وان كان هذا المسلم خرج ومعه امرأة لم يستامن بها فاخذها المسلمون
ليكون فيئا فقال هذه امرأتي وصدقته بذلك هي امرأته لتصادقهما على النكاح حال لم يتقرر الحق
فيها واذا ثبت النكاح كانت ذمية لانه حين خرج بها بناء على النكاح الذي بينهما فقد ثبتها وكان
الواحد من المسلمين بعد ما خرج من قهر اهل الحرب كان بمنزلة ما نعتهم ثم هي مستامنة تحت مسلم فتصير ذمية
بمنزلة المستامنة في دارنا لو تزوجت ذميا او مسلما دخلها الى المقام تابعة لزوجها والزوج
من اهل دارنا فتصير من اهل دارنا تبعا له وكذلك لو خرج بصبي فقال هو ابني او عبدي وادعى ذلك فصدقه
بذلك لانهم تصادقوا على ذلك قبل ان يثبت الحق فيهم للمسلمين ومعنى الحاجة والضرورة يتحقق
ههنا لان المستامن في دارهم اذا اسلم يخرج عبيده وزوجته لا يمكنه ان يستصحب معه بدونه

مع نفسه انهم له فلا يحتج بالحكم على قولهم انه تصادقوا عليه وان كذبوه كانوا احرارا لانهم من اهل
الحرب حصلوا في دارنا بغير امان فان قالوا نحن عبيد ولكنا من اهل الحرب خرجنا نريد الامان
ولسنا لهذا الرجل فان كان قاهرا لهم حين اخرجهم فهم له لانهم اقروا بالرق على انفسهم وذلك يسقط
اعتبار ايديهم في انفسهم وقد ظهر سبب استحقاقه لهم وهو القهر في موضعه وان لم يعلم انهم في يده
وان كانوا نادوا بالامان حين دنوا من المسالح فهم آمنون لانه لم يثبت له سبب الاستحقاق فيهم
وهو اليد القاهرة عليهم وقد نادوا بالامان في موضعه فالظاهر انهم صاروا جاؤوا مستامنين
ولو جاؤوا بهذه الصفة وحدهم كانوا آمنين على ما بينا ان المستامنين لا يقدرون على طلب
الامان الا بهذه الصفة فكذلك اذا جاؤوا معه وكذلك ان كان المسلمون يرونهم من بعيد يسمعون
فيه النداء بالامان فوقع في قلب المسلمين انهم يريدون الامان فلما جاؤوا الى الموضع الذي يسمع فيه النداء
بالامان نادوا او لم ينادوا فهم آمنون لانهم جاؤوا منقادين وذلك دليل على انهم طالبون للامان والدليل
في مثل هذا كالصريح فان زعموا انهم عبيد لاهل الحرب فهم عبيد كما زعموا يمكنون من الرجوع الى مواليهم
كما هو حكم الامان وان قالوا جئنا مراغمين لموالينا مستامنين نريد الذمة او نريد الاسلام فهم احرار
لا سبيل لمواليهم عليهم وان جاؤوا مستامنين واقاموا البينة من المسلمين على ذلك فهم احرار لانهم احرزوا
انفسهم بدارنا على مواليهم ولو قهروا مواليهم واحرزوهم بدارنا ملكوهم فكذلك اذا احرزوا انفسهم يكونون
احرارا لانهم ملكوا انفسهم فعتقوا ولا ولاء عليهم لاحد لانه عتق بملكه نفسه والاصل فيه ما روي عن النبي عليه السلام
قال يوم الطائف ايما عبد خرج الينا مسلما فهو حر فخرج اليه بضعة عشر عبدا فاعتقهم وكانوا يسمون عتقاء الله
لا فرق بين ان يخرجوا مسلمين او ذمة لان الذي ظهر في دارنا كالمسلم فيتم منهم احراز انفسهم بالقهر
وان قدم مواليهم وزعموا انهم اذنوا لهم في الخروج الى دار الاسلام للتجارة فالقول قول الموالي لانهم
تصادقوا على انهم كانوا مملوكين لهم ثم ادعوا سبب زوال ملك الموالي عنهم وهو المراغمة فلا يصدقون
على ذلك الا بحجة بمنزلة العبد يدعي ان مولاه اعتقه وهذا لان الموالي متمسكون بما هو الاصل فان الاصل
ان العبد غير مراغم لمولاه حتى يعلم انه مراغم والقول قول من يتمسك بالاصل فان لم يجئ ببينة فيستحلف الامام
الموالي بالله ما نعلم ذلك ثم اذا حلفوا فهم عبيد لهم فان كانوا اسلموا اجبروا على بيعهم لان العبد
المسلم كما لا يترك في يد الذمي لا يترك في يد الحربي ليرجع به الى دار الحرب وفي الاجبار على البيع ههنا
مراعاة حق العبد من حيث ازالة ذل الكافر عنه والمستامن يؤخذ بمثل هذا كالذمي فان كان صار
ذمة فان مولاه يترك فيه حيث ان المملوك تبع لمولاه فلا يصح منه قبول الذمة مقصودا
الا ترى ان الحربي المستامن في دارنا اذا كان في عبد دخل معه فطلب العبد ان يكون ذمة
لنا لا يجيبه الى ذلك فان كان الامام اخذ منه الخراج رده على مولاه لانه عبده ولا باس بان يخرج

منه الخراج قبل ان يأتي مولاه لانه يبنى الحكم على الظاهر وهو في الظاهر مصدق فيما يقول
بالمهايأة ثم تكذيبه وهذا كله اذا علم انه كان عبدا لذلك الحربي سوى اقراره وان لم يعلم ذلك الا
باقرار العبد فان كان حين نادى بالامان او راه المسلمون اخبر انه عبد جاء غير رسول لمولاه
صدق ايضا ودفع الى مولاه لانه اقر بذلك قبل ان يصير من اهل دارنا وقبل ان يتعلق حق
المسلمين به فلا يتمكن التهمة في اقراره ولو لم يكن اقر انه عبد حتى صار ذمة واخذ منه الخراج
ثم جاء مستأمن فادعى انه عبده بعثه الى دار الاسلام للتجارة وصدقه بذلك الذمي فان الامام
لا يصدقه على ما قبض من الخراج ليرده ولا على رقبته ليعيده الى دار الحرب ولكن يجعله عبدا له باقراره
على نفسه لان الاقرار خبر متمثل بين الصدق والكذب فلا يكون حجة فيما يتمكن فيه التهمة ويكون
حجة على المقر فيما لا تهمة فيه وفي صيرورته مملوكا للمقر له لا تهمة فاما في رده الى دار الحرب يتمكن
التهمة لانه صار من اهل دارنا ممنوعا عن الرجوع الى دار الحرب فلعله واضع هذا الرجل حتى
لم يجعله المقام في دارنا حتى يقر له بالرق فيرده الى دار الحرب وليس من ضرورة صيرورته عبدا له
ان يتمكن من رده الى دار الحرب كما لو اشترى عبدا ذميا في دارنا او اسلم عبده فيجبر على بيعه ولا يمكن
من ان يرده الى دار الحرب ولا يحتال لان ما قبض منه من الخراج قد صار حقا للمقاتلة فلا يصدق
في ايجاب رد ذلك على الحربي وان اقام الحربي بينة من المسلمين على ما ادعى فانه يدفعه ليرده
الى دار الحرب ويرد عليه ما اخذ من الخراج لانه اثبت حقه بما هو حجة على المسلمين وان شهد بذلك قوم
من اهل الحرب مستأمنون لم تقبل شهادتهم ولم يقض له بالرق اذا كان هو منكرا لذلك لانه ذمي وشهادة
الحربي لا تكون حجة على الذمي وان شهد عليه قوم من اهل الذمة جعله عبدا له لان في هذا الحكم الشهادة
تقوم عليه وشهادة اهل الذمة حجة على الذمي ولم تقبل شهادتهم في رد الخراج عليه ولا في رده الى دار الحرب
لان في هذا الحكم الشهادة تقوم على المسلمين وشهادة اهل الذمة ليست بحجة على المسلمين وليس من ضرورة
ثبوت احد الحكمين ثبوت الحكم الآخر ولو كان اسلم لم تقبل عليه الا شهود مسلمين وان قضى بشهادتهم
جعله عبدا له واجبر على بيعه كما لو اقر العبد بذلك قال ولو جاء مستأمن الحربي الى اهل الاسلام فامنوه
فخرج معه بامرأة وباطفال صغار فقال هذه امرأتي وهؤلاء اولادي ولم يكن ذكرهم في الامان
فالقياس في هذا انهم فيء لانه طلب الامان لنفسه خاصة وحكم الامان لا يتعدى الى من كان منفصلا عنه
ولانه لم يوجد منه استيمان لهؤلاء اشارة ولا دلالة ولكن نترك القياس ونجعلهم جميعا آمنين لانه انما
استأمن الينا فرارا منهم او على ان يقيم في دارنا زمانا ويتجر وانما يتم له هذا المقصود اذا خرج
بزوجته واولاده الصغار فانهم تحت ولايته وفي عياله وهذا دليل استيمانه لهم ثم هم تبع له من حيث انه
ينفق عليهم والتبع يصير مذكورا بذكر الاصل الا اذا كان هاهنا عرف يمنع منه وليس هاهنا عرف يمنع هذا

المعنى الا ترى ان الذمي في دارنا يؤدي الجزية ولا جزية على اتباعه وذراريه من النساء والاولاد
الصغار وكذلك لو جاء معه بسبي كثير فقال هؤلاء رقيقي وصدقوه او كانوا صغارا لا يعبرون
عن انفسهم او كان معه دواب عليها متاع ومعها قوم يسوقونها فقال هؤلاء غلماني فصدقوه في ذلك كان
مصدقا مع يمينه لما بينا ان الظاهر شاهد له فانه يستصحب ماله سواء جاء للتجارة او لطلب النظر
منهم ولو جاء وحده لا شيء معه هلك جوعا في دارنا وانما طلب الامان لنفسه حتى يتمكن من القرار
في دارنا زمانا فدخل ماله في ذلك تبعا الا ان الامام يستحلفه لينتفي تهمة الكذب بيمينه ومن كذبه
من ارقائه الذين معه كان فيئا وجميع ما معه لان الرق لم يثبت في حقه اذا كذبه والتبعية في الامان
ينبني على ذلك فكان هذا حرا حربيا في دارنا بلا امان له فيكون فيئا مع ما معه وان قال اصحاب الدواب
والذين يسوقونها غلمانه ولكن المتاع متاعي استأجرتهم لحمل ذلك مني فصدقوه فالقياس
انهم فيء ودوابهم لانهم لم يستأمن لهم ولا استأمنوا لانفسهم اشارة ولا دلالة وفي الاستحسان هم
آمنون مع دوابهم لان المستأمن لا يمكنه ان يأتي بالامتعة الى دارنا على ظهره ليتجر فيها ولكن من عادة
التجار الكراء في مثل هذا وثبوت الامان له من حيث الحاجة ومما يتم به مقصوده فيتعدى حكم الامان
اليهم بهذا الطريق كما يتعدى الى زوجته وولده ولهذه الكثرة استأمن لهم وان كان معه
رجال قال هؤلاء اولادي فهم فيء لانهم اصول قد خرجوا بالبلوغ من ان يكونوا تبعا له في
حكم الامان كما انهم في حكم الذمة والاسلام لا يتبعونه وكان ينبغي ان يستأمنوا لانفسهم فاذا
لم يفعلوا كانوا فيئا وان كانوا صغارا لا يعبرون عن انفسهم فقال هم ولدي وصدقوه
فهم آمنون لانهم اتباعه ما لم يبلغوا الا ترى انهم تبع له في الذمة والاسلام وان كانوا يعبرون عن
انفسهم فكذلك في الامان وان كذبوه فهم فيء للمسلمين لان نسبهم لا يثبت منه عند تكذيبهم اذا كانوا
يعبرون عن انفسهم وقد زعموا انهم صاروا فيئا حين دخلوا بغير امان وقول من يعبر عن نفسه في هذا
مقبول وان كان صغيرا كالمجهول الحال اذا اقر على نفسه بالرق لانسان وصدقه المقر له وان كان
معه صغار لا يعبرون عن انفسهم قال سرقتهم من اهل الحرب او اخرجتهم وهم ايتام كانوا في عيالي
فاخرجتهم معي فهم له لانه لا سبيل عليهم لان يده عليهم مستقرة اذا كانوا لا يعبرون عن انفسهم فيقبل
قوله فيهم وقد زعم انه استولى عليهم في دار الحرب بطريق القهر فهم مماليكه تبع له وانهم في عياله
اتباعه بسبب القهر عليهم او كانوا يجيئون الى دارنا الا معه فهم بمنزلة ماله ولو جاء بنساء قد بلغن فقال
هؤلاء بناتي وصدقنه فهن فيء في القياس لان معنى التبعية يزول ببلوغهن حتى لا يعتبر اسلام
فهن بمنزلة الذكور البالغين من اولاده وفي الاستحسان هن آمنات لانهن في عياله ونفقته ما لم يتحولن الى
الازواج فيبنى هذا الحكم على الظاهر فالنساء لا يستأمن لانفسهن عادة ولكن يكن مع آبائهن او ازواجهن فيدخلن في

الذكور من الاولاد لان الذكور بعد الادراك مقاتلة فلا يحصل الامان لهم الا بالاستيمان مقصودا
والنساء اتباع في الفصل وانما حاجتهن الى الامان لدفع الاسترقاق عن انفسهن ويمكن اثبات ذلك
لهن بالاتباع لابائهن فيثبت حكم الامان في حق هؤلاء الامهات والجدات والاخوات والعمات والخالات جامعة بنيهن وبني بنيه
تبعا له وكذلك الاباء والاجداد فانه لا يتبعه في الامان احد من المقاتلة الا بعينه واستحسانا لتحقق حاجته الى
استصحابهم مع نفسه اما التي رد او انتقل منعه التي ورد بهم وكل من كان امنا بامانه يعلم انه كما قال
او ادعى ذلك له فصدقه الاخر فهو امن لتصادقهما عليه قبل ثبوت حق المسلمين فيه فان كذبه ثم صدقه كان
فيئا لان بتكذيبه ثبت حق المسلمين فيه فتصديقه بعد ذلك ابطال لحق المسلمين وهو مناقض في ذلك
وان صدقه ثم كذبه كان فيئا لاقراره على نفسه بثبوت حق الاسترقاق فيه وذلك يجعلوا منه الاقرار في
والاولاد الصغار الذين يعبرون عن انفسهم او رقيقه فلان يملكه ثم تقرر فيهم بالتصديق فلا يبقى لهم قول في ابطال
ملكه واما اولاده فقد ثبت نسبهم بالتصادق وانما ثبتت حريتهم باعتبار امانه فلا قول لهم بعد ذلك في الاقرار
بالرق على انفسهم لمنزلة معروف النسب من الاصل اذا اقر بالرق على نفسه وهو صغير يعبر عن نفسه فانه لا
يقبل قوله في ذلك انه ابنته واخته وعمته اذا كذبت بعد التصديق كان فيئا لاقرارها بالرق على نفسها فان قيل
فقد ثبت نسب الابنة منه حين صدقته قلنا نعم ولكن ليس من ضرورة ثبوت نسبها منه بطلان اقرارها
بالرق على نفسها والبالغة مقبولة القول فيما يضرها بخلاف الصغير الذي يعبر عن نفسه فانه مقبول القول
فيما ينفعه لا فيما يضره فلا يمكن اثبات الرق باقراره بعد ما ظهرت حريته بتصديقه فان قيل اليس ان
الصغير لو كان في يد رجل وهو مجهول الحال فاقر انه عبده كان عبدا له قلنا نعم ولكن لا باقراره بل
بدعوى ذلك الرجل لانه ممن يعبر عن نفسه لم يكن يد الغير مستقرة عليه لو ادعى انه حر وطلب ان يقبل قوله
وحين قال انا عبده فقد تقررت يد ذي اليد عليه فيثبت الرق بدعوى ذي اليد باعتبار يده كما لو كان محرزا لا يعبر
عن نفسه فاما ان يثبت الرق باقراره فلا لان اقرار الصبي بما يتردد بين النفع والضرر لا يصح وكيف يصح واقراره بعد …
قال وان المسلمين حاصروا حصنا فطلب اليهم رجل الامان على ان ينزل اليهم فاعطوه ذلك فخرج ومعه امراته وولده
الصغار ورقيقه وماله فكذلك كله فيء غيره لانه قد صار مقهورا فالامن على نفسه فانما يطلب الامان لينجو
بنفسه وفي تحصيل هذا المقصود لا حاجة الى الاتباع كما هو بخلاف الاول فانه يكون في دار عزة فانما
استامن الى دارنا ليسكن فيها ويتجر ولا يتم له هذا المقصود الا باتباعه ولانه انما ثبت حق المسلمين قد ثبت
في جميع من في الحصن فان المحصور كالماخوذ ولهذا يتوقف حكم تصرفاته فلا يجوز ابطال حق المسلمين عنهم بعد ما ثبت
وذلك بالنص يكون لابد الا للمال فاما الذي استامن الى دارنا لم يثبت حق المسلمين فيهم فاستصحبهم معه وانما جعلناهم
الرفع بثبوت حق الاسترقاق فيهم ودلالة الحال يكفي لذلك ولكن هذا المحصور خرج الينا بسلاح كما هي يلبس
راكبا على دابة ومعه نقد بقدر نفقته في حقوقه فذلك سالم له استحسانا لانه لا يمكنه ان يخرج عريانا

ولو فعل ذلك لكان عيبه يحتاج الى اللبس والسلاح ليضا ليري اصحابه انه يخرج الى القتال ويدفع شرهم عن نفسه
ان رموه بعد الخروج وربما لا يمكنه ان يمشي فيحتاج الى ان يخرج راكبا على دابته ويحتاج الى النفقة ايضا
لانه يعلم انه لا يعطى شيئا في عسكر المسلمين فانه يكفيه منهم ان يجوز لهم براسه ولو لم يستصحب نفقته
مات جوعا فلا يحصل مقصوده تحبنا بهذا المعنى بعينه هذا القدر يستثنى من جملة ما يستصحبه مع نفسه فيسلم له
كما ان الطعام والكسوة مما يشتريه كل واحد من المتفاوضين يصير مستثنى عن مقتضى الشركة لعلمنا بوقوع الحاجة
اليه استحسانا ثم اوضح الفرق بين المحصور وبين الذي جاء مستامنا الى دارنا فقال الا ترى ان المحصور لو
نادى بالامان وانحط الى المسلمين من ان يؤمنوه كان فيئا والذي جاء الى دار الاسلام اذا نادى بالامان
ولم يقل المسلمون له شيئا كان امنا فبهذا يتبين لك ان الدلالة هناك تكفي وفي المحصور لا قال ولو ان المحصورين
رجلا في الحصن لم يذكروا خروجا اليهم لم ينتفع المسلمون من دلالته غيرها فهو امن على نفسه واولاده الصغار
لانهم امنوه ليسكن في موضعه ثابتا في المسكن بهذه الاشياء فيتبعونه في الامان بخلاف ما اذا امن المحصور ليخرج
مستامنا لينجو بنفسه قال ولو تقدمت خيل المسلمين الى اهل الحرب فاستامنه منكم الى دارنا او الى عسكرنا
في تجارة فهو امن وحده دون ما يأتي به فعلموا بذلك فخرج منهم بعد ذلك يبتغي ثم جنبه المسلمين فهو في
كله لانه لم يسلم له الا ما يسلم للمحصور الذي يخرج استحسانا لانهم قد نبذوا اليهم الامان فيما يأتون اذا كان النبذ اليهم
بلغه ان يرفع حكم الامان فتوقيه بالامان يمنع ثبوت حكمه لان الامان انما يثبت له فيما يأتي به بطريق الدلالة
ولا دلالة مع التصريح بخلافه الا ترى انهم لو علموا بهم انه لا امان لهم جاءنهم بطلب الامان ثم جاءوا بعد ذلك لم يأمنوا الا
ان يعطيهم المسلمون الامان فكذلك ان جاء لم بعد هذا النبذ كان كالمحصور قال ولو خرج مسلم من دار الحرب ومعه حربي
ينادي بالامان ومعهما مال هو في ايديهما او على دابة هما يسوقانها فقال المسلم هذا عبدي والمال والدابة
لي والمستامن يكذبه بل هو مستامن والمال والدابة لي فان كان الحربي مقهورا مربوطا وغير ذلك فالقول قول المسلم
لانه صار عبدا له حين جاء مقهورا به والمسلم المقهور في يد صاحبه فلا تعارضه ليد من في المال وان كان غير مقهور فهو
حر مستامن لكون الظاهر شاهدا له ثم يد كل واحد منهما في المال معارضة ليد صاحبه فيكون المال والدابة
بينهما نصفين وان كانا راكبين عليها والاخر ممسك بلجامها فاليد للراكب دون الممسك باللجام
ايهما كان لان الراكب ما على الدابة في يده وفي يد … وكذلك ان كان ثوبا واحدا لابسه والاخر
ممسك فاليد للابس دون الممسك له وهو حجة وكذلك اليد للراكب دون السائق والقائد للدابة وان كان
المال في يدهما فالقول قوله في نصفه وان كان احدهما يقود الدابة والاخر يسوقها فالدابة والمال
للقائد لانه ممسك بلجام الدابة فهو ما عليها في يده دون السائق وان كانا خرجا الى عسكرنا
في دار الحرب فقال المستامن هو مالي وقال المسلم هو مالي وهبته لي اهل الحرب او غصبته منهم
وقد كان المسلم اسيرا فيهم فان كان المال في ايديهما فنصفه للمستامن باعتبار يده ونصفه

في الجماعة العسكر لان هذا النصف في يد الاسير وقد احرزه بمنعة الجيش فهو فيما يدعي من الهبة يريد ابطال
حق الجيش في المشاركة معه فلا يصدق على ذلك الا ببينة المسلمين فان اقام بينة من اهل الذمة
او من المستأمنين على ما ادعى قضى له على المستأمن بجميع المال لان ما اقام من البينة حجة على المستأمن
ولكن المال كله يكون فيئا لجماعة العسكر وهو فيهم لان ما اقام من البينة ليس بحجة في ابطال حق المسلمين
فلا يثبت ما ادعى من الهبة والصدقة في حق المسلمين وان شهد له بذلك قوم من المسلمين فالمال
سالم له لانه اثبت بما هو حجة على المسلمين فيجعل كالثابت معاينة وان كان المال في يد المستأمن
حاضرا فشهد المسلمون انه كان للاسير يصدق به او انه اودعه هذا المستأمن فان شهدوا انه دفعه
في منعة اهل الاسلام رد المال عليه لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة وان شهدوا انه دفعه
في منعة اهل الحرب لم يقض على المستأمنين بشيء من ذلك لان هذا سبب كان بينهما في دار
الحرب بالتراضي والمستأمن لم يلتزم احكامنا وانما اراد ان يتجر عندنا ثم يرجع الى داره فلا
يسمع القاضي خصومته عليه فيما كان جرى في دار الحرب الا ترى ان مسلما ومستأمنا لو
دخلا دار الاسلام فادعى احدهما على صاحبه انه داينه دينا في دار الحرب او اودعه وديعة
واقام بينة مسلمين على ذلك لم يقض القاضي بينهما بشيء الا ان يسلم المستأمن او يصير ذميا
فيسمع خصومة كل واحد منهما على صاحبه لانه صار من اهل دارنا ملتزما لاحكامنا
وكذلك لو ان مستأمنين في دارنا ادعى احدهما على صاحبه دينا او وديعة فان كانت المعاملة
بينهما في دارنا سمع الخصومة لانه مأمور بالانصاف والنظر بينهما مدة مقامهما في دارنا وان كانت
المعاملة في دار الحرب لم يسمع الخصومة في ذلك الا ان يسلما او يصيرا ذمة وبعد ذلك ان ادعى
احدهما على صاحبه انه غصب شيئا في دار الحرب لم يسمع هذه الخصومة ايضا لان دار الحرب
دار نهبة فكل من استولى على شيء ثم اسلم عليه او صار ذميا كان سالما له بخلاف الدين والوديعة
فان ذلك كانت معاملة جرت بينهما بالتراضي فيسمع الخصومة فيها بعدما صارا من اهل الذمة
وكذلك المستأمن والمسلم اذا خرجا وقد غصب احدهما صاحبه شيئا قائما بعينه ثم اسلم
المستأمن لم يسمع القاضي الخصومة في ذلك لان المسلم اذا كان هو الذي غصب فقد استولى على مال
مباح والحربي ان كان هو الغاصب فقد تم احرازه له بخلاف الدين والوديعة فان الاستيلاء
والاحراز فيه لا يتحقق فيسمع الخصومة فيه لهذا ولو خرج المسلم والمستأمن وفي ايديهما بغل عليه
مال كل واحد منهما يقول هو مالي في يدي فاقامت لاحدهما بينة من المسلمين قضى القاضي
به له لانه نور دعواه بالحجة وقد اخطأ في هذه المسألة بعض مشايخنا فيما قال ان كل واحد
من المتداعيين اذا قال ملكي وفي يدي لا يسمع القاضي هذه الخصومة ويقول اذا كان ملكك

وفي يدك فما تطلب مني فقد نص هاهنا على قبول البينة من احدهما ووجهه انه محتاج اليها لدفع
منازعة الآخر والبينة لهذا المقصود مقبولة وهو يقول للقاضي اطلب منك ان تمنعه
من مزاحمتي وتقرره في يدي فان قيل اذا لم يجعل هذا بمنزلة ما لو كان في يد احدهما
فان هناك لا يسمع الخصومة فيه وههنا في يد كل واحد منهما نصفه فينبغي ان لا يسمع
الخصومة بينهما فيه لم يصر المستأمن من اهل دارنا قلنا في هذا الموضع يدعي كل واحد
منهما انه في يده في دار الاسلام او في عسكر المسلمين فلا بد من ان يسمع الخصومة
فيه بينهما بمنزلة ما لو ادعى احدهما على صاحبه انه اخذه منه في دار الاسلام فان
شهد الشهود ان الغاصب دخل في منعة اهل الحرب حتى تعلق بالبغل مع صاحبه
قبل ان يستأمنا فانه يسمع هذه الخصومة ايضا ويقضي به لصاحبه لانه لم يخرج من يد
صاحبه لم يحرزه غاصبه ما دامت يد صاحبه معارضة ليده بخلاف ما اذا كان اخرجه
من يد صاحبه في منعة اهل الحرب لان هناك قد تم زوال يد صاحبه قد تم الاحراز
من الغاصب فلهذا لا يقضي للمغصوب منه عليه بشيء وان اسلما وان قال المسلم الذي كان
اسيرا في دارهم هذا البغل وهذا المال كان لي فهذا المستأمن اخذه مني في دار الحرب او
بعدما خرجنا وقال المستأمن البغل وما عليه لي وهو كاذب والبغل في ايديهما فالقياس ان يقضي
بنصفه للمستأمن باعتبار يده ونصفه فيئا لاهل العسكر اذا اخرجه اليهم لان الاسير بما اقر به
يريد ابطال حق اهل العسكر بعدما ثبت حقهم وهو غير مقبول القول في حقهم وفي
الاستحسان يكون كله للمستأمن لان حق اهل العسكر انما يثبت باعتبار يد الاسير فلا بد من
قبول قول الاسير في بيان جهة ثبوت يده على هذا المال وقد ثبت بقوله ان اصل المال
كان للمستأمن فما بقيت يده لا يكون يد الاسير عليه لا يكون محرزا له فلهذا كان له
سواء خرجا الى العسكر او الى دار الاسلام ولو كان ذلك في يد الاسير خاصة والمسألة بحالها
فان صدقه المستأمن انه اخذه منه في دار الحرب فلا سبيل للمستأمن عليه لانه قد تم
استيلاء المسلم عليه حين انقطع يد المستأمن عنه فان اخرجه الى العسكر فهو فيء
لجماعتهم وان اخرجه الى دار الاسلام فهو له خاصة بمنزلة ما يخرجه المتلصص ولا خمس فيه وان قال
المستأمن انما اخذه مني في منعة المسلمين فالقول قول المستأمن لانهما تصادقا على
ان اصل الملك كان للمستأمن وبانه صار ملكه معصوما محترما فالاسير يدعي سبب تملكه
ماله عليه وهو منكر فالقول قوله مع يمينه بالله ولان اخذه من المستأمن حادث
فيحال بحدوثه على اقرب الاوقات وهو وقت حصولهما في دار الاسلام لكنه ادعى تاريخا سابقا في الاخذ

لا تقبل قوله من غير حجة والله أعلم باب ما يكون أمانا وما لا يكون وإذا حاصر المسلمون حصنا في دار
الحرب فناداهم رجل من المسلمين فقال أنتم آمنون وكان نداؤه إياهم في موضع لا
يسمعون ذلك فليس هذا بأمان لأن المقصود بالكلام إسماع المخاطب فإذا علم أنهم لا يسمعون
كلامه كان لاغيا في كلامه لا معطيا للأمان لهم ولو كان هذا أمانا لهم لكان الواحد من
المسلمين في البلدة يؤمن الروم والترك والهند فلا ينبغي للمسلمين قتالهم حتى ينبذوا إليهم وكل
أحد يعرف أن هذا ليس بشيء فإن قيل في الأمان إسقاط الحق أو تحريم القتل والاسترقاق
وهذا يتم بالمتكلم وحده بمنزلة الطلاق والعتاق قلنا لا كذلك بل فيه إثبات صفة الأمن
لهم ألا ترى أنهم لو ردوا الأمان لم يثبت الأمان ولا يمكن إثبات صفة الأمن لهم بكلام في
موضع يعلم أنهم لا يسمعونه ولو ناداهم بالأمان بحيث يسمعون النداء إلا أن العلم قد أحاط
أنهم لم يسمعوا بأن كانوا نياما أو كانوا مشتغلين بالحرب كان ذلك أمانا حتى لا يحل قتالهم إلا
بعد النبذ إليهم لأن حقيقة سماعهم باطن يتعذر الوقوف عليه وفي مثله إنما يتعلق الحكم
بالسبب الظاهر الدال عليه وهو أن يكون منه بحيث يسمعون نداءه وإذا قام السبب الظاهر مقام
المعنى الباطن دار الحكم معه وجودا وعدما وهذا لأن التحرز عن الغرور واجب ومعنى الغرور يتمكن إذا
كان المنادي منهم بحيث يسمعون نداءه وإن لم يتحقق ذلك إذا كان المنادي منهم بحيث لا يسمعون
نداءه وإن لم يتحقق ذلك إذا كان المنادي بحيث لا يسمعون نداءه قال ألا ترى أنك لو جئت إلى
رجل منهم نائم على فراشه وقلت له أنت آمن وأنت قريب منه حيث يسمع كلامك فلم يسمع ذلك
لنومه أو صمم كان به فإنه يكون ذلك أمانا وهذا على أصل أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أظهر لأنه
يجعل النائم كالمنتبه على ما قال في مسئلة الحلق والصيد الذي يقع عند نائم وقال في كتاب
الأيمان إذا حلف لا يكلم فلانا فناداه أو أيقظه فهو حانث في يمينه وفي بعض النسخ فناداه و
أيقظه فهو حانث في يمينه وبهذه المسئلة تبين أنه سواء أيقظه أو لم يوقظه إذا ناداه من موضع
بحيث يسمع كلامه فإنه يكون متكلما له ولو كتب كتابا فيه أمان ورمى به إليهم فنزلوا على ذلك
كانوا آمنين لأن الكتاب أحد البيانين فإن البيان بالبنان كهو باللسان ألا ترى أن النبي عليه السلام كان
مأمورا بتبليغ الرسالة ثم كتب إلى الآفاق وكان ذلك تبليغا منه ولأنهم لما اعتمدوا ما في الكتاب
ونزلوا على ذلك فلو لم يجعل ذلك أمانا أدى إلى الغرور وقد بينا فيه حديث عمر رضي الله تعالى عنه وإن
وجدوا الكتاب فيه أمان لم يرم به إليهم أحد فليس هذا بأمان لأن الكتاب جماد لا يتصور الأمان
منه وإنما يكون من الكاتب وهو غير معلوم والأمان من المجهول لا يتحقق ثم لعل الكتاب مفتعل أو
كتبه بعضهم ممن لا يصح أمانه من أهل الذمة فهذا لا يثبت الأمان لهم حتى يعلم أن الرامي به مسلم ببينة

تقوم من المسلمين على ذلك لأن حق المسلمين قد ثبت باسترقاقهم وهذه البينة تقوم لإبطال
حقهم فإن قال مسلم أنا رميت به إليهم فإن كان قال ذلك قبل أن يظفر بهم المسلمون فهو مصدق
لأنه أخبر بما يملك إنشاءه فلا تتمكن التهمة في خبره ولأن حق المسلمين لم يتقرر فيهم بعد فيكون
تأثير كلامه في المنع من ثبوت حق المسلمين فيهم والواحد من المسلمين يملك ذلك وإن قال ذلك بعد ما
أعطى القوم بأيديهم لم يصدق على ذلك حتى يشهد شاهدان من المسلمين سواه أنه رمى إليهم
لأنه أخبر بما لا يملك إنشاءه وقصده بإخباره إبطال حق ثابت للمسلمين فيهم فلا يقبل قوله في
ذلك ولا شهادته لأنه يشهد على فعل نفسه وذلك دعوى لا شهادة فإذا شهد سواه مسلمان
يثبت الأمان لهم وردوا حتى يبلغوا مأمنهم وإن لم تقم بينة فقسموا ووقع بعضهم في سهم المقر جاز
إقراره بحريته وكونه آمنا وإقراره على نفسه في ملكه صحيح إلا أنه لا يترك يرجع إلى دار الحرب
استحسانا في إقراره على الذي بيده من حق المسلمين وإقراره عليهم غير مقبول فيجعل في يديه إلى أن
لأن منع الحربي وإنما على الذي بيده يجبر عليه الجزية بمنزلة الرهن على ما بيناه إن شاء الله تعالى ولو
رأى الإمام بيعهم فاشتراهم المقر بالأمان فعليه الثمن لأنهم في الظاهر رقيق ثم يكونون أحرارا في يده
بمنزلة من اشترى عبدا قد أقر بحريته ولا يمكنون من الرجوع إلى دار الحرب لما بينا قال ولو أن مسلما
قال للمحصورين إن الأمير قد أمنكم وهو كاذب في مقالته ففتحوا حصونهم كانوا آمنين لأنه أخبرهم بأمان
صحيح وهو يملك إنشاءه فيكون إخباره به إظهارا للأمان الحق إن كان وإنشاء إن لم يكن سبق
الأمان بمنزلة قضاء القاضي في العقود على أصل أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ثم مقتضى كلامه إيجاب الأمان
الأمير فلما فتحوا الباب ولو صح هذا كانوا آمنين بأمانه فكذلك إذا ثبت بمقتضى كلامه وإن كان المتكلم
بذلك ذميا أو مستأمنا كانوا فيئا لأن المخبر إذا كان كذابا فبالإخبار لا يصير صادقا ولا يمكن
أن يجعل هذا أمانا من جهته بمقتضى كلامه لأنه لا يملك إنشاء الأمان فإن كان الأمير قال قد أمنتهم
في مجلسه فلم يبلغهم حتى نهاهم الأمير أن يبلغوهم فذهب رجل سمع ذلك من الأمير فأخبرهم بأمانه فإن
كان الذي قال لهم ذلك مسلم فهم آمنون لأنه لو كان كاذبا في أصل الخبر كانوا آمنين بخبره
كما بينا فإذا كان صادقا في أصل الخبر إلا أنه أخبره بعد نهي الأمير أولى أن يكونوا آمنين
إبلاغهم في ذلك فإن كان سمع مقالة الأمير الأولى ولم يسمع مقالته الثانية فالقوم آمنون
لأن قول الإمام ذلك في مجلسه أمر لكل سامع بالتبليغ إليهم دلالة والثابت بالدلالة كالثابت
بالإفصاح وبعد ثبوت ولاية التبليغ للسامع لا ينعزل ما لم يبلغه النهي بمنزلة عزل الوكيل
والحجر على العبد المأذون لا يثبت في حقه ما لم يعلم به فكأنه هذا بلغهم أمان الإمام إليهم بأمره وعبارة
الرسول في هذا كعبارة الأول وإن كان سمع المقالتين جميعا فالمسئلة على ما ذهبنا في لأنه

بلغه النهي صار معذورا لانعدام التبليغ وارتفع حكم ذلك الامر في حقه وهذا لان النهي بمنزلة
النبذ لذلك الامان الا انه اذا كان بعد وصول الامان اليهم لا يثبت النبذ في حقهم ما لم يعلموا
به وان كان قبل الوصول اليهم ثبت حكمه قبل علمهم به الا ترى لو اذن لعبده في اهل سوقه
ثم حجر عليه في بيته لا ينحجر ما لم يعلم به اهل سوقه ولو اذن له في بيته ثم حجر عليه قبل ان يعلم
به اهل سوقه بالاذن كان حجرا وعلى هذا لو قال الامير لذمي اذهب فاخبرهم اني آمنتهم
ثم قال له ارجع ولا تخبرهم او كان كاتبه فيما قال اكتب اليهم بامانهم ثم قال لا تكتب فكتب
اليهم بعد ذلك فنزلوا كانوا فيئا وكذلك لو ارسل رسولا والكاتب عن ذلك ونهاه فلم يسمع حتى
كتب اليهم وبلغهم فنزلوا كانوا آمنين لانفصال الكل التحرز عن صورة الغدر وحقيقته
ولو ان مسلما قال لاهل الحصن ان هذا الرجل قد حكم واشار الى شخص معه فنزلوا فاذا
المحكي عنه ذمي او مستأمن فهم فيء صدق عليه او كذب لانه اخبرهم بامان باطل فلا يصير
معطيا امانا صحيحا لهم وهو لم يغرهم من شيء ولكنهم اغتروا بانفسهم حين لم يتفحصوا عن حال
المحكي عنه بعدما عينه لهم منه او من اخاه او من غيره فما قال ان امانه اليهم الى مسلم او مسلمة
كانوا آمنين صدق في ذلك او كذب لانه اخبرهم بامان صحيح فيكون معطيا الامان لهم حين
اضافه الى من يصح امانه ولو ان ذميا قال لهم ذلك حكاية عن المسلم فان علم انه صادق
كانوا آمنين وان علم انه كاذب او لم يعلم اصادق هو ام كاذب كانوا فيئا لانه لا يملك
اعطاء الامان بنفسه فهم اذا اعتمدوا خبر من لا يملك الامان بنفسه كانوا مغترين لا مغرورين
فان قال المحكي عنه صدق فيما قال فان كان قال ذلك في حال بقائهم ممتنعين ثم نزلوا بعد
ذلك فهم آمنون لانه صدق المخبر في حال تملك انشاء الامان لهم فيكون منشئا في التصديق
وان كان قال لهم بعدما صاروا في ايدينا غير ممتنعين لم يصدق على ذلك لانه متهم
في هذا التصديق فقد صار بحال لا يملك انشاء الامان لهم ولانه قصد بهذا التصديق ابطال
حق ثابت للمسلمين في استرقاقهم الا انه ان قسمهم الامام فوقع بعضهم في سهم المقر او فيما
رضخ به للذمي عتق عليه وكذلك ان باعهم الامام فاشتراهم الذمي المخبر والمسلم المصدق
له عتقوا جميعا لتصادقهما انهم احرار آمنون وذلك عامل في حق من صار ملكا لهما منهم و
لكن لا يمكنون من الرجوع الى دار الحرب لان اعتبار تصادقهما في حق المسلمين حين قسمهم الامام او باعهم
لا يصدقان فيما يرجع الى حق المسلمين والله اعلم باب الحربي يدخل الحرم بغير امان وان دخل الحربي
الذي لا امان له في الحرم فانه لا يباح قتله ولا اسره وهذا اصل علمائنا رحمهم الله ان من كان
يباح الدم خارج الحرم يستفيد الامن بدخول الحرم قال الله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا

وقال ومن دخله كان آمنا وقال عليه السلام في خطبته يوم الفتح انها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي
ولا تحل لي الا ساعة من نهار ثم هي حرام الى يوم القيامة وانما قال ذلك لانه قتل منهم ناسا وهم غير
مقاتلين في تلك الساعة ولو كانوا مقاتلين لم يظهر فائدة تخصيصه بما قال لان من استحل الحرم يقتل
على جنايته قال ابن عمر لو وجدت قاتل عمر رضي الله عنه في الحرم ما هجته وقال ابن عباس مثل
ذلك لم يقتل ابوه ولكن انما قال ذلك على سبيل المبالغة في النهي عن قتل احد في الحرم ابتداء ولو
لا يقتل لا يؤسر لان فيه ما فيه فان الحرية حيوة والرق تلف حكما والحرم يمنع من ذلك الا ترى ان الصيد
كما لا يقتل في الحرم لا يتملك بالاخذ فان اسلم قبل ان يخرج فهو حر لا سبيل عليه لانه كان آمنا من الاسر والقتل
في الحرم وقد تأكدت حرمته بالاسلام وان شاء ان يكون ذمة لنا فان شئنا اعطيناه ذلك
وان شئنا لم نعطه لانه مأخوذ مشرف على الهلاك فالظاهر انه لا يطلب عقد الذمة
منا ان حاله هذا اختيارا بل اضطرارا ليتمكن من الفرار فالراي الى الامام في اعطائه الذمة
له بمنزلة الاسير قبل ضرب الرق عليه اذا طلب ان يكون ذمة وفي الحاصل ان يسلم وجعل يتردد في الحرم
فانه لا يجالس ولا يطعم ولا يبايع حتى يضطر فيخرج لان بسبب الامن الثابت بالحرم تتعذر علينا التعرض
له بالاساءة ولا يمتنع من الاحسان اليه فان منع الاحسان لا يكون اساءة ولهذا لا يجب قبول الذمة
منه ان طلب لان ذلك احسان اليه الا انه لا يمنع منه الكلاء والماء لان ذلك حقه فقد جعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيه شركة عامة بين الناس في قوله الناس شركاء في ثلث الكلاء والماء والنار
وفي منع حقه منه اساءة اليه هو معنى قوله ولو كان لك ان تمنعه ما كان لك ان تقتله فان قال
الامير فاني لا آمنه ولكني احبسه لم يكن له ذلك ايضا لان في الحبس معنى العقوبة وكذلك لو قال
اخرجه من الحرم لم يكن له ذلك ايضا لان الامن الثابت بسبب الحرم يحرم التعرض له بالحبس والاخراج
كما في حق الصيد ولو كانوا جماعة دخلوا الحرم للقتال فلا باس للمسلمين ان يقتلوهم لقوله تعالى
ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه قال ابن عباس رضي الله عنهما الحرم كله المسجد الحرام اي
كالمسجد في هذا الحكم ولان حرمة الحرم لا تزيد على حرمة الاذى عنهم كما لا تزيد على حرمة الاذى عن الصيد حتى
ان السبع اذا صال على انسان في الحرم جاز قتله دفعا لاذاه فان جاء عليهم المسلمون فانهزموا فاخذوا
منهم اسيرا فلا باس بان يقتلوه لانهم لم يراعوا حرمة الحرم فيكون الحرم في حقهم بمنزلة الحل ابتداء وانتهاء
بخلاف الصيد فانه بعد القتال اذا هرب لم يكن قتله لان الصيد غير عاقل فانما يباح دفع اذاه عند
تقصده حتى دفع ذلك بهربه فاما الادمي يجوز دفع اذاه بقتله زجرا ولهذا شرع القصاص
لمنع الحيوة فكان يجوز قتله في الابتداء اذا قصدوا دفعا لاذاهم وزجرا لهم عن هتك حرمة الحرم
لمنع الحيوة فكان يجوز قتلهم في الابتداء اذا قصدوا دفعا لاذاهم وزجرا لهم عن هتك حرمة

يجوز قتلهم بعد الانهزام والاسر بمعنى الزجر عن هتك حرمة الحرم بطريق الاعتبار وكذلك لو كانوا
الحرم مقاتلين ومعهم عيالاتهم فهزموا واخذت عيالاتهم فلا باس بان يوسروا لانهم اتباع للمقاتلة
وحين التجوا الحرم بالحق في حق الاصول بهتكهم حرمة الحرم فكذلك في حق الاتباع فان ثبوت الحكم في
التبع بثبوته في الاصل ولو كانوا قاتلوا في غير الحرم فقتلوا جماعة من المسلمين ثم انهزموا بعيالاتهم
حتى دخلوا بهم الحرم فحصلوا في الحرم منهزمين لا فئة لهم لم يحل ان يتعرض لهم ولا لعيالاتهم
لانهم التجؤا الى الحرم منقطعين اليه فكانوا آمنين فيه بخلاف الاول فانهم دخلوا الحرم هاتكين حرمته
بالقصد الى قتال المسلمين فيها ولو كانت فئتهم تجمعت بالحرم وصارت لهم منعة فهربوا اليها
بعيالاتهم الى فئتهم في الحرم فلا باس بقتلهم واسرهم لان الملتجي الى فئة يكون محاربا ولا يكون
تاركا للحرب الا ترى ان المنهزم من اهل البغي يتبع فيقتل اذا بقيت لهم فئة فكذلك في هذا الفصل
وجميع ما ذكرنا في اهل الحرب هو الحكم في الخوارج واهل البغي الا انه لا يسبى ذراريهم ولا نساؤهم
لانهم مسلمون من اهل دارنا فلا كذلك حرمتهم بالاسلام كانوا آمنين من السبي فاما فيما سوى
ذلك فما يحل فيه قتلهم ويحرم فيهم كاهل الحرب **باب من الامان الذي يشك فيه** قال واذا حاصر المسلمون
حصنا من حصون اهل الحرب فاشرف منهم اربعة نفر فقالوا آمنونا على ان نخرج اليكم فننزل على حكم
الصلح ففعل ذلك بهم فخرج منهم عشرون رجلا معا فان عرفنا الاربعة باعيانهم كانوا آمنين
ومن سواهم فيء للمسلمين ان شاؤا قتلوهم وان شاؤا جعلوهم فيئا لانهم حصلوا في ايدينا بغير امان
فان المحصور بمجرد الخروج لا يستفيد الامن ما لم يعطه الامان نصا وكيف يستفيد الامن وانما خرج
ليخرج وليس بين الاربعة وبين من سواهم سبب يوجب الامان لهم بطريق التبعية فاما حكم الاربعة
فان لم يكن بين المسلمين وبينهم صلح والا ردوهم الى حصنهم كما هو موجب الامان فان ابوا ان
يرجعوا الى الحصن لم يكن للمسلمين ان يجبروهم على ذلك لانهم حصلوا آمنين فيها فلا يكون التعرض
لهم بحبس ولا اسر ولكن يقال لهم اذهبوا الى ارض الحرب ان شئتم فانا لا نتعرض لكم حتى تبلغوا
مامنكم لان الوفاء بالامان والتحرز عن الغدر واجب فان قالوا لا نفارق عسكركم فالسبيل ان يبعث
الامام اليهم ويؤجلهم في ذلك على حسب ما يرى ويخبرهم انهم ان لم يذهبوا جعلهم ذمة واخرجهم
الى دار الاسلام وقد تقدم بيان هذا الفصل ليس للامام ان يقول لهم ان ذهبتم الى وقت كذا
والا جعلناكم عبيدا او الا قتلناكم لانهم آمنون فيها ومن ضرورة الامان ثبوت العصمة
عن القتل والاسترقاق فكما لا يملك تنفيذ ذلك فيهم في الحال لا يملك تعليقه بمضي الزمان
بخلاف تصييرهم ذمة فان ذلك لا ينافي الامان بل يقرره والكافر لا يمكن من اطالة المقام
في دارنا بدون صغار الجزية والتزام احكامنا في المعاملات لان ذلك من الاستخفاف بالمسلمين ولو ان

المسلمين قالوا الاربعة من اهل الحصن انزلوا فانتم آمنون حتى تنزلوا على حكم على الصلح فنزل
عشرون رجلا فيهم اولئك الاربعة ولكن لا يعلم الاربعة باعيانهم وكل احد يقول انا
من الاربعة فهم جميعا آمنون لا يحل قتل احد منهم ولا اسره لان كل واحد منهم يتردد ما
له بعد ما حصل فينا بين ان يكون آمنا معصوم الدم وبين ان يكون مباح الدم فيترجح جانب
العصمة لقوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال في شيء الا غلب الحرام الحلال ولان
الامان يتوسع في اثبات حكمه لا في المنع من ثبوت حكمه ولان ترك القتل والاسر وهو
حلال له خير من ان يقدم على قتل واسر في محل معصوم ثم هذا التجهيل من ناحية المسلمين حين
لم يعلموا الاربعة بعلامة يتمكنون من تمييزهم بتلك العلامة عن اغيارهم فلا يؤثر ذلك في
ابطال الامان الثابت بطريق الاحتمال لكل واحد منهم ولكنهم يستتيبون منهم بمنزلة ما لو
اومنوا جميعا قال ولو ان الامير امن اربعة نفر من اهل الحصن باعيانهم ولم يامرهم بالنزول
ثم فتح الحصن فقال كل واحد منهم انا من الاربعة فان عرف المسلمون الذين امنوهم والا
كان القوم كلهم فيئا لانهم اخذوا في منعة اهل الحرب ومن كان في منعة اهل الحرب فهو مباح
الاخذ الا ان يعلم فيه مانع ولم يعلم ذلك في واحد منهم بخلاف الاول فهناك الاربعة صاروا
آمنين وهم في منعة المسلمين ومن في منعة المسلمين لا يكون محاربا لهم باعتبار الحال فما لم يعلم
انه محارب باعتبار الاصل انه لم يعتبر الامان لا يجوز التعرض له الا ترى انه لو اسلم اربعة في
الحصن فامرهم المسلمون بالنزول فنزل عشرون فادعى كل واحد منهم انه هو الذي اسلم في
الحصن لم يحل سبي احد منهم ولو اسلم اربعة في الحصن ولم يخرجوا حتى ظهر المسلمون على الحصن فادعى
كل واحد منهم انه هو الذي اسلم كانوا جميعا فيئا الا من عرف بعينه انه كان فيهم اسلم فيحكم
قرابة هو واولاده الصغار ويسلم له ماله وهو الحجة له فاما اولاده الكبار لا يتبعونه في
الاسلام فكانوا فيئا اجمعين الا انه ليس للامام ان يقتل احدا منهم ههنا لان كل واحد
منهم قابل للاسلام او راغب فيه واسلام الاسير لا يمنعه من القتل ولكن لا يؤمنه من الاسر
قال ولو لم اسب هؤلاء ولم اسب اهل قسطنطينية اذا علمت ان فيها مسلما واحدا او ذميا
ولا اعرفه بعينه فهذا ليس بشيء وكل من وقع عليه الظهور في دار الحرب فهو فيء ما لم يعلم
المانع فيه واستوضح هذا الفرق بما لو دخل قوم من دار الحرب بغير امان قرية من قرى اهل
الذمة فاتاهم المسلمون ليأخذوا اهل الحرب فادعى كل رجل في القرية انه من اهل الذمة
فهم آمنون كلهم لانهم في موضع الامن والعصمة فلا يحل لاحد التعرض لهم ما لم يعلم انه من اهل
الحرب ولو ان قوما من اهل الذمة دخلوا بعض حصون اهل الحرب بمرأى العين من المسلمين ثم ظهر

على الحصن فكل منهم في الحصن فيح الا انه عرف بالدخة بعينه لانهم وجدوا في موضع النهبة ولا انهم
فكانوا فيئا ما لم يظهر المانع في بعضهم وتحكيم الحال يصح في مثل هذا الحمل في الشرع الا ترى ان من
رأى شخصا في دار الحرب يعدو لا يعلم حاله يباح له ان يرمي اليه ما لم يعلم انه مسلم او ذمي ولو رآه في
دار الاسلام لا يحل له ذلك ما لم يعلم انه حربي ولو ان ذميا دخل حصنا من حصونهم فافتتح الحصن
المسلمون وفيه رجال لم يقتل احدا منهم حتى اخذوا وقد احاط العلم بان الذمي فيهم اخذ وذلك لا يعلم
ايهم هو فانه لا ينبغي للامام ان يقتل احدا منهم لانه ليس بعضهم بان يقتله اولى من البعض ولو
قتلهم جميعا كان متيقنا بقتل من لا يحل قتله ولا طريق له الى التحرز عما لا يحل الا بالكف عن
قتلهم جميعا وهذا لان التحرز عن قتل الذمي فرض عليه وقتل الحربي الاسير مباح له ولا معارضة
بين المباح والفرض ففي الموضع الذي يتحقق المعارضة يترجح جانب الحرمة على الحل فههنا اولى
فان كان القوم قتل بعضهم او مات بعضهم وخرج بعضهم فلم يحط العلم بان الذمي فيهم وذلك
غير متيقن به فلا بأس بقتلهم بناء على ان الذمي كان هو الذي مات او خرج منهم وهذا لان
من كل واحد منهم انه حربي مباح الدم وانما يبني على الظاهر فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته الا ان
يعارض الظاهر يقين بخلافه ففي الفصل الاول عارض الظاهر يقين وهو العلم بكون الذمي فيهم
وفي هذا الفصل لم يعارض الظاهر يقين فيبنى الحكم عليه فان كان اكبر ظن الامام ان الذمي فيهم
وكلهم يقول انا الذمي فالمستحب له ان لا يقتل احدا منهم لان اكبر الرأي وان كان لا يعارض الظاهر
ولكن يثبت به استحباب الاحتياط الا ترى ان من وجد ماء وغلب على رأيه انه نجس ولكن لم يخبره
احد بنجاسته فالمستحب له ان يتوضأ بغيره وان توضأ به اجزأه فههنا ايضا المستحب له ان لا
يقتل احدا منهم وان كان لو قتلهم جاز باعتبار الظاهر والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لوابصة
بن معبد ضع يدك على صدرك واستفت قلبك فما حاك في صدرك فدعه وان افتاك
الناس به وان كان لا رأي له في ذلك فلا بأس بان يقتلهم اعتبارا للظاهر وان شك في اثنين
او في ثلثة منهم فلا بأس بان يقتل الباقين سوى الذين في اكبر رأيه انه الذمي فيهم وكذلك لو ان
رجلا منهم اشرف من الحصن ليدلنا على عورة من عوراتهم فامنه الامام ثم افتتح الحصن
فهذا والذمي سواء لان الذي امن معصوم عن القتل فان حرمة القتل بالامان
وبالذمة سواء ولو جرت المراوضة بين المسلمين وبين اهل الحصن على الصلح فقال المسلمون
اخرجوا الينا اربعة منكم فهم آمنون حتى نراوضهم فخرج منهم عشرون معا فهم آمنون لان
اربعة من العشرين قد صاروا آمنين باعطاء المسلمين لهم الامان فان اعطاء الامان للمجهول صحيح
فاذا حصلوا في عسكرنا وبعضهم آمنون ثبت الامان لهم جميعا اذ ليس بعضهم باولى من البعض ولا

نقتل الرجال كلهم لانهم وجدوا في موضع الحرب والاصل فيهم من قتلهم كون الذمي فيهم مع ع

يحل التعرض لواحد منهم لتردد حاله بين ان يكون مقصودا آمنا وبين ان يكون فيئا
الا ترى ان المسلمين لو قالوا ليخرج الينا رجل منكم فهو آمن فاذا فتح الباب كان لكل
واحد منهم ان يخرج ويكون آمنا فاذا خرج عشرة معا فكل واحد منهم في صورة من يسلط
المسلمون من الامان الا ترى انهم لو قالوا ان فتح رجل منكم الباب فهو آمن فوثب عشرة
منهم ففتحوه معا كانوا آمنين لان كل واحد منهم لو فتحه وحده كان آمنا فلا يبطل امانه
بفتح الغير معه ولو قال ان خرج رجل منكم الينا لنراوضه على الصلح فهو آمن فخرج رجل ثم تبعه آخر
ثم آخر فان كان الاول صار في منعتنا قبل خروج الآخرين فالثاني والثالث فيء للمسلمين
لان حكم الامان تعين في الاول حين صار في منعتنا وحده ثم خرج الثاني والثالث بغير امان فان
النكرة في الاثبات تخص فبعد ما تعين الاول له لا يمكن اثباته للثاني والثالث وان لم يصل الاول
الى منعتنا حتى لحقه صاحباه فهذا وخروجهم معا سواء لان المنصوص عليه خروجه الينا وانما
يتم ذلك بوصوله الى منعتنا فقبل ذلك لم يتعين الامان في الاول وكان هذا وخروجهم معا سواء
الا ترى ان الاول لو رجع قبل ان يصل الى منعتنا ثم خرج الآخر كان آمنا اذا وصل الى منعتنا
ولو وصل الاول الى منعتنا ثم مات او رجع فخرج كان فيئا ارأيت لو ان الثاني يجيء فوصل الى
منعتنا فعرفنا ان المعتبر حال الوصول الى منعتنا وقد وصلوا الينا معا فكانهم خرجوا معا
فكانوا آمنين فان قيل اذا خرجوا معا كيف يثبت الامان لهم والنكرة في الاثبات لا تعم قلنا هذه
نكرة موصوفة بصفة عامة وهي الخروج الينا ومثل هذه النكرة تعم كما ان رجلا يقول لا اكلم
الا رجلا عالما ولكن ينتهي شرط الامان بوصول احدهم الينا قبل خروج الآخرين فاذا خرجوا
معا كانوا آمنين لهذا ولو كان قال عشرة منكم آمنون على ان تفتحوا الباب او قالوا عشرة
منا آمنون على ان نفتح الباب فقال الامام نعم ففتحوا الباب فعشرة منهم آمنون والخيار في تعيينهم الى
الامام لانه ما اوجب الامان للفاتحين باعيانهم وانما اوجب لعشرة منكرة منهم ولكن ايجاب الامان
للمجهول يصح منجزا فكذلك معلقا بالشرط ثم البيان يكون الى من وجب في المجهول كالطلاق والعتاق
وانما يثبت الامان لعشرة منهم بغير عيال ولا مال الا ما عليهم من الكسوة والسلاح حتى ان ثبوت
الامان لهم بعد فتح الباب وتمام العقد وقد بينا ان العيال لا يدخلون في مثله وان كانوا قالوا
من اهل حصننا آمنون على ان نفتح لكم الباب فقال الامام نعم فله الخيار ان شاء جعل العشرة من نسائهم
وصبيانهم وان شاء جعلهم من رجالهم لان اللفظ الذي به طلب الامان يتناول الكل والكل من
اهل الحصن وفي الاول انما طلب الرجال فثبت الامان لعشرة من الرجال بتعيينهم الامام وينبغي
ان يحتاط للمسلمين في ذلك حتى لا يجعل الامان الا لمن يكون منفعة المسلمين في استرقاقه اقل لانه

نصب ظاهر لهم وهذا بخلاف ما سبق من قوله ليخرج الينا اربعة منكم وقوله ليخرج الينا احد منكم لان هناك
الامان انما ثبت لهم بعد ما وصلوا الى منعتنا وكل احد منهم لو خرج وحده كان آمنا قبل انضمام غيره
اليه فبانضمام غيره اليه لا يبطل الامان وههنا الامان لعشرة منهم بعد الفتح وهم في الحصن حقيقة ثم
الفرق ما ذكرنا ان النكرة ههنا غير موصوفة وهناك النكرة موصوفة بالخروج الينا الا ترى انه
لو قال ان رمى رجل منكم بنفسه الينا وحده كان آمنا فرمى عشرة معا فهم آمنون لان النكرة موصوفة
وكل واحد منهم لو رمى بنفسه وحده كان آمنا فانضمام غيره اليه لا يبطل حقه ولو قال ليخرج الينا هؤلاء
الاربعة حتى نراوضهم على الصلح فخرجوا فهم آمنون سواء قال وهم آمنون او لم يقل لانه دعاهم الى الخروج لطلب الموافقة
والمراوضة على الصلح انما يتأتى ممن كان آمنا على نفسه فكانه نص على الامان لهم بخلاف ما اذا قال لاربعة
منهم اخرجوا الينا فخرجوا فانه يكون لنا ان نقتلهم لانه ليس في لفظه ما يدل على الامان والخروج على سبيل
الموافقة ولكن هذا طلب المبارزة فكانه قال اخرجوا الينا للقتال ان كنتم رجالا ولو قال اخرجوا الينا فبيعوا
واشتروا فخرجوا كانوا آمنين لان في كلامه دليلا على الامان والخروج الى الموافقة فالتجارة تكون عن
تراض منا وانما يمكن منهما ان يكون آمنا ولو قال ليخرج الينا هؤلاء الاربعة حتى نراوضهم على الصلح فخرج الاربعة
غير اولئك فهم فيء للمسلمين لان دلالة الامان لا يكون فوق التصريح بعينه ولو قال للاربعة
باعيانهم آمنكم فخرج غيرهم كانوا فيئا وان اشكل على المسلمين فلم يدروا انهم اولئك الاربعة
او غيرهم فان الامام يسألهم عن ذلك فان زعموا انهم غيرهم كانوا فيئا لاقرارهم على انفسهم
بحق الاسترقاق وان زعموا انهم اولئك الاربعة فالقول قولهم لان الظاهر شاهد لهم فالظاهر
انه لا يتجاسر احد على الخروج الا من اومن بعينه فان اتهمهم استحلفهم بالله على ذلك فان نكلوا عن اليمين
كانوا فيئا ولكن لا يقتلون لان النكول بمنزلة الاقرار ولكن فيه ضرب شبهة واحتمال فلا يجب القتل
وقد تقدم بيانه فان خرج عشرون رجلا معا فقال كل واحد منهم انا من الاربعة وحلف على ذلك
فهم آمنون جميعا لان كل اربعة لو خرجوا وحدهم وحلفوا كان القول قولهم فبخروج غيرهم لا يبطل حكم
الامان في حقهم ولانه اختلط المستأمن بغير المستأمن في منعتنا وفي مثله يثبت الامان لهم جميعا
احتياطا لحقن الامام ان يبلغهم مأمنهم والله اعلم باب الخيار في الامان قال واذا حاصر المسلمون حصنا
فاشرف عليهم رأس الحصن فقال آمنوني على عشرة من اهل هذا الحصن على ان افتح لكم ففعلوا ذلك
ففتح الحصن فهو آمن وعشرة معه لانه استأمن لنفسه نصا بقوله آمنوني فان الياء والنون يكنى بها
المتكلم عن نفسه ثم قوله على عشرة كلمة على للشرط وقد شرط ان يؤمن عشرة منكرة مع امان نفسه فعرفنا
ان العشرة سواه ثم الخيار في تعيين العشرة الى رأس الحصن لانه جعل نفسه احظ منهم فانه هو المستأمن
حظا بحسب انه وجعل فيما انهم فقد استأمن لنفسه بلفظ على حدة وليس في حظ على انه

مباشرة الامان لهم فانه ذلك لا يصح منه فعرفنا انه ذو حظ على ان يكون معينا لهم فاما ولد الامان
منهم باعتبار ان التعيين في المجهول كالايجاب المبتدأ من وجه ولو كان قال آمنوا الى عشرة
من اهل الحصن عشرة بخيار اي عشرة شاء فان اختار عشرة هو احدهم فذلك له جائز لان
وان اختار عشرة سواه فالعشرة آمنون وهو فيء لانه ما استأمن لنفسه عينا وانما هو
استأمن لعشرة منكرة ولكن قبوله لما شرط لنفسه ان يكون ذا حظ ولا يمكن ان يجعل ذا حظ
على وجه مباشرة الامان لهم فان ذلك لا يصح منه فعرفنا انه ذو حظ على ان يكون هو من المؤمنين
للعشرة ونفسه فيما وراء ذلك كنفس غيره ان لم يتناوله الامان نصا وان عين نفسه في
جملة العشرة صار آمنا بمنزلة التسعة الذين عينهم مع نفسه وان عين عشرة سواه فقد
تعين حكم الامان وصار هو فيئا لغيره من اهل الحصن فكانه حقيقة كلامه آمنوا رجلا عشرة
وجعوا الي حق تعيين عشرة تؤمنونهم ولو قال ذلك كان الحكم فيه ما بينا قال بلغنا
نحو ذلك عن الاشعث بن قيس انه قال ذلك يوم النجير وقد ذكر اهل الحديث نحو ذلك
عن معاوية وكذلك لو كانت البداية من رأس الحصن بان يقول افتح لكم الحصن على
اني آمن على عشرة او قال على ان لي عشرة آمنون من اهل الحصن فهذا وما تقدم سواء في
الفصلين جميعا ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني في عشرة من اهل الحصن او على اني آمن في
عشرة فهو سواء وهو آمن وتسعة معه لان حرف في للظرف فقد جعل نفسه من جملة العشرة
الذين التمس الامان لهم فلا يتناول ذلك الا تسعة معه لانه لو تناول عشرة سواه كان هو
في احد عشر بخلاف الاول فهناك ما جعل نفسه في جملة العشرة فان قيل فقد جعل العشرة
ههنا ظرفا لنفسه والمظروف غير الظرف قلنا هو كذلك فيما يتحقق فيه الظرف ولا يتحقق ذلك
في العدد الا بالطريق الذي قلنا وهو ان يكون هو احدهم ويجعل كانه قال اجعلوني احد العشرة
الذين تؤمنونهم فان قيل فاذا لم يمكن حمله على معنى الظرف حقيقة ينبغي ان يجعل بمعنى مع كقوله
فادخلي في عبادي اي مع عبادي او يجعل بمعنى على كقوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل فباعتبار الوجهين
يثبت الامان لغيره سواه قلنا الكلمة للظرف حقيقة فيجب حملها على ذلك بحسب الامكان وذلك
في ان يكون هو احدهم داخلا في عددهم فلهذا لا يحمله على المجاز ثم الخيار في التسعة الذين معه
الى الامام ههنا لا الى رأس الحصن لانه جعل نفسه احد العشرة فكان الاختيار في سواه من العشرة
في التعيين لا خيار له وهذا لانه جعل لنفسه ما حظ من امان العشرة على ان تعينا وله حكم امانهم
لا يصح ان يكون هو معينا لهم وقد ناله ما سأل فبقي الامام موجبا للامان للتسعة بغير اعيانهم
فاليه بيانهم ولو قال آمنوني وعشرة او افتح لكم على اني آمن وعشرة فالامان له وللعشرة

سواه لان حرف الواو للعطف ههنا وانما يعطف الشيء على غيره لا على نفسه فبقي كلامه تعبيرا
على ان العشرة سواه ههنا فان قيل لم يكن في الحصن الا ذلك العدد اذ قيل نعم آمنون كلهم
قلنا ان كان كذلك فانما يذكر العدد وبجملته الامان لهم بالاشارة الى اعيانهم وان كان اهل الحصن كثيرا كان
في تعيين العشرة الى الامام لان المتكلم ما جعل نفسه ذا حظ في امان العشرة وانما عطف امانهم
على امان نفسه فكان الامام هو الموجب للامان لهم فاليه التعيين وان رأى ان يجعل العشرة من
النساء والولدان فله ذلك لانهم من اهل الحصن الا ان يكون المتكلم اشترط ذلك من الرجال ولو قال
آمنوني بعشرة من اهل الحصن كان هذا وقوله وعشرة سواء لان الباء للالصاق فقد الصق امانه
العشرة بامانه وانما يتحقق ذلك اذا كانت العشرة سواه ولكن هذا غلط وقع به قلم الكاتب و
الصحيح ما ذكر في بعض النسخ العتيقة آمنوني فعشرة لان الفاء من حروف العطف وهو يقتضي
الوصل والتعقيب فيستقيم عطفه على قوله آمنوني وعشرة فاما الباء تصحب الاعواض فيكون قوله آمنوني
بعشرة بمعنى عشرة اعطيكم من اهل الحصن عوضا عن امانكم وهذا لا معنى له في هذا الجنس من المسائل فعرفنا
ان الصحيح قوله آمنوني فعشرة ولو قال آمنوني ثم عشرة كان هذا والاول سواء والعشرة سواه
لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخي وبهذا يتبين ايضا ان الصحيح في الاول فعشرة لانه بدأ بما هو للعطف
مطلقا ثم بما هو للعطف على وجه التعقيب بلا مهلة ثم بما هو للتعقيب مع التراخي ولو قال آمنوني في عشرة
فالخيار في تعيينهم الى الامام لان المتكلم لم يجعل نفسه ذا حظ وانما التمس الامان لعشرة منكرة فكان
الامام هو الذي ابتدأ فقال عشرة منكم آمنون فعليه ان يفعل فالخيار في تعيينهم الى الامام ان شاء
جعل المتكلم احدهم وان شاء لم يجعل ولو قال آمنوني مع عشرة فالعشرة سواه لان كلمة مع
للضم والقران فانما يضم الشيء الى غيره لا الى نفسه فعرفنا ان العشرة سواه والخيار في تعيينهم الى
الامام لانه هو الذي ابهم الايجاب والمتكلم ما جعل نفسه ذا حظ من امان العشرة ولو قال آمنوني في عشرة
من اهل حصني فهذا وقوله من اهل الحصن سواء والامان له ولتسعة يختارهم الامام فان قيل
هو جعل نفسه معرفة باضافة الحصن الى نفسه والعشرة منكرة فينبغي ان لا يدخل المعرفة في
النكرة كما قال في الجامع ان دخل داري هذه احد فعبده حر فدخلها هو لم يحنث قلنا هو معرفة
ههنا باضافة الامان الى نفسه قبل اضافة الحصن الى نفسه بقوله آمنوني وانما اي ضمه الى
حكم في وقد بينا انه للظرف لا يتحقق ذلك الا بعد ان يكون هو في جملة العشرة والعمل بالحقيقة
ههنا ممكن لانه من اهل الحصن كغيره وكذلك لو قال في عشرة من اهل بيتي او في عشرة من بني
ابي كان هو وتسعة سواه لانه من جملة اهل بيته فالمراد بيت النسب وهو من جملة بني ابيه فكان
العمل بحقيقة الظرف ههنا ممكنا فلهذا كان الامان لعشرة هو احدهم والبيان الى الامام

ولو قال في عشرة من اخوتي فهو آمن وعشرة سواه من اخوته لانه صرح بما يمنع العمل بحقيقة
الظرف ههنا فانه لا يكون من اخوة نفسه فلا بد من ان يجعل حرف في بمعنى مع كما هو الاصل في
انه متى تعذر العمل بحقيقة الكلمة وله مجاز متعارف يحمل على ذلك المجاز لتصحيح الكلام وكذلك لو قال في عشرة
من ولدي لانه لا يكون من ولد نفسه فلا بد من ان يجعل العشرة سواه وعلى هذا لو قال آمنوا عشرة من اخوتي
انا فيهم او عشرة من ولدي انا فيهم فالامان لعشرة سواه ولو قال عشرة من اهل بيتي انا فيهم او عشرة من
اهل حصني انا فيهم فالامان لعشرة هو احدهم لو قال عشرة من اهل بيتي انا فيهم او عشرة من اهل حصني
احدهم لما بينا من الفرق وان قال في عشرة من بني فهو على عشرة من بنيه سواه يعينهم الامام
لانه لم يجعل نفسه ذا حظ من امانهم فان كانوا ذكورا كلهم او مختلطين فالامام يعين اي عشرة
شاء منهم ذكورهم واناثهم وان لم يكن فيهم ذكر فهم فيء كلهم سوى الرجل المستامن لانه انما استامن
لبنيه وقد بينا ان هذا الاسم لا يتناول الاناث المفردات فان قيل اليس انهم لو كانوا مختلطين
تعين الامام عشرة من الاناث كما ذكرت واذا لم يتناولهم اسم البنين فكيف يعينهم الامام قلنا لانه
الا انه عشرة هم بنوه وانما آمن عشرة هم من بنيه عند الاختلاط البنات العشرة هم غيره من بنيه فلهذا
كان له ان يعينهم فاما عند عدم الاختلاط الاناث المفردات ليس من بنيه فكيف يتناولهن الامان ولو كان له
بنين وبنات وبنو بنين وبنو بنات فله ان يختار عشرة ان شاء من الولد وان شاء من ولد الولد وقد بينا
ان هذا الاسم يتناول بني البنين في الاستئمان كما يتناول البنين حتى ما ذكر في الكتاب بني البنات
من اصحابنا رحمهم الله من قال هذا غلط من الكاتب والصحيح بنات البنين وقيل بل هو صحيح وهو احدى الروايتين
اللتين ذكرنا فيما سبق انه يطلق اسم البنين على اولاد البنات كما يطلق على اولاد البنين والاخوة والاخوات
في هذا بمنزلة البنين والبنات الا انه اذا قال في عشرة من اخوتي وله اخوات مفردات وبنو اخوة فهم فيء كلهم
لان اسم الاخوة لا يتناول الاخوات المفردات ولا بني الاخوة لا حقيقة ولا مجازا بخلاف بني البنين فان الاسم
هناك يتناولهم مجازا فاذا اختلط الاخوة بالاخوات المفردات يتناولهم اسم البنين حينئذ ولو قال
في عشرة من غلماني فالعشرة سواه الا ان يسمي عشرة ولا وجه لاعمال حرف في ههنا للظرف وكذلك لو قال
في عشرة من رقيقي او في عشرة من موالي ولو نظر الامام الى رجل منهم فقال انت آمن في عشرة من فرسانكم
فهو من تسعة سواه لان حرف في ههنا للظرف فانه بصفة العشرة الذين آمنهم الامام فيمكن ان يجعل هو
احدهم وان قال انت آمن في عشرة من رجالتك فالعشرة من رجالته سواه لانه ليس بصفة العشرة فانه
فوقهم ان حرف في بمعنى مع ههنا وكذلك لو كان ممكن قال وانما يؤخذ في هذا بما يعنيه كلام اهل
اللغة الذين يسبق الى فهم كل احد في هذه الالفاظ ما ذكرت لو قال في عشرة من بناتي وله بنون وبنات
فالامان للبنات خاصة لان اسم البنات لا يتناول الذكور بحال وكذلك لو كان له بنات بنين او بنو بنين

دون البنين فله اسم البنات حقيقة ولهن مجازا ولو لم تكن له الا بنات بنات فليس يدخلن في الامان وهذا بناء
على ظاهر الروايتين ان اولاد البنات ينسبون الى آبائهم لا الى اجدادهم الا ان يكون في كلامه ما يدل على جزء مقدمة بان
يقول لي بنات بنات وقد ماتت امهاتهن فآمنوني في بناتي فح يعرف بتلك المقدمة انه انما يعني بنات البنات
والرجوع الى دلالة الحال لمعرفة المقصود بالكلام اصل صحيح في الشرع ولو قال آمنوني في موالي وله موالي
ومولى موال كانوا جميعا آمنين استحسانا لان الاسم للمعتقة حقيقة باعتبار انه احياهم بالاعتاق
وحكما للمعتق معتقه مجازا باعتبار انه صيرهم محلا للمعتقين بهم لا لاكتساب العتق لهم فكان سببا
لاعتاقهم وقد بينا ان الامان مبني على التوسع وان مجرد صورة اللفظ يكفي لثبوت حقن
الدم به احتياطا وانما لا يجمع بين الحقيقة والمجاز في محل واحد فاما في محلين فيجوز ان يجمع
على وجه لا يكون المجاز معارضا للحقيقة فيما دخل تحت صاحب الحقيقة وفي الامان لا يؤدي
الى هذه المعارضة بخلاف الوصية وانما هذا نظير قوله حرمت عليكم امهاتكم حتى يتناول الام
والجدات جميعا ولو قال آمنوني في موالي وله موال اعتقوه وموال اعتقهم فالامان لا يتناول
الفريقين بهذا اللفظ لان مقصوده من طلب الامان للاعلى مجازاته على ما انعم عليه وللاسفل
الترحم والزيادة في الانعام عليه وهما معنيان متغايران ولا عموم للاسم المشترك باعتبار
انه لا يتحقق اجتماع المعنيين المتغايرين في كلمة واحدة فلهذا كان الامان لاحد الفريقين كالوصية
الا ان الوصية للمجهول لا تصح فكانت باطلة بهذا اللفظ والامان للمجهول صحيح فيكون ذلك على
ما نواه الذي امنهم وهو مصدق في ذلك لانه لا يعرف الا من جهته وان قال الامير نويت ايهما
جميعا آمنون استحسانا لا باعتبار ان اللفظ المشترك عمهم فالمشترك لا عموم له ولكن باعتبار ان
تناول احد الفريقين لا يعرفون باعيانهم وعند اختلاط المستامن بغير المستامن يثبت الامان
لهم احتياطا كما بينا فان قيل كان ينبغي ان يكون خيار التعيين الى الامام وان لم يتوسع نيا في
في الابتداء لانه اوجب في المجهول فاليه البيان قلنا كذلك فالمشترك غير المجمل واللفظ الذي اوجب
الامان به هنا ليس بمجمل حتى يرجع في البيان الى المجمل وانما هو مشترك باعتبار انه يحتمل كل واحد
من الفريقين على وجه الانفراد كانه ليس معه غيره وفي مثل هذا الابتداء للموجب انما يطلب البيان
بالتأمل في صيغة الكلام فاذا تعذر لو توقف عليه كانوا جميعا آمنين لاختلاط المستامن بغير
المستامن ومن حجة الامام بيان المشترك بما يكون معارضا فانما يكون لهما رأيا فهو نسخ فلا يجوز اذا قال
الاسفلين او الاعلين كان صحيحا لانه بيانا بما اقترن بالكلام فاما اذا قال اختار الان هذا البيان
بيانا انما هو في معنى النسخ وهو لا يملك ذلك وان قال المتكلم انا نويت الاسفلين قال الامام
انا نويت الاعلين فهو على ما عنى الامام لانه هو الموجب للصيغة المشتركة الا ترى انه لو قال عني

على قريبي عباس بن عمر فقال السلك عليه له قريبان كل واحد منهما بهذا الاسم فقال الامام عنيت
هذا وقال المستامن عنيت الآخر كان ذلك على ما عنى الامام وان قال الامام لم اعن واحدا
منهما بعينه وقال المستامن كذلك فهما آمنان لاختلاط المستامن بغيره على وجه لا يمكن تمييزه
وان قال المستامن عنيت هذا وقال الامير لم اعن واحدا بعينه انما اجبته الى ما طلب فالامان
للذي عناه المستامن لان الامام بنى الايجاب على كلامه والواحد هنا في ذلك معين بما اراده المستامن
اياه فيجعل كالمعين حين اوجب الامان له ولو قال امنوني على عشرة من موالي الاسفلين فالخيار في
تعيينهم الى المستامن هنا كما في قوله على عشرة من اهل حصني لانه جعل نفسه داخلا فيهم بذكر
كلمة الشرط بعدما ان عنده يكثر لك لو قال على ابن عمي فلان كان الخيار اليهما ثابتا اذا كان له ابنا عم
ولو قال على ابن عمي زيد بن عمرو فاذا له ابنا عم كل واحد منهما بهذا الاسم واجمع المستامن والذي
آمنه انهما لم يعنيا واحدا منهما فهما آمنان لان التعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة فاذا
وقع الامان بهذا اللفظ على احدهما بعينه ولكن لا نعرفه فاختلط المستامن بغير المستامن وفي
الاول انما اوجب الامان في منكر مجهول فكان له ان يعين ايهما شاء الا ترى انه لو اعتق
عبدا بعينه من عبيده ثم اختلط بغيره على وجه لا يمكنه تمييزه لم يكن له خيار التعيين بخلاف
ما لو اعتق احد عبديه بغير عينه ولو قال آمنوني في عشرة بنين من بني فقد تقدم بيان هذا
الا ان ههنا ليس للامام ان يعين عشرة من بناته ليس فيهن ذكر لانه اوجب الامان لعشرة
هم بنوه فهذا لا يتناول الاناث المفردات بخلاف الاول فهناك اوجب الامان لعشرة هم من
بنيه والاناث المفردات من بنيه اذا كان فيهن ذكر ولو قال آمنوني على موالي وليس له
الا موليات اناث لا ذكر فيهن فهن آمنات معه استحسانا وفي القياس هذا وما تقدم من
الاخوة والبنين سواء في انه لا يتناول الاناث المفردات ولكنه استحسن وقال اهل اللغة
يستجيزون اطلاق اسم الموالي على الاناث المفردات ويعدون قول القائل مولياتي
من باب التكلف بل يقولون للمعتقة هي مولاتي فلانة كما يقولون للمعتقين ولا عرف
يعتبر في معرفة المراد بالاسم فلهذا تناول هذا اللفظ الاناث المفردات في الامان والوصية بخلاف اسم الاخوة
والبنين والله اعلم بالصواب **باب الامان على غيره** ما يدخل هو فيه وما لا يدخل ولو ان قوما من
رجل المحصورين قال للمسلمين افتح لكم الحصن على ان تؤمنوني على الف درهم من مالي في الحصن ففتح الحصن فهو
وراسا آمنان لانه صرح باشتراط الامان لنفسه ولرأسه على فتح الحصن اضاف الامان الى الف درهم
والى رأسه صرح باسمه وجعل كلمة على الذي هو للشرط لذلك ولو قال امنوا على ان راس الحصن ان فتحت
الباب فقال لو نعم فهذا لا ينعم بمفهوم المعنى نفسه اذا ذكر في موضع الجواب بعينه فكلما فاذا فيه فقال المسلمين

قالوا آمناك على فلان رأس الحصن ففي هذا إيجاب الأمان له بمنزلة ما لو قالوا آمناك على أهلك وولدك
أو على أهلك ومالك على أن تفتح الحصن ولو كان قال اعقدوا لي الأمان على فلان فهذا أمان له أيضاً وكذلك
لو قال اجعلوا لي الأمان على فلان لأنه صرح باشتراط الأمان لنفسه والفلان من هذا بمنزلة ما قال في باب الأولاد
لي عشرة فإنه لا يعني والأمان لي تقدير كلامه هناك آمنوا لي على فلان يعني مضيفاً للأمان إلى نفسه
بل يصير طالباً الأمان لعشرة منكرة متشفعاً في ذلك فكم من شفيع لا حظ له فيما يتشفع فيه ولا تحقيق في
المعنى ههنا فإن قوله اعقدوا لي الأمان أو اجعلوا لي الأمان تصريح بإضافة الأمان إلى نفسه ولأنه قال على
فلان ولو حملنا كلامه على معنى الشفاعة لم يبق لقوله على فائدة بل يصير تقدير كلامه اعقدوا أو اجعلوا لأجلي
وشفاعتي الأمان لفلان وكلمة على للشرط فلا بد من إعمالها إذا صرح بها وذلك في أن يشترط الأمان لنفسه
الأمان لفلان معه في كلمة المستأمن بذكر كلمة على كما لو قال آمنوا لي عشرة ولو قال عاقدوني على الأمان على رأس
الحصن أن آمنه وأحكم في لأنه أضاف العقد إلى نفسه دون الأمان وكم من مباشر للعقد لا حظ له في المقصود
بالعقد خصوصاً في هذا العقد الذي لا يتعلق الحقوق فيه بالعاقد ولا بد من إضافته إلى من يقع العقد
له ألا ترى أن المسلمين لو قالوا عاقدناك على أن رأس الحصن إن فتحت كان الأمان لرأس الحصن دونه لأن المعاقدة
على ميزان المعاقدة فيه يعقد العقد مضافاً إلى الذي يتولى العقد وهو الأمان تم إنما هو من رأس الحصن
وحده ولا يدخل في الأمان عياله ورقيقه في هذين الفصلين لأن الأمان له بعدما فتح الباب وتمام القهر
وفي مثله لا يدخل الأمان عليه إلا بالنص ولو قال عاقدوني الأمان أو اكتبوا لي الأمان على فلان فقالوا
نعم فالأمان لفلان دونه لأنه التمس أن يكتبوا له أمان فلان والمكتوب له قد لا يكون ذا حظ من المكتوب
فهذه وقوله عاقدوني سواء ووقع في بعض النسخ اكتبوا لي الأمان على فلان وهو غلط فإن في قوله اكتبوا لي
الأمان كقوله اجعلوا لي الأمان على فلان ولو قال على ولدي أو على قرابتي فهو آمن ويدخل شرط عقد الأمان
عليه في قوله اعقدوا لي فهو غير مشكل إنما في قوله عاقدوني فلا يدخل في الأمان في القياس كما في الفصل
الأول لأنه أضاف العقد إلى نفسه دون الأمان ولكنه استحسن ههنا لوجهين أحدهما أن في كلامه ما يدل على أنه شرط
الأمان لنفسه لأنه شرط الأمان لولده وعياله المقصود لبقائهم وإنما بقاؤهم ببقائه على وجه يعولهم
كما كان يعولهم من قبل ولا يتحقق هذا إلا إذا أمن والأمان فإنه إذا قتل أو استرق لا يعولهم أحد
وهذا في قوله على مالي أظهر لأنه لا غرض له في طلب الأمان لماله سوى أن يبقى على ملكه فيصرفه إلى حوائجه
لا يكون ذلك إلا بعد أن يثبت الأمان له لأنه ليس بغير في هذا العقد فالعقد على مال الغير يكون على
نفسه ولا يكون تفسيراً لغيره وكذلك في حق العيال والولد لأن قصده إلى استبقائهم ليحصل له بذلك
حتى يقوموا بمصالحه لا لأجل الشفقة عليهم وذلك في حق نفسه أظهر فعرفنا أنه طلب الأمان لنفسه ودلالة
بخلاف ما سبق ولو قال عاقدوني على الأمان على عيال فلان أو على ولد فلان فهو لا يدخل في الأمان لأنه ليس في

كلامه دليل على طلب الأمان لنفسه فإن بقاء عيال فلان غير متعلق ببقائه وبقاؤه غير متعلق
أيضاً لقيامهم بمصالحه فكان هذا وقوله على رأس الحصن سواء ولم يذكر أن فلاناً المستأمن
إليه العيال والولد هل يدخل في هذا الأمان أم لا وعلى أحد الطريقين اللذين ذكرنا ينبغي أن
يدخل لأن بقاء عيال فلان على ما كانوا عليه متعلق بأمان فلان وعلى الطريق الآخر لا يدخل لأن
المتكلم أظهر الشفقة والترحم على ولد فلان وعياله وذلك لا يكون دليلاً على شفقته على
فلان ثم أوضح هذا بما لو قال الرأس عاقدوني الأمان على أهل مملكتي وعلى أهل بيتي فإن بهذا
اللفظ يعلم كل أحد أن مراده إبقاء نفسه على ما كان عليه متصرفاً في مملكته وذلك لا يكون
إلا بثبوت الأمان له ولو قال اعقدوا لي الأمان على أهل حصني على أن أفتحه لكم فهو آمن وأهل الحصن
بنو آدم فأما الأموال والسلاح والمتاع والكراع فهو فيء لأن ثبوت الأمان بعد فتح الباب وفي
مثله لا يدخل الأموال تبعاً ألا ترى أنهم شرطوا لذلك جزاء على فتح الباب ولو دخل في الأمان
جميع ما في الحصن من الأموال والنفوس لم يبق للمسلمين فائدة في فتح الباب فبهذا يتبين أنهم قصدوا
بذلك ليتوصلوا إلى استغنام الأموال ولأن في اشتراط فتح الباب دليل على أن الذين نادوا لهم
الأمان غير مقرين على السكنى في الحصن وإنما لا يدخل الأموال في الأمان لما يتمكن من المقام بها فإذا
انعدم ذلك المعنى ههنا لا يدخل الأموال ولو قال اعقدوا لي الأمان على أهل حصني على أن أدلكم على
الطريق إلى موضع كذا ففعلوا وفتح الحصن فجميع ما في الحصن وجميع ما فيه داخل في الأمان ههنا لأن
شرط الأمان ههنا جرى على الدلالة لا على فتح الباب ففي كلامه بيان أنه بذلك ليتمكن من المقام في حصنه
مع أهل الحصن على ما كانوا عليه قبل في مثل هذا الأمان يدخل الأموال وكذلك لو قال اعقدوا الأمان
على أهل حصني على أن يدخلوه فيصلوا فيه فليس لهم قليل ولا كثير من النفوس ولا من الأموال لأن في كلامه
تصريح بما هو فتح الباب وهو الصلاة فيه دون إزعاج أهله منه وتقدير غرض المسلمين في ذلك الغيظ
بأن المسلمين صلوا بالجماعة في حصنكم فيقع به الرعب في قلوب المشركين وليعبدوا الله في مكان
لم يعبد في ذلك المكان أهله فمكان العبادة تشهد للمؤمن يوم القيامة كما ورد به الأثر ولو قال
آمنوا لي على أهل الحصن على أن يدخلوه ولم يقل غير ذلك فهذا الأمان على النفوس خاصة لأن المقصود
من دخول الحصن الاستغنام هو الظاهر وما سواه محتمل لكن المحتمل لا يقابل الظاهر فإذا انعدم التصريح
بالوجه المحتمل كان الكلام محمولاً على الظاهر إليه يشار ويقيده بعض هذا قريب بعض ولكن هذا يخفى ما
عليه معاني الكلام ولو قال افتح الحصن على أن تؤمنوني في أهل حصني ودع أهل حصني دونهم
لم يدخل الأموال في شيء من هذا لأن اشتراط الأمان لهم جزاء على فتح الباب مطلقاً ولو قال افتح
الحصن على أن تؤمنوا على ألف درهم فلكم من ذلك في أمانه ودرهم فعليه الإمام منه أي موضع

ثم لانه شرط الف درهم مطلقا مع امان نفسه جزاء على الفتح وفي مثل هذا الامان لا يدخل ماله ولكن ما شرط
من الالف عوض له عن فتح الباب فاذا فتح اعطى ما شرط له من العوض وكذلك لو قال ان فتح الحصن فآمنوني على الف درهم
فان اللزوم هنا بمعنى المجازاة يعني في حكمها فآمنوني على الف درهم فيكون شرطا كقوله لامرأته انت طالق ان شئت
مريضة فان قال ان فتح الحصن فآمنوني على الف درهم من مالي او على ان تؤمنوني فان له الف درهم
ماله والباقي كله فيء وان لم يبلغ ماله الف درهم لم يكن له زيادة على ماله لانا نعلم انه لم يجعل الالف
لنفسه عوضا فانه اضاف الالف الى نفسه بقوله من مالي وماله لا يسلم عوضا عن فتح الباب بل يسلم له
بان اعطي الامان في ماله كما في نفسه بطريق الاتباع لا يسلم له زيادة على ماله بخلاف الاول فقد اطلق
تسمية الالف بمقابلة منفعة شرطها على نفسه للمسلمين فيكون ذلك عوضا بمنزلة الاجير يقول احمل
لك هذا الحمل بدرهم او على درهم ولو قال احمل لك هذا الحمل على درهم من مالي لم يكن ذلك
اجارة وان لم يكن له دراهم ولكنه كان عروضا اعطي من ذلك ما يساوي الفا لانه قال من
مالي فانما جعل المشروط فيه الامان جزءا من ماله بصفة المالية والاموال جنس واحد بخلاف ما اذا
قال على الف درهم من دراهمي لان المشروط فيه الامان هناك جزء من دراهمه فاذا لم يكن له دراهم
يتعذر هذا الامان محققة فكان لغوا ونظيره الوصية اذا قال اوصيت لفلان بالف درهم من مالي
اعطي الف درهم من ماله وان لم يكن له دراهم ولو قال من دراهمي لم يعط شيئا ثم ذكر مسئلة فتح
اذا قال على الف درهم من مالي انما لم يجعل هذا شرطا للالف على نفسه للمسلمين عوضا عن الامان
فيكتبه شرط لهم فتح الحصن الف درهم على نفسه عوضا عن امانه فقلنا لا فرق في هذا الفصل
فانه لو فتح الباب ولم يذكر هذه الزيادة كان ماله كله فيئا فعرفنا انه ليس مراده ولو آمنوه على الف
درهم من مالي ان يكون الالف للمسلمين من ماله وانما مراده ان يكون الالف سالما له من ماله بطريق
الامان وما سواه فيء للمسلمين الا ترى انه لو قال ان فتح الحصن على ان تؤمنوني على رقيقي او على
مالي او على سلاحي كان ذلك محمولا على طلب الامان بهذه الاشياء مع نفسه فكذلك قوله على الف
من مالي ولو قال على عشرة ارؤس من الرقيق او على عشرة افراس كان ذلك عوضا بمنزلة قوله
على الف درهم مطلقا لان الرقيق يصلح عوضا عما ليس بمال كالدراهم وفتح الباب بهذه الصفة
وللمسلمين ان يعطوه الارؤس من اي موضع جاءوا به بخلاف ما اذا قال من رقيقي او كراعي ولو لم
يشترط فتح الحصن لكن قال آمنوني حتى انزل اليكم على الف درهم او على الف من مالي فآمنوه فعليه
الف درهم في الوجهين لانه ما شرط بمقابلة ما التمس من الامان منفعة للمسلمين فعرفنا ان مراده
بذكر الالف ان يكون عوضا للمسلمين على امانه سواء اطلق او قال من مالي وهذا لان غيره وله لا
يتوصل المسلمون الى ماله الذي في الحصن فيكون ذلك ولا التمس الامان في هذا القدر من ماله

واذا صالحوا على اشتراط العوض كان مفيدا للمسلمين بخلاف ما سبق وكذلك لو قال على عشرة
ارؤس من الرقيق او من رقيقي فهذا عوض قد فدى به نفسه فعليه ان يدفع ذلك الى المسلمين
ولو قال على اهلي او ولدي او مالي فهو آمن وجميع ما ذكره من ذلك وما يتبعه من اهله وولده ليس
بمال ولم يجر العادة بان يجعلهم المرء فداء عن نفسه بل يجعل نفسه وقاية دونهم فعرفنا ان مراده
التماس الامان لهم مع نفسه وكذلك ان ذكر المال مطلقا لان ذلك مجهول الجنس والصفة والقدر
فلا يصلح ان يكون فداء ولانه لا يفدي نفسه بجميع ماله عادة اذ به يهلك جوعا ولو قال آمنوني
على رقيقي على ان انزل فهو آمن ورقيقه وانه كان قال على نصف رقيقي كان هذا فداء وباعتبار
حقيقة المعنى لا يتضح الفرق بينهما ولكن باعتبار عرف الناس فان الانسان يفدي نفسه
ببعض ما يأتي به معه ليتعيش آمنا بما بقي ولا يفدي نفسه بجميع ما ينزل به فاذا ذكر نصف المال
او نصف جنس من المال فالغالب ان مراده الفداء واذا ذكر جميع المال او جميع جنس من المال
كالرقيق فالغالب ان مراده طلب الامان لذلك الجنس مع نفسه واذا ذكر ما ليس بمال كالزوجة
والولد فالغالب ان مراده الاستيمان لهم لا الفداء سواء ذكر عددا منهم او ذكر جماعتهم بخلاف
ما لو ذكر انسانا آخر بقوله آمنوني على فلان فانه يكون ذلك طلب الامان لفلان لا جعله فداء
فان قال آمنوني على عشرة من رقيقي حتى انزل فهذا فداء فان نزل معه بماله وزوجته فهم فيء
اجمعون لما بينا ان في امان النازل لا يدخل سوى ما عليه من اللباس الا ترى ان في الامان
بغير فداء لا يدخل المال والعيال فكذلك في الامان بالفداء ولكنه ان نزل معه بمثل ما اشترط
في فدائه فقال جئت للفداء الذي شرطتم علي فالقياس ان يكون ذلك فيئا ويكون عليه فداء
آخر لان الامان له بعد النزول وذلك لا يتناول ما معه من المال فصار المال فيئا للمسلمين وهو
لا يتمكن من اداء ما التزم من الفداء لانه انما يتمكن من اداء ما التزم بماله وهو نزل الينا ولا مال
له عندنا فاذا لم ينزل بهذا القدر مع نفسه لا يتمكن من الفداء فكان في اشتراط الفداء عليه تسليطا
له على ان يأتي به كما ان اشتراط بدل الكتابة على المكاتب يكون تسليطا له على الاكتساب وتمليكا له لما يكتسب
فان كان المشروط عليه عشرة ارؤس فجاء بخمسة عشر كان لنا ان نأخذ الكل عشرة بالفداء والخمسة
فيء لان الاستحسان في مقدار ما جاء به الى الفداء وفيما زاد عليه يؤخذ بالقياس وكذلك لو جاء
بعشرين رأسا فقال جئت لتستوفوا فانه يؤخذ الكل منه باعتبار القياس كما ذكرنا وان جاء
بصنف غير الرقيق فقال اردت ان ابيعه واعطيكم القيمة فانه يقبل ذلك منه مع يمينه
استحسانا لان الرقيق في معاوضة ما ليس بمال مطلقا يثبت مترددا بين العين وبين القيمة
واتيانها جاء قبل منه فكانت المجانسة بين الفداء وبين ما جاء به ثابتة باعتبار المالية فلهذا

يصدق في ذلك وهذا اذا قال على عشرة ارؤس من الرقيق فاما اذا قال من رقيقي ثم جاء
بالدراهم فذلك فيء وهو مطالب بما التزم من الفداء لانه باضافة الرقيق الى نفسه يصير
معينا لهم فكانه عينهم بالاشارة وفي مثل هذا لا يؤخذ منه القيمة مكان العين فان قال
لم يدعني اهل الحصن ان انزل اليكم بذلك فجئت بالقيمة لم يصدق على ذلك لان ما جاء به من
الدراهم صارت غنيمة للمسلمين فلا يصدق في ان يجعل ذلك محسوبا عليهم بالفداء وذلك لانه كان
متمكنا من ان يبين للمسلمين قبل نزوله انهم ممنوعون من النزول بالرقيق حتى يأذنوا له في النزول بالقيمة
فاذا لم يفعل كان مقصرا فيه وان فعل فأذنوا له في النزول بالقيمة كان ما جاء به من الدراهم فداء
ولا يكون فيئا قال ولو ان صاحب القلعة قال امنوني على قلعتي او على مدينتي على ان افتحها لكم فان
كان جرى كلام يدل على المراد ويعين القلعة والمدينة بان قال اني اخاف ان فتحت لكم ان تقتلوا
قلعتي وتخربوا مدينتي فقالوا انت امن على قلعتك ومدينتك فهذا عليهما حقيقة دون ما فيهما من
الاموال والنفوس لان مطلق الكلام يتقيد بما سبق من دلالة الحال وانما جعلوا له الامان جزاء
على فتح الباب ومقصوده من ذلك الاستعلام فعرفنا ان الامان يختص بما سمى الا انه يأمن بماله وولده
وعياله لانه استأمن على القلعة ليتمكن من القرار فيها وتمكنه بهذه الاشياء وفي هذا الحكم يشبه حاله حال
المستأمن الى دارنا للتجارة فاما اذا لم يسبق كلام يكون دليلا على تخصيص ففي القياس كذلك الجواب
ايضا لانا بينا ان المقصود فتح الباب وهو الاستعلام من الاحتراق ثم ليس في لفظة القلعة والمدينة
ما ينبئ على اهلها او على من فيها ولعله انما استأمن بهذه الصفة لخوفه على القلعة ان تقلع وعلى المدينة
ان تحرق او تخرب وقد كان ذلك مسقط رأسه ومسكن آبائه فيقصد بالاستيمان ابقاءها دون
من فيها وفي الاستحسان هذا امان على القلعة والمدينة وعلى جميع من فيها لدلالة فانه اذا قيل هذه مدينة
عامرة او قلعة حصينة يفهم منها عمارتها بكثرة اهلها لا بجدرانها الا ترى انه لو قال آمنوني على
مملكتي على ان افتح لكم القلعة ليس يفهم من هذا اللفظ جميع ما في مملكته من النفوس والاموال ولكن
ان يبقى له المدينة والقلعة على ما كانت من قبل يكون هو المتصرف في اهلها كما كان وانما يحصل هذا المقصود
اذا دخلوا في الامان قال الا ترى ان رجلا من اهل الحصن لو قال افتح لكم على ان تؤمنوني من مالي على الف درهم
فله الف درهم من ماله بطريق الامان لا بطريق العوض كانه قال على ان تؤمنوني على الف درهم
مالي اذ التقديم والتاخير في هذا لا يوجب اختلاف المعنى وكذلك لو قال على الف درهم ولا فرق بين
ان يقدم ذكر الالف على امان نفسه او يؤخره في ان يكون عوضا شرط عليهم بفتح الباب ولو قال افتح
لكم على ان تؤمنوني بالف درهم كان آمنا وحده وكان عليه الف درهم يكتسبها ويؤديها لانه جعل
ماله يصير فيئا بفتح الباب لم يجعل الف درهم فلذلك قلنا بالف درهم وهذا لان حرف الباء يصحب الاعواض

فاذا وصل الالف بامان نفسه بحرف الباء كان ذلك تنصيصا على ان الالف عوض عن الامان
والامان حاصل له فكانه عليه الالف بمنزلة من يقول لغيره وهبت هذه العين منك على ان تعطيني
جاريتك هذه بمائة دينار كان المائة عوضا عن الجارية وكذلك لو قال افتح لكم الباب على ان تؤمنوني
من مالي او تؤمنوني بالف درهم ولو قال افتح لكم الباب على ان تؤمنوني في مالي بالف درهم فالالف
عوض عن امانه ايضا الا انه يؤخذ منه من ماله مقدار الالف اذا وجد فكان هذا عوضا
عن الامان بخلاف الاول لان ههنا عين ما التزم من العوض محلا مخصوصا وهو ماله الذي في يديه على
ذلك اعطيناه الامان فلا بد من ان يأخذ ذلك القدر منه بطريق الفداء لا بطريق الاستغنام
وفي الاول التزم العوض في ذمته من غير ان عين محلا فيبقى ماله فيئا كما هو موجب فتح الباب
على وجه تمام القهر وان لم يجدوا له الا هذه فعليه الف درهم يؤديها الى المسلمين لان الامان
قد سلم له فيلزمه العوض بمقابلته ولكنه كان يعطي ذلك العوض من المال الموجود في يده ان كان
فاذا لم يكن بقيه عرفنا ان مراده من المال الذي يكتسبه ولو لم يذكر فتح الباب ولكن قال امنوني
حتى انزل اليكم بالف درهم من مالي او من مالي بالف درهم فهذا فداء لان حرف الباء تصحب الاعواض
فانما التمس الامان بعوض وقد نال ذلك حين نزل فعليه اداء الالف وكذلك لو قال على
ههنا لانه لم يشترط على نفسه للمسلمين منفعة حتى يكون ذكر الالف شرطا منه على نفسه للمسلمين
عوضا فيكون الالف عوضا عن الامان في الوجهين ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني على
الف درهم فهو سواء وله الف درهم من ماله مع اهله وما سوى ذلك فيء لان الامان ليس بمال
فلا يكون ذكره الالف على سبيل البدل عن الامان سواء ذكره بحرف على او بحرف الباء ولكنه
وصل الاستيمان لهم ثم الواو للعطف وحكم المعطوف حكم المعطوف عليه فاذا كان المعطوف عليه مستأمنا
كان المعطوف كذلك ولو بدأ بالمال فقال افتح لكم على ان تؤمنوني على الف درهم وعلى اهلي وولدي
كان آمنا على الف يعطونها اياه وعلى اهله وولده وما سوى ذلك فيء لانه شرط ذلك كله
لنفسه جزاء على فتح الباب فلا يصلح عوضا وهذا الالف يعطونه اياه واهله وولده لنفسه لانه شرط
امانهم جزاء على الفتح ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني بالف درهم وباهلي وولدي فعليه
الف درهم واهله وولده كلهم فيء لان حرف الباء محكم في الاعواض وقد قرنه بالالف فكان
عوضا عن امانه وقرنه بالاهل والولد ايضا وعطفهما على العوض ايضا فكان ذلك تنصيصا
على ان كل ذلك عوض عن امانه واذا بدأ بالاهل فقال على ان تؤمنوني باهلي وبالف درهم
فالقياس هكذا يقتضي ولكن في الاستحسان الاهل ليس بمال يصلح ان يكون عوضا فاستدللنا
بذلك على ان المراد الاستيمان للاهل جزاء على الفتح وقد عطف الالف عليه فيكون ذلك استثناء

الا الف من ماله من جملة ما يكون فيما الا ترى انه لو قال افتح لكم على ان تؤمنوني بجميع قرابتي وباهلي
وولدي وبالف درهم فالذي يسبق الى الوهم كل احد ان هذا كله استثناء لا فداء ولو قال
انزل اليكم على ان تؤمنوني على اهلي والف درهم او باهلي والف درهم فهو سواء وله اهله
والف درهم من ماله الذي معه وما سوى ذلك فيء كما في الحكم في امان النازل لانه عطف
الالف على الاهل فيراده في حق الاهل الاستيمان دون الفداء وكذلك فيما عطف عليه ولو
قال بالف درهم واهلي فهو فداء وعليه ان يعطيهم الف درهم واهله لان الالف عوض حين
قدر به حرف البا ثم عطف الاهل عليه فكان ذلك تنصيصا على الفداء قال وبعض هذا
قريب من بعض ولكن انما يؤخذ بالغالب من معاني كلام الناس في كل فصل الا ان يكون قبل ذلك
مواضعة يدل على فداء او على امان عليه فيؤخذ بذلك فان الكلام يحتمل كل واحد من المعنيين فاذا
سبق ما يدل على احد المعنيين يرجح ذلك واذا لم يسبق حمل على اغلب الوجهين كما هو الحكم في
المشترك اذا ترجح احد المحتملين فيه بدليل في صيغته ولو قال افتح لكم واعطيكم مائة دينار على
ان تؤمنوني على عشرة الاف درهم من مالي فعليه بعد فتح الباب ان يعطيهم مائة دينار وعليهم ان
يسلموا له عشرة الف درهم من ماله كما استثناه لنفسه وهذا لا يكون فداء لانه لو لم يذكر المائة
الدينار وكان استيمانا منه على عشرة الاف من ماله فكذلك اذا ذكر المائة الدينار شرطا للمسلمين على
نفسه مع فتح الباب ولو قال افتح لكم واعطيكم مائة دينار على ان تؤمنوني بالف درهم فعليه مائة دينار
والف درهم لانه صرح بكون الالف عوضا عن امانه حين وصل حرف البا بذكره وصرح بكون الدنانير
عوضا عن امانه حين شرط على نفسه ان يعطيها المسلمين الا ان يحول الف درهم اخذها ويعطيهم ما فيه
يكون ذلك تنصيصا على اشتراط الالف على المسلمين لنفسه عوضا وهذا تفسير ما قال ان هذا الكلام يحتمل
معنيين يعني قوله بالف درهم اي بالف الزمها او بالف اخذها منكم فاذا جاء دليل اخذ به واذا لم
يأت دليل اخذ بما هو الغالب من معاني الكلام والله اعلم **باب الحربي يستأمن الى عسكر المسلمين** قال
واذا استأمن الحربي الى العسكر من غير حصن ولا قلعة ولا مطمورة فقال استأمنوا لاخرج اليكم ثم
ارجع الى اهلي فاتيكم بالتجارات ثم جاء بتجارة او بسلاح وغير ذلك قال هذا كله له لانه يقول آمنوه وهو
وهو آمن على ما جاء به لانه استأمن في حال ليس مقهورا فهو بمنزلة من استأمن للخروج في دار الحرب
الى دار الاسلام وقد بينا ان هناك ماله يدخل في امانه تبعا وان لم يذكره فكذلك اذا استأمن
الى العسكر اذا لم يكن محصورا وقوله في المال يقبل باعتبار ان اليد له فالظاهر شاهد له وكذلك
لو جاء بامرأة فقال هذه امرأتي او ابنتي او اختي او جاء بصبيان فقال هؤلاء ولدي فهو مصدق في
ذلك وهم آمنون معه بمنزلة من استأمن الى دار الاسلام فقد ذكرنا هناك انه يتبعه عياله في

الامان كما يتبعه ماله ومن كذبه منهم فيما قال فهو فيء لان اقراره على نفسه بالرق حين كذبه في
التبعية في الامان وان صدقوه ثم رجع المستأمن فقال لا قرابة بيني وبينهم وكذبوه فهم
آمنون لانهم بالتصادق استفادوا الامان في الابتداء فلا يبطل ذلك بقول المستأمن بعد ذلك
لان اقراره عليهم بالرق او بما يبطل امانهم مردود وان اتهمهم الامير عندما منهم حلفه فان نكل اخذ
منهم كما ولكن لا يقتل بنكوله ولو جاء معه برجال فقال هؤلاء اولادي واخوتي فهم فيء لما بينا
ان المقاتلة لا يتبعونه في الامان لو استأمن الى دار الاسلام فكذلك اذا استأمن الى العسكر و
لم يستأمن لهم نصا ولا استأمنوا لانفسهم ولو جاء بمتاع او رقيق فقال هذا مالي او بامرأة
فقال هذه امرأتي فعلم انه جاء بذلك من قرية او مطمورة قريبة من العسكر فان كان لم يعلم بها اهل العسكر
فذلك كله سالم له سواء كانت بحيث لو علموا بها كانوا قاهرين لاهلها او لم يكونوا لان معنى القهر
لا يتحقق اذا لم يعلموا بهم القريب كالبعيد في حق من لا يعلم الا ترى ان من تيمم والماء قريب منه وهو لا يعلم به
صح تيممه بمنزلة ما لو كان الماء بعيدا وكذلك لو كان علم بهم الا انهم لم يقاتلوهم ولم يتعرضوا
لهم وهم ممتنعون من المسلمين لان اهل المنعة لا يصيرون مقهورين بمجرد العلم بهم ما لم يحرض
لهم على القتال فانما جاء بذلك من موضع لم يفيئا ولا قهره المسلمون فيكون سالما له وان جاء به من
قرية من العسكر ليست لهم منعة وقد علم اهل العسكر بها وبما فيها او لم يعلموا بما فيها الا انهم لو
دخلوها علموا ذلك فليس له شيء مما جاء به لان العسكر دخلوا دار الحرب على قصد قهر المشركين فاذا
نزلوا بحضرة قوم غير ممتنعين منهم وعلموا بهم كانوا قاهرين لهم الا ترى ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لما قرب من خيبر قال الله اكبر خربت خيبر انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين
واذا ثبت القهر بهذا الطريق عرفنا انه انما جاء بشيء هو كان في ايدي المسلمين ووجب لهم حق
فلا يسلم له شيء منه بمنزلة المحصور الذي يستأمن لينزل او ليفتح الباب وانه كان اخرجه من مطمورة
في قرية قد عرف المسلمون القرية ولكنهم لم يعلموا المطمورة فجميع ذلك سالم له لان ما في المطمورة لا يقعد لهم
قهرهم اذا لم يعلموا بها وعلموا القرية او لم يدخلوها فانهم قد عدموا آلة الوصول اليها وان قرب
وان جاء بذلك من حصن قد نزل المسلمون وهم مقيمون عليه ليفتحوه فجميع ما جاء به فيء لان قهر
المسلمين ثبت ولا ما في الحصن بدليل انه لو نزل رجل من اهل الحصن مستأمنا لم يسلم له شيء مما جاء به
مع نفسه فلا فرق بين ان يستأمن وهو خارج وبين ان يستأمن للخروج في حق المال الذي يخرجه
من الحصن فكل ان هناك لا يسلم له شيء من المال والعيال بدون التصريح بالاستيمان له فكذلك
هذا والله اعلم **باب الحربي يستأمن الى الغانم يجده في ايديهم** قال واذا استأمن الحربي الى العسكر
ليدلهم على عورات المشركين ولقي المسلمون العدو فغنموه فلما هزموهم وجدوه فيهم فقال انه

من صف المسلمين ولا يعرف كذبه من صدقه فانه ينظر في حاله فان كانت هيئته كهيئة
الاسير بان كان مغلولا او مربوطا او محصورا بالم يوضح له وكان عندنا علم امانه الا انه
لانه تعذر الوقوف على حقيقة الحال فيصار الى تحكيم الظاهر وهو العلامة والزي فاذا جيء
بذلك انه كان اسيرا فيهم فقتله انسان اياه لا يبطل بانه كان اسيرا واذ جيء لا يبطل ذلك
عهده ولكنه يستحلف على ما يدعي من ذلك لان باعتبار هذا من دلالة جزية لا تنتهي تعيين
الظاهر حاله ولكن لا يستحق تهمة الكذب عن كلامه فالقول قوله مع يمينه ان لم يكن علامة تبين من
علامات الامان فهو في للامام ان يقتله لان الظاهر انه قارب عسكرنا باختياره والتجأ الى منعة
اهل الحرب فانتهى به الامان الذي جئنا وحاله كحال غيره من اهل الحرب وان اشكل امره بان دل
بعض العلامات على انه اتاهم اختيارا وبعض العلامات على انه ماسره فهو في ولكن لا ينبغي للامام
ان يقتله لان عند تعارض العلامات يحكم الموضع الذي وجد فيه وانما وجده في منعة اهل الحرب
وفي موضع اباحة الاسترقاق والا ان تعارض العلامات يحكم الموضع الذي وجد فيه وانما وجده
في منعة اهل الحرب يكون شبهة في امره ويمنع القتل لان القتل مما يندرئ بالشبهات فان قيل عند تعارض
العلامات لماذا لا يتمسك بالاصل وهو ان الذي كان ثابتا له فانما التمسك بالاصل المعلوم
لانعدام الدليل المزيل اذا لم يوجد الدليل المنفي وقد ظهر الدليل المزيل لامانه وهو كونه في منعة
اهل الحرب وكان ينبني على هذا القياس ان يكون فيا على كل حال الا انا تركنا هذا القياس
فيما اذا ظهر انه كان اسيرا فيهم بدليس فاذا انعدم ذلك وجاء ما عارضه وجب العمل وعلى ما هو
معلوم في الحال وهو انه حربي وجد في منعتهم قال ولو جاءت خيل المسلمين جملة ثم انهم عطفوا
فهزموهم فوجدوه في ايديهم فهذا والاول سواء اذا علم انه كان في منعتهم قبل هزيمتهم وان هزمهم
المسلمون فوجدوه لا يدرون اكان معهم او مع اهل الحرب الا انهم كانوا فقدوه قبل وجوده قال لم
يرجع عسكركم فان كان اهل العسكر قليلا واحاط العلم بانه لا يخفى مثله لو كان في العسكر فمعروف لانا
نتيقن بانه كاذب محتال وانما حين فقدناه فقد التحق بمنعة اهل الحرب فانتهى به حكم الامان وان كان
العسكر عظيما قد يخفى مثله فيها فلا ندري اصدق ام كذب فهو على امانه لانا الدليل المزيل للاصل
المعلوم لم يظهر ههنا وهو وصوله الى منعة المشركين ولكنا ندعي ذلك عليه وهو ينكر والقول قوله
مع يمينه وان كانوا قليلا فقدوه فلما هزموا العدو اذا هم لا يدرون اكان مع العدو او كان
معهم فسئل عن ذلك فقال ذهبت اتعلف العلف او ضللت الطريق ولم الحق بالعدو وفي القياس
هو في لانا نعلم مفارقته العسكر في دار الحرب موضع اهل الحرب فكان ذلك بمنزلة وصوله
الى منعتهم في حكم انتهاء الامان ولكنه استحسن فقال هو مصدق مع يمينه لانه اخبر بخبر محتمل للصدق

فانه لا يجد بدا من ان يخرج من المعسكر لقضاء حاجته او ليجيء بالعلف وربما يضل الطريق عند
الخوف لكثرة الزحام كما اخبر وقد عرفنا ثبوت الامان فيجب التمسك بذلك الاصل ما لم يظهر
مزيله بدليل والله اعلم

باب المرادخة على الامان بالجعل وغيره

قال ولو ان عسكر المسلمين اتوا حصنا
من حصون اهل الحرب فحاصروه فقال لهم اهل الحصن يخرج عشرة منا ليؤمنوكم على الامان وقد رضينا بما
صنعوا فلما خرج العشرة سألوا المسلمين ان يشتروا السبي ياخذوا ما سوى ذلك فابى المسلمون ذلك
فصالحهم العشرة على ان يؤمنوهم خاصة وعيالاتهم فتراضوا على ذلك ثم دخلوا الحصن وفتحوا الباب
فدخل المسلمون يسبون فقال اهل الحصن اخبرنا العشرة انكم امنتم السبي لم يتبعه كلامهم
سواء صدقهم العشرة في ذلك او كذبوهم وجميع من في الحصن سوى العشرة مع عيالاتهم لانه
لم يوجد من المسلمين امان لغير العشرة صريحا ولا دلالة واهل الحصن لا يدخلون في امان العشرة
تبعا فان امان المحصور لا يدخل فيه من كان له تبعا حقيقة فكيف يدخل فيه من لم يكن تبعا له والعشرة
وان اخبروهم بامان السبي كما زعموا فقد كذبوا في ذلك والمشركون انما اتوا من قبل انفسهم حين بعثوا
الى من لي السفارة بيننا وبينهم وصاروا مغترين لا مغرورين من جهة المسلمين ولو شهد قوم
قوم من المسلمين كانوا في الحصن ان العشرة اخبرهم بذلك لم تنفعهم هذه الشهادة لانا لو ثبت
بالبينة لا يكون اقوى من الثابت بالمعاينة ولو عاينا ان العشرة اخبرهم بذلك حين دخلوا
الحصن لم ينفعهم ذلك مع هذا فانهم لا امان لهم منا ولو كان اهل الحصن اخذوا الامان من المسلمين
على ما في حصنهم حتى يرجع اليهم العشرة بصلح او بغير صلح فهذا والاول سواء من ذلك الامان فقد انتهى
برجوع العشرة اليهم فكانه لم يكن اصلا ولو كانوا اخذوا الامان حتى يرجع اليهم العشرة فيخبروهم
بما جرى على وجهه والمسئلة بحالها فقالت العشرة قد اخبرناهم بذلك وقال اهل الحصن لم تخبر
بشيء من ذلك فهم على الامان لان العشرة يدعون انتهاء الامان الذي كان ثابتا لاهل الحصن واهل الحصن
ينكرون لذلك فالقول قولهم ولا شهادة للعشرة على ذلك لانهم يشهدون على فعل انفسهم
ولانهم يشهدون على اجازة ما فعلوا فانهم يقولون قد اخبرنا اهل الحصن فرضوا بما فعلنا ولا
شهادة للمرء على اجازة ما باشر وان شهد على مقالتهم قوم مسلمون دخلوا مع اهل الكتاب الذين كانوا
في الحصن قبلت الشهادة وكانوا فيا لان شهادتهم حجة على اهل الحصن فكان الثابت بشهادتهم
كالثابت باقرار اهل الحصن فان كان الشهود من المسلمين على ذلك فساق رد السبي الى الحصن عندنا الا
بما كان ثم ينبذ اليهم ثم يقاتلون لان الامر بالتوقف في خبر الفاسق منصوص عليه الا ان
يكون المشهود عليه حربيا او مسلما في انه ليس للفاسق حق شهادة مقبولة ما لم يثبت اخبار
العشرة اياهم بالامر على وجهه كانوا امنين فلا يحل سبيهم وان كانوا امنين دخلوا المسلمين عليهم

لحصنهم فصاروا لا منعة لهم فعليهم ان يلحقوهم بمأمنهم لانهم في امان منا فلا يجوز النبذ
اليهم حتى يبلغهم مأمنهم ولو كانت اخبرتهم بالصلح على وجهه ولكن اخبرتهم انكم آمنتم السبي
فهذا والاول سواء ولا يجوز التعرض لشيء من اهل الحصن لانهم كانوا في امان منا الى غاية وهو ان
يخبرهم العشرة بالامر على وجهه لم يفعلوا فان قال المسلمون نحن نسلم لكم السبي كما اخبركم العشرة
ونأخذ ما سواه من المتاع لانكم رضيتم بذلك وتحتج الحصن عليه فقال اهل الحصن لم نرض بهذا
فذلك لاهل الحصن لان الامان تناول جميع مال الحصن فهم على ذلك الامان ما لم يرضوا بغيره ما لم
ينبذ اليهم ولم ينتهي بوجود غايته وغايته الاخبار بالامر على وجهه فاذا لم يوجد كان علينا
ان نعيدهم الى منعتهم كما كانوا ونبلغهم مأمنهم ثم ننبذ اليهم ولو بعث الامير مع العشرة رجلا من
المسلمين فقال الرجل المسلم قد اخبرهم العشرة كيف كان الصلح فانكر ذلك اهل الحصن فالقول
قولهم لان شهادة الواحد في الالزام لا يكون حجة على المستأمن كما لا يكون حجة على المسلمين
وان كان بعث معهم رجلين او اكثر فشهدوا بذلك كانوا فيئا لان شهادة المسلمين حجة تامة فثبت
بشهادتهما ما يوجب انتهاء الامان فان قيل كيف تقبل شهادتهما وهما يجران بها الى انفسهما نفعا
لان لهما نصيبا في الغنيمة قلنا نعم ولكن الحق في الغنيمة لا يتأكد قبل الاحراز ولهذا من مات منهم لا يورث
نصيبه فيكون هذا الحق الضعيف لا يورث تهمة مانعة من قبول الشهادة الا ترى ان رجلين من الجند لو
شهدا على رجل انه سرق من الغنيمة شيئا بعينه او شهدا عليه انه سرق شيئا من مال بيت المال كانت
شهادتهما مقبولة ولا ينظر الى ما لهما فيه من المنفعة بما على الشركة العامة وان كان الرجلان
ممن لا تقبل شهادتهما بين المسلمين فالقول قول القوم على امانهم لان ما ينتهي الامان لم يثبت بهذه الشهادة
فان تعرضنا على قبول شهادتهما ولو كان بعث رجلين من اهل الذمة مع العشرة وهما ممن تقبل
شهادتهما على اهل الذمة فهم فيء لانهم يشهدون على المستأمنين ولاهل الذمة شهادة مقبولة
على المستأمنين فيما يندرئ بالشبهات وفيما لا يندرئ بالشبهات فكانا بمنزلة المسلمين في ذلك
وان شهد على ذلك رجل وامرأتان جازت الشهادة وكانوا فيئا الا انهم لا يقتلون لان
شهادة الرجال مع النساء حجة فيما يثبت مع الشبهات وليست بحجة فيما يندرئ بالشبهات لكن
شبهة العلال [illegible] في شهادتهن ولو بعث مع العشرة رجلين من اهل الحرب مستأمنين فشهدا عليهم
فان كانا من اهل ملك الدار جازت شهادتهما وان كانا من غير ملك الدار بان كانا من الترك
واهل الحصن من النصارى لم تقبل شهادتهما لتباين الدارين فان ذلك يقطع الولاية الشهادة
كما يقطع ولاية التوارث وهذا لان دار الحرب دار قهر ليس بدار حكم فباعتبار اختلاف المنعة تتباين
الدار حتى لا تقبل شهادة المستأمنين بعضهم على بعض اذا كانوا من اهل دور مختلفة ذكرنا

يجتمعن في دارنا بخلاف اهل الذمة فانهم صاروا من اهل دارنا ودار الاسلام دار حكم فاذا جمعهم
حكم واحد قبلت شهادة بعضهم على بعض وان اختلفت مللهم كما تقبل شهادة المسلمين بعضهم على بعض
وان اختلفت مذاهبهم قال ولو كل شيء وردت فيه اهل الحصن الى مأمنهم فان اراد فيه العشرة الى
مأمنهم بغنيمة لان الامان ما ولم يتعقبا فلا يجوز التعرض لهم قبل النبذ اليهم فلو شهد قوم من اهل
الحصن سوى العشرة ممن يعقل في دينه ان العشرة اخبروهم بالصلح لم تجز شهادتهم لانهم
صاروا عبيدا للمسلمين بزعمهم فان الشهود زعموا ان الامان قد انتهى باخبار العشرة اياهم على
وجهه فهم ارقاء او حالهم مترددة بين الرق والحرية فيكونون بمنزلة المكاتب لا تقبل شهادة
لهم وان لم تقبل شهادتهم فاهل الحصن آمنون غير العشرة والا اولادهم ونقضهم كذا وقع في بعض النسخ
وهو غلط والصحيح غير الشهود وعلى العشرة فانه لا اشكال في امان العشرة فكيف يستقيم من جملة المستثنين
ولكن هؤلاء الذين شهدوا مقرون بانتهاء الامان واقرارهم صحيح على انفسهم فكانوا فيئا مع
اموالهم ورقيقهم ومن صدقهم من عيالهم واولادهم الصغار ايضا ان صدقهم الامهات وان كذبتهم
فلا سبيل على الاولاد لانهم في حجر الامهات وعند التكذيب من احدهما فكذلك الاولاد ان كذبهم
بكل واحد منهم اولاده الصغار فهم مصدقون عليهم وهذا لانهم صاروا ارقاء والامهات حرائر
باعتبار بقاء الامان ومن كان المعتبر في حق الاولاد حجر الامهات وهم لم يكن لهم ولاية عليهم
الا في حق الحفظ فيعتبر حقهم ولا يصدقون على الكبار من اولادهم الا ان يصدقهم في كونهم
ارقاء باقرارهم قال ولو كتب الامير كتابا الى امير الحصن بخبره بما جرى وختمه بخاتمه وبعثه على
يد رسول من قبله مع العشرة فلما فتح الحصن قال اميرهم لم يأتنا بالكتاب ولم يدفعه الينا الرسول
وقال الرسول قد دفعته اليه وقرأه بحضرتي فاهل الحصن على امانهم الاول لان الرسول
يدعي انتهاء الامان بايصال الكتاب اليه وهو منكر لذلك فالقول قول المنكر وهذا لان الذي
يتعلق بانتهاء الامان اباحة قتلهم واسترقاقهم وهذا مما يندرئ بالشبهات فخبر الواحد فيه
لا يكون حجة تامة وان كان عدلا فان كان بعث معه رجلين مسلمين فشهدا انه قرأ
عليه بحضرتهما حتى سمعه وعلم ما في الكتاب فهم فيء اجمعون لان الكتاب بمنزلة الخطاب
الخطاب وشهادة المسلمين حجة تامة ولو شهدا انه دفع الكتاب اليه فقرأ عليه الترجمان وترجم له
الترجمان ولكنهما لا يدريان ما قال الترجمان فالقياس فيه انهم آمنون حتى يعلم انه قد علم ما في
الكتاب لانا نعرف انه لا يعرف العربية والشهود لم يعرفوا ما قال الترجمان فلا يثبت علمه بما في الكتاب
بهذا القدر ولكنا نستحسن ان نعتبر ذلك [illegible] فلا يجوز لهم الا ان [illegible] على
السبي وكذلك الحصن [illegible] لانه ليس من المسلمين فوقه بما اذا [illegible] النبذ اليهم وان

خان الترجمان فذكر لهم غير ما في الكتاب فانهم اتوا من قبل انفسهم حين اتخذوا ترجمانا هو خائن ولا
يمكن الوقوف على حقيقته لا يجوز التعلق به وانما تعلق بالسبب الظاهر وقد تم ذلك كما شهد به
المسلمون قال ولو ان رجلا من المسلمين لم يحضروا المجلس بينهم الا ان الامير رد جواب الكتاب بكتاب
مختوم ثم فتح الحصن بحمله الامير الكتاب ثم قال ما وصل الي الكتاب ولا اخبرني العشرة بما جرى بينهم
فهم آمنون لان الكتاب الذي جاء الى امير العسكر يحتمل فلعله فصل ذلك مفتعل على الذي سبهم وانما
الامان لا يجب منتهيا للقتل الا استغنام بمثل هذا الكتاب المفتعل كذلك اذا كان فيه انه حكمهم الا الظلم
ثم انكر بعدما وقع الاستيلاء عليهم مكابرة فانه لا يبطل به الامان الذي كان بين المسلمين وبينهم لانا تيقنا
ان الكتاب يحتمل قد نعتقد عليه ان الا الظلم كما نعتقد على ان من دونه فلا يحل اراقة الدماء
والاستغنام والاسترقاق باعتبار هذا الكتاب الذي لا يدرون حق هو او باطل فان قيل كان قد حمل
كتاب القاضي الى القاضي يجعل حجة في الاحكام وهذا الاحتمال فيه موجود قلنا اما فيما يندرئ
بالشبهات فلا يجعل حجة وفيما يثبت مع الشبهات في القياس لا يكون حجة ايضا وانما جعل حجة فيما
يثبت مع الشبهات استحسانا للحاجة الى التحقيق خشية ان لا ينقطع به الاثر عن الا انتقال الظاهر بحكم الشهود
الشهود عليه ومع هذا فيه تمش ذلك لا يوجد كتاب بينهم والله اعلم باب امان الرسول قال واذا
ارسل امير العسكر رسولا الى امير حصن في حاجة له فذهب الرسول ودخل فلما بلغ الرسالة قال اني رسول
الى ... الامان لك ولاهل مملكتك فافتح وان معي كتابا بذلك فتقدم بعد ان الامير وقال
ذلك قولا وحضر المقالة اناس من المسلمين فلما فتح الباب دخل المسلمون وجعلوا يسبون فقال امير
الحصن ان رسولكم اخبرنا ان اميركم امننا وشهد بذلك المسلمون على مقالته فالقوم آمنون
يسبيهم واخذ منهم لان عبارة الرسول كعبارة المرسل فكان امير العسكر امنهم فان قيل الامان
الرسول وعبارة الرسول كعبارة المرسل فيما جعله رسولا فيه فاما فيما اخطأ فلا قلنا هذا التمييز
غير معتبر في حق المبعوث اليه لانه لا طريق له الى ذلك وانما الذي في وسعه الاعتماد على خبر
الرسول فلا بد ان يجعل ما اخبر به كانه حق بعدما ثبت انه رسول وهذا لان الواجب على المرسل ان
يختار لرسالته الامين دون الخائن والصادق دون الكاذب فلو لم يجعل ما اخبر الرسول به كانه
حق في حقهم ادى الى الغرور وذلك حرام ارأيت لو نادوا الامير ان هذا رسولي في كل ما يجري بيني
وبينكم ثم اتاهم بهذا لم يكن القوم آمنين وقد قال تعالى ولو تقول علينا بعض
الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فيتضح عند هذا المعنى فقد تقول
عليه كثيره ببعض الاقاويل فحسبلة ونظير ذلك هو ان الرسل الله لم يصيبهم في الدنيا ذلك فكذلك
ان امان الرسل فيما يخبرون به كأنه الرسل لا يكون كامل غيرهم فكذلك كان الرسول ... اذ

فسأمننا لان ثبوت هذا الامان من جهة امير العسكر لا من جهة الرسول فان قيل الرسول
في حصنهم غير ممتنع منهم ان يصنع ما انه من جهة نفسه ثم هذا التقصير كان من جهة الامير حين
اختار لرسالته كافرا خائنا وهو منهي عن ذلك الا ترى الى ما روي ان عمر رضي الله عنه
قال لابي موسى الاشعري رضي الله عنه مر كاتبك ليدخل المسجد فيقرأ هذا الكتاب فقال ان
كاتبي لا يدخل المسجد قال اجنب هو قال لا ولكنه نصراني فقال سبحان الله اتخذت بطانة من دون
المؤمنين اما سمعت قول الله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا اي لا يقصرون في
افساد دينكم فان قال الرسول اني قد قلت لهم هذا الذي ادعوا ولا يعلم ذلك الا بقوله وقد
فتح الحصن وسباهم المسلمون لم يصدق على ذلك لانه اخبر بما لا يملك انشاءه في الحال وادعى ما يبطل
حق المسلمين بعد ما ظهر سبب ثبوت حقهم فلا يصدق فيه الا بحجة ولكن من وقع في سهمه منهم جار
او اقر واراد انه اخذ ولا يترك ليرجع الى دار الحرب لان ذلك من حق المسلمين وان شهد على هذه
المقالة قوم من اهل الذمة لا تقبل شهادتهم لانها تقوم على المسلمين وان كان الذي اتاهم
بهذه الرسالة رجل ليس برسول ولكنه افتعل كتابا فيه امانهم فدخل به اليهم او قال ذلك لهم قولا
وقال اني رسول الامير ورسول المسلمين والمسألة بحالها فهم فيء كلهم وللامام ان يقتل مقاتلتهم
لانه لا يمكن اثبات الامان لهم من جهته فانه غير ممتنع منهم حين قال لهم ذلك بل هو بمنزلة الاسير
فيهم وامان الاسير لا ينفذ على المسلمين ولا يمكن تصحيحه من جهة امير العسكر لانه ما ارسله حتى تكون عبارته
كعبارته فهم كانهم سمعوا عبارة الاسير وهذا لان معنى الغرور هنا لا يتحقق لو الحق بهذه المقالة وانما جاء التقصير
من قبلهم حين اعتمدوا قول مجهول غير معروف بالرسالة ولا كان رسولا اليهم من جهة الامير وقد
دار الامير يمكنهم ان يتحرزوا عن هذا لانه لا يعرف المفتعل بعينه الا الافتعال وكان يسقط عنهم
الوقوف على الصحيح وسعهم يسقط عن الامام التحرز عما ليس في وسعه ولو قال لهم هذا الذي لم يكن رسولا
هذه المقالة جهرا في عسكر المسلمين ما آمنهم ففتحوا الباب كانوا آمنين حتى يبلغ اليهم فانه يجعل هذا
الامان من جهته حين كان في منعة المسلمين وقد بينا ان من يملك الامان اذا اخبر به يملك الامان
فذلك امان صحيح لهم سواء كان المخبر صادقا او كاذبا ان كان صادقا فمن جهة المخبر عنه وان كان كاذبا
فمن جهة المخبر الا انه لا يثبت ذلك الا بشهادة العدول من المسلمين لانها تقوم لابطال حقهم في
الاستغنام ولو ان رسول العسكر حين بلغ رسالة الامير قال ان فلانا القائد قد امنكم وارسلني بذلك
اليكم او ان المسلمين على باب الامير امنوكم او اني قد كنت امنتكم قبل ان ادخل اليكم ونادوهم بذلك
وشهد على هذه المقالة قوم من المسلمين فهم فيء اجمعون اذا كان اخبر به كذبا لانه ليس برسول
القائد حتى يجعل عبارته كعبارته ولا هو رسول المسلمين على باب الامير حتى تكون عبارته كعبارتهم

ولا يملك هو انهم شفعة في هذه الحادثة لانه لا منفعة لهم فهذا يبطل حكم كلامه ولو كان رجل من المسلمين
ارسل في حاجة فقضى حاجته ثم اخبرهم انه ممن ارسله منهم فهذا ايضا باطل لان رسول الامير
من عرض العسكر لا يشبه رسول الامير او رسول جماعة المسلمين فان ذلك المرسل
لو كان في هذا الموضع لا يصح امانه فكذلك رسوله اذا اخبر عنه وهذا هو القياس في رسول الامام
ورسول جماعة المسلمين ايضا غير انا استحسنا في هاتين الخصلتين لان جماعة المسلمين اهل المنعة
حيث كانوا فرسولهم قائم مقامهم فان امان الامام اياهم كان صحيحا وكذلك الامير لانه صحيح حيث
يكون من الامير لانه لا يكون امانا الا باعتبار المنعة فرسوله كالرسل منه في الاخبار بالامان
وهذا لا يوجد في حق الواحد من عرض الجيش فلهذا لا نعتبر اخبار رسوله اياهم بالامان عنه قال ولو
ان الامير ارسل اليهم من يخبرهم انه آمنهم ثم رجع اليهم فاخبره انه قد ادى اليهم رسالته فهم آمنون وان كانوا
لا يعلمون ان الرسول قد جاءهم لان البناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته والظاهر
ان الرسول بعدما يفصل عنهم لا يخرج حتى يؤدي الرسالة ولان فيما يقول الرسول احتمال الصدق
وان لم يترجح جانب الصدق فبهذا القدر يثبت الشبهة وقد بينا ان الامان يثبت في موضع الشبهة فلا يجوز
للمسلمين ان يغيروا عليهم حتى ينبذوا اليهم ولو كان الامير والمسلمون آمنوهم ثم بعثوا رجلا ينبذ اليهم
ويخبرهم انهم قد نقضوا العهد فرجع الرسول وذكر انه قد اخبرهم بذلك فليس ينبغي للمسلمين ان يغيروا
عليهم حتى يعلموا ذلك لانه انما يخبر بخبر محتمل بين الصدق والكذب وذلك لا يكون حجة تامة في نقض
وان كان حجة في الامان المحض وهو الذي يتعلق به امان الاباحة واستحلال الفروج والدماء وهذا مما لا
يثبت مع الشبهة ومجرد الظاهر او خبر الواحد لا ينفك عن الشبهة فاما الذي يتعلق بالامان
حرمة النفس وذلك مما يثبت مع الشبهة ولان ما يتعلق بنبذ الامان اذا وقع فيه الغلط لا يمكن تداركه
فلا يجوز ان يعتمد فيه على مجرد الظاهر فاما ما يتعلق بالامان اذا وقع الغلط فيه يمكن تداركه فيجوز
الاعتماد فيه على خبر الواحد فان كان رسولا فانه ان اغار عليهم المسلمون قبل التثبت فقالوا لم يبلغنا
ما جاء به رسولكم فالقول قولهم لانهم انكروا نبذ الامان وفيه تمسك بالاصل المعلوم فيرد عليهم المسلمون
ما اخذوا من اموالهم ويغرمون ديات من قتلوا منهم لانهم كانوا في امان ما لم يعلموا بالنبذ فان تكلم
ليس يصح وسع الامير فرق ذلك فليس الامر كذلك بل ينبغي ان يرسل اليهم رسولا ينبذ اليهم ويرسل معه رجلين
عدلين من اهل الشهادة حتى يشهدا على تبليغه النبذ فهذا انجح ما يتم به الاحتياط في النبذ حتى لو
ارسل اليهم رجلين فصاعدا وشهدا على تبليغ النبذ اليهم لم يجز ذلك الا ان احدهما شهد على فعل
نفسه وذلك لا يكون حجة في الاحكام ولو جاء رسول اميرهم بكتاب مختوم الى امير العسكر انا قد نقضنا
فليس ينبغي للمسلمين ان يعجلوا حتى يعلموا حقيقة ذلك لان الكتاب محتمل ولعله مفتعل وان كان الذي

جاءا بالكتاب رجلين من اهل الحرب فشهدا ان الكتاب كتاب الملك وخاتمه جازت شهادتهما
على اهل الحرب لانهما الرسولين عندنا في الامان والنقض كذلك قبل ان يتم النبذ وشهادة اهل الحرب
على امثالهم من اهل دارهم حجة تامة وبعد تمام النبذ بشهادتهم لا بأس بقتلهم واسترقاقهم الا
ان يكون الذين شهدا بالكتاب ممن يجوز شهادتهما منهم او من اهل الذمة او من المسلمين فحينئذ لا يحل
للمسلمين ان يحبسوا بعد الا ان شهادة هؤلاء ليس بحجة في الاحكام ونبذ الامان لا يثبت بمجرد الخبر مع
الشهادة فينبغي للامير ان يبعث اليهم رجلين عدلين ممن يثق به من المسلمين ليبلغوهم عنه
ذلك الا ترى انهم لو اسروهم فجحدوا الكتاب وحلفوا ما كتبوه كان القول قولهم مع ما ادعاه عليهم
انكارهم بشهادة من لا شهادة له فلهذا ينبغي ان يبعث من يجوز شهادته حتى اذا انكروا الكتاب
شهدوا به عليهم ولو ان الامير بعث اليهم عشرة معهم كتاب فيه نقض العهد وقال للرجل المسلم
المسلم اقرأه عليهم وقال للاخرين اشهدوا عليهم بذلك فاجتمع اليهم مع القواد والبطارقة فقرأ
الرجل عليهم بالعربية وترجم الترجمان لهم ثم رجع الرسل فاخبروا بما كان فلا بأس بان يغيروا
المسلمون عليهم لانه ليس في وسعهم فوق هذا والتكليف يثبت بحسب الوسع فيما يندرئ بالشبهات
وفيما يثبت مع الشبهات فان اغاروا عليهم فقالوا ان الترجمان لم يخبرنا بنقض العهد وانما اخبرنا
ان في الكتاب قد زدناكم في مدة الامان كذا فقولهم هذا باطل لانا تيقنا انهم لو اخبروا قبل انفسهم
فان اختاروا الترجمة فانا ليس في وسعنا ان نعلم حقيقة ما يخبرهم الترجمان الا ان يستيقن عند
المسلمين الذين حضروهم ان الترجمان قال لهم غير ما في الكتاب فان استيقن المسلمون ذلك
فالقوم على امانهم ارأيت لو كان اهل الحرب الذين آمناهم لهم لغات مختلفة او كانوا قوما
من العرب لهم لغة فكلموهم بلغة غير لغتهم او اغربوا في الكلام فذكروا الغريب الذي لا يعرفونه فعلم انهم
اللغة ينبغي ان نصدقهم على هذا ونحن نعلم انهم من اهل المعرفة باللغة لا نصدقهم على شيء من ذلك
يستيقن انهم لم يفهموا فاذا تيقنا بذلك فقد سقط اعتبار الظاهر باليقين وكانوا على امانهم
وكذلك ان كان اكبر الرأي منا انهم لم يفهموا لان اكبر الرأي بمنزلة اليقين فيما يبنى على الاحتياط
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لو ان مسلما جاء برجل من المشركين الى الامير وهو في المفازة او كان
على حصن حصروه فقال اني قد كنت آمنت هذا فانه لا يصدق على امانه اياه لم يصدق حتى يشهد رجلان
سواه انه قد آمنه لانه صار فيئا للمسلمين حين جاء به الى الامير فانه غير ممتنع منهم وهذا المسلم لا يملك
ان يؤمنه ابتداء فلا يصدق فيما يقر به من امانه وفي القياس للامام ان يقتله ان شاء بمنزلة
غيره من الاسرى ولكن يستحسن الا يقتله ان يجعله فيئا ولا يقتله لان احتمال الصدق في خبره يمكن شبهة مانعة من
اراقة الدم وهذا لان حرمة قتل المستأمن من حق الله تعالى كما ان خبر الواحد فيما يرجع الى امر الدين حجة

خصوصاً فيما لا يكون فيه إلزام على شخص بعينه وهو منكر لذلك الخبر ولو ان مسلماً غير الذي جاء به شهد
ان هذا امنهم لم تقبل شهادته حتى يشهد على ذلك رجلان مسلمان واستدل بحديث الهرمزان فان
عمر رضي الله تعالى عنه قال له تكلم فلا بأس عليك او تكلم كلام حي ثم اشتبه ذلك على عمر رضي الله
تعالى عنه فشهد له انس بن مالك فابى عمر ان يقبل ذلك منه حتى جاء معه رجل آخر فشهد بذلك
فامنه عمر ففي هذا بيان انه لا بد من شهادة رجلين اذا شهدا على امان غير من تولى ذلك الامر
منكر للامان ولو كان مقراً به لم تكن شهادته حجة على فعل نفسه فلا بد من ان يشهد عليه بذلك سواه
حتى يثبت الامان الذي فيه حق الرسول خاصة اذا علم المسلمون انه قد اخبرهم بالامان لان المسلمين اتبعوه
على ذلك ارسلته فان ظهر منه خيانة فذلك على المسلمين الا يرى ان الامام اذا ولى قاضياً امر المسلمين
فاخطأ في قضيته من رجم او قطع في سرقة كان ذلك على بيت مال المسلمين لانهم ولوه ذلك
على المسلمين فخطاؤه عليهم فكذلك الرسول حين ولوه الرسالة فخطاؤه وجنايته يكون عليهم
دون اهل الحرب والله اعلم **باب السرية توجه اهل الحصن ثم يلحقها السرية الاخرى** قال ولو ان
سرية صالحوا اهل الحصن على خمسمائة دينار على ان يؤمنوهم حتى يخرجوا الى دار الاسلام مع ذلك
لانهم لو امنوهم بغير عوض الى هذه الغاية جاز فمع العوض اجوز لان في الامان تحريم القتل والاسر
وهو صحيح بعوض وبغير عوض كالصلح عن القصاص ولا بأس بان يغيروا بعد هذا الصلح على غيرهم
من اهل الحرب لانهم خصوا بالامان اهل الحصن ودخل فيه امتعتهم ومواشيهم تبعاً لانهم امنوهم بنفوسهم
في حصنهم فلا يجوز ان يتعرضوا لشيء من اموالهم الا ما كانوا اخذوه قبل الصلح وليس عليهم رد شيء من ذلك
لان المأخوذ غنيمة لهم وما امنوهم ليردوا عليهم الغنائم انما امنوهم ليتركوا التعرض لهم لما عليهم
وقد خرج المأخوذ من ان يكون من جملة اموالهم فان لحقت هذه السرية في دار الحرب وقد دخلت سرية
اخرى من المسلمين فلما انتهوا الى الحصن اخبروهم بذلك الصلح وشهد على ذلك عدلان من المسلمين
فليس ينبغي لهم ان يتعرضوا لاهل الحصن بشيء لان عقد السرية الاولى نافذ في حق المسلمين كافة قال
عليه السلام المسلمون يد على من سواهم يسعى بذمتهم ادناهم ويعقد عليهم اولاهم ويرد عليهم اقصاهم
قيل المراد بالعقد اولا الامان فينفذ ذلك على المسلمين واذا ثبت ان حكم هذه السرية حكم
السرية الاولى وهم لو رجعوا اليهم لم يحل لهم ان يتعرضوا لاهل الحصن بشيء الا ان ينبذوا اليهم
برد الدنانير المقبوضة عليهم فكذلك السرية الثانية لا يجوز لهم قتالهم حتى يردوا عليهم الدنانير
التي اخذها اصحابهم ثم ينبذوا اليهم ويقاتلوهم وهذا لانهم اعطوا الدنانير ليأمنوا الى غاية
وهو خروج السرية الاولى من دار الحرب فما لم يخرجوا كانوا في امان ولو قاتلوهم من غير رد الدنانير
كان فيه اضرار وغرور وهذا حرام فان ردوا الدنانير وقاتلوهم حتى ظفروا بهم القوام

والسرية الاولى لهم شركاء في اموال اهل الحصن والدنانير التي اخذها السرية الاولى لان كل ذلك غنيمة
وقد اشتركوا في احرازها بدار الاسلام وذلك سبب الشركة بينهم فيها الا ان السرية الثانية ان غرموا ذلك
من اموالهم اخذوه من اموال اهل الحصن قبل القسمة لانهم توصلوا الى هذه الاموال برد مثل الدنانير
وما كانوا متبرعين فيما ادوا منها وانهم كانوا مضطرين فيها الى الوصول الى هذه الغنيمة فيكون
حقهم في ذلك القدر مقدماً على حق الغانمين ثم ما بقي مقسوم بين الكل على سهام الغنيمة وان كانوا
غرموا من غنيمة اصابوها لم يأخذوا الا ما ادوا من جملة الغنيمة مشتركة بينهم بمنزلة ما توصلوا به الى الحق
وهو بمنزلة ما لو قضى بعض الورثة دين الميت وهو من جملة التركة فان قضاه من مال نفسه رجع
في التركة وان قضاه من التركة لم يرجع بشيء منه وان لم تلتق السريتان في دار الحرب سلمت للسرية
الاولى الدنانير التي اخذوها وللسرية الثانية غنائمهم التي غنموا لان كل فريق اختص باحراز ذلك
بدارنا وليس للسرية الثانية ان يأخذوا الدنانير من السرية الاولى وان غرموها من اموالهم لانهم اختصوا
بمنفعة ما ادوا حين سلمت لهم غنائم اهل الحصن بخلاف الاول فقد اشتركت السريتان هناك في
المنفعة وهو غنائم اهل الحصن مع انه لا وقت هناك يرجعون في غنائم اهل الحصن خاصة
وههنا غنائم اهل الحصن سلمت لهم وان لم يظفر السرية الثانية باهل الحصن والتقوا مع السرية الاولى
في دار الحرب لم يكن للسرية الثانية ان يأخذوا شيئاً من الدنانير من جملة ما احرزوه بدارنا
من الغنائم لانه لا منفعة للسرية الاولى فيما ردوا من الدنانير حين لم يتوصلوا بها الى غنائم اهل
الحصن فكانوا متبرعين في حقهم بخلاف الاول وهذا لان الغنم يقابل الغرم فاذا ظهرت المنفعة
لهم جميعاً بسبب رد الدنانير نفذ الرد في حق الكل واذا لم تظهر المنفعة لا ينفذ ذلك في حق
غير الذين ردوا وان كانت السرية الثانية غنمت من غير اموال اهل الحصن فادوا من غنائمهم
من ذلك لم يكن لهم ذلك لان هذه الغنائم كانوا يتوصلون اليها بدون رد الدنانير فلا يظهر حكم
رد الدنانير في حقها كما لا يظهر في حق مال اصحاب السرية الاولى بخلاف ما اذا غنموا من اهل الحصن فان
وصولهم الى تلك الغنائم باعتبار رد الدنانير فيرفعون دنانيرهم منها قبل القسمة وان كان اهل الحصن
اخبروا السرية الثانية بالامان ولم يكن لهم بينة على ذلك فلم يصدقوهم ولكن قاتلوهم فظفروا بهم
ثم علموا بعد ذلك بالامان فعليهم رد ما اخذوا وضمان ما استهلكوا من اموالهم ودية من قتلوا منهم على
عواقلهم لانه ظهر ان القوم كانوا مستأمنين وان نفوسهم واموالهم كانت معصومة متقومة
فكل من قتل رجلاً منهم فانما قتله خطأ فيجب الدية على عاقلته بلغنا ان رجلين من المشركين جاءا الى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مستأمنين فاجازهما بحلتين ثم خرجا من عنده فلقيهما قوم من المسلمين
فقتلوهما ثم اتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبروه خبرهما ومعهم الحلتين فوداهما بدية حرين

مسلمين الحديث في كتاب المغازي ان نفرا رجلين كانا من بني عامر قتلهما عمرو بن امية الضمري حين انصرف
من بئر معونة وقد قتل بنو عامر باصحابه ما فعلوا وكذلك لو كان اهل الحصن قالوا للسرية الاولى آمنونا
انتم فهذا والاول سواء لانهم هم الذين يؤمنونهم سواء صرحوا بقولهم انتم او لم تصرحوا ولو قالوا
آمنونا على ان لا تعرضوا انتم لنا حتى نخرج الى دار الاسلام ففعلوا ذلك ثم جاءت السرية الثانية فلهم ان
يقاتلوا اهل الحصن من غير ان يردوا عليهم شيئا لانهم انما استأمنوا منهم خاصة ليزيلوا تعرضهم عنهم
ومقصودهم من اداء الدنانير ههنا ان ينصرف عنهم السرية التي احاطت بهم وقد حصل هذا المقصود
لهم بخلاف الاول فهناك التمسوا امانا عاما الى مدة معلومة وكان الامان يقبل التخصيص بالوقت يقبل التخصيص
من حيث السرايا الا ان عند الاطلاق موجب اللفظ العموم وعند التنصيص يحمل على ما يوجب التخصيص يثبت الحكم
خاصة ثم فرع على الامان العام فقال لو خرجت السرية الاولى قبل وصول الثانية الى اهل الحصن ثم
وصلوا اليهم فلهم ان يقاتلوا اهل الحصن من غير نبذ ورد الدنانير لان الامان كان لهم الى غاية وهو
خروج السرية الاولى الى دار الاسلام فانتهى الامان بوجود الغاية الا ترى ان السرية الاولى لو عادوا
اليهم بعدما خرجوا كان لهم ان يقاتلوهم فكذلك السرية الثانية ولو كان خرج بعضهم دون بعض
فالمعتبر فيه خروج الامير مع جماعة القوم الذين لهم المنعة لان التجاء اهل الحصن على التماس الصلح
واداء الدنانير خوفهم من السرية وذلك كان باعتبار جماعتهم ومنعتهم وكان ينبغي في القياس على
قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه ان بقي منهم واحد في دار الحرب لا يحل قتالهم بدون رد الدنانير
لان الحكم اذا ثبت بجملة يبقى ببقاء الواحد كما قال في البلدة التي ارتد اهلها وبقي فيها مسلم او ذمي
ان دارها لا يصير دار الحرب لكن هذا القياس متروك ههنا لاجل التعذر ارأيت لو قتل رجل
منهم او مات او اسر او فقد لم يحل قتال اهل الحصن بعد خروج الجماعة ولو لم يخرج السرية الاولى ولكن قتلوا
حل لاهل الحصن ايضا قتال لانهم اذا قتلوا فكانهم خرجوا يعني ان اهل الحصن يأمنون خاصة انهم اذا
قتلوا فوقعوا يأمنون خاصة انهم اذا خرجوا وان قتل منهم ناس وبقي ناس فالمعتبر هي المنعة كما في
الخروج فان كان من بقي منهم لا منعة له فلا بأس بقتال اهل الحصن وان كانوا اهل منعة لم يحل
قتالهم ما لم يخرج هؤلاء الى دارنا ولو كانوا صالحوهم على ان يؤمنوهم هذه السنة فهذا جائز
لانهم وقتوا الامان بما هو معلوم يقينا ولو وقتوه بما هو غير معلوم نحو خروجهم الى دار الاسلام جاز ففيما
هو معلوم اجوز ثم لما عرفوا السنة بالالف واللام ينصرف الى السنة المعهودة التي هم فيها ومضيها بانقضاء ذي الحجة
حتى اذا كان انتصف منها شهر الله فذلك يعتبر وان قالوا انما صالحناكم على ما كتب عليه السنة لم يلتفت
الى ذلك لان المسلمين هم الذين اعطوهم الامان في المدة المذكورة ينصرف الى ما يكون معلوما عند المسلمين دون ما
يكون معلوما لهم لان المسلمين لا يعرفون ذلك وقد امرنا ببناء الاحكام على ما نعرفه قال الله تعالى وقدره منازل

لتعلموا عدد السنين والحساب الا ان يكونوا بينوا ذلك في صلحهم فحينئذ الامر كذلك وان قالوا الكتابة
كما هو من وقت الصلح اثنا عشر شهرا لم يلتفت الى ذلك لانهم قالوا هذه السنة واثنا عشر شهرا من
سنة منكرة لا سنة معرفة الا ترى انه لو قال لله علي صوم سنة ينصرف نذره الى سنة كاملة ولو
قال صوم السنة ينصرف الى بقية السنة ومضيها بانقضاء ذي الحجة وان قالوا عنينا هذه السنة التي الحكم
منها انفسكم لم يلتفت الى ذلك لانهم ادعوا ما هو خلاف الظاهر فان الظاهر يسبق الى الافهام الذي
يسبق الى الافهام من ذكر السنة المدة دون الانصراف الا ان ذلك محتمل ايضا فان بينوا في العقد
فهو على ما بينوا وان قالوا على ان تؤمنونا سنة فهذا على اثني عشر شهرا من وقت الصلح لانهم
ذكروا سنة منكرة وذلك اثنا عشر شهرا قال الله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر
شهرا يعني شهور السنة ولو قالوا نصالحكم على ان تؤمنونا على الف دينار ولم يوقتوا وقتا فهذا على
خروجهم الى دار الاسلام لان مطلق الكلام يتقيد بدلالة الحال وبما يعلم من مقصود المتكلم وبعدما احاطت
بهم السرية يعلم ان مقصودهم من هذا الصلح الامن من الخوف الذي نزل بهم وانما يتم ذلك بخروج السرية
الى دار الاسلام فكانهم صرحوا بهذا فقالوا امنونا حتى تخرجوا الى دار الاسلام فان خرجوا ثم عادوا اليهم او غيرهم
فلهم ان يقاتلوا اهل الحصن من غير رد الدنانير ولكن لا ينبغي ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم لان الامان
لهم مطلق والمقصود الذي ذكرنا يرجع الى ما ادوا من الدنانير فباعتبار ذلك المقصود يتم سلامة
الدنانير لهم اذا خرجوا وباعتبار كون الامان مطلقا لا يحل قتالهم ما لم ينبذوا اليهم كما لو آمنوهم
بغير عوض بخلاف ما سبق فهناك الامان موقت نصا فلا يبقى بعد مضي الوقت ولو ان الامام بعث
اليهم من دار الاسلام يدعوهم الى الصلح فصالحوه على ان يؤمنهم على مال مطلقا ثم بدا للامام ان ينبذ
اليهم فليس ينبغي له ان يقاتلهم حتى يرد اليهم ما اخذ منهم بخلاف الاول لان هناك مقصودهم من
بذل المال ازالة الخوف الذي حل بهم وههنا ما حل بهم خوف انما مقصودهم من بذل المال ههنا
تحصيل الامان لهم مطلقا حتى لا يتعرض احد من المسلمين لهم بامانهم والمطلق فيما يحتمل التأبيد بمنزلة
المصرح بذكر التأبيد فكانهم قالوا امنونا ابدا فلهذا لا يحل قتالهم الا بعد رد المال عليهم وان
كانت السرية التي احاطت بالحصن صالحوهم على ان يكفوا عنهم على الف دينار ولم يزيدوا على هذا
شيئا فليس ينبغي لهم ان يتعرضوا لهم ما داموا في تلك الغزاة ولا بأس بان يغيروا عليهم بعد تلك
السرية من المسلمين وان لم يخرج تلك السرية من دار الحرب لانهم عند بذل المال شرطوا عليهم ان يكفوا
عنهم وهذا اللفظ يخصهم دون غيرهم من المسلمين من حيث المقصود ويعلم انهم ارادوا ان يأمنوا جانبهم
وهذا المقصود يتم بخروجهم الى دار الاسلام فيتم سلامة الدنانير لهم عند ذلك فان عادوا
اليهم بعد ذلك لم يكن عليهم رد الدنانير ولكن لا ينبغي لهم ان يغيروا عليهم حتى ينبذوا اليهم لانهم وهي

اهل الحصن امان خاص لكن مطلق غير موقت نصا وقد بينا ان مثل هذا الامان لو كان منهم
وبين جماعة المسلمين لم يحل قتالهم قبل النبذ اليهم للتحرز عن الغدر فكذلك اذا كان بينهم وبين
السرية حتى اذا اغاروا عليهم من غير نبذ فاخذوا منهم مالا ردوا عليهم ما اخذوا لانهم كانوا في
امان منهم حتى ينبذوا اليهم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا احل لكم شيئا من اموال المعاهدين قال
ولو ان الخليفة بعث جندا من عسكره الى دار الحرب فبعث اهل الحصن لم يأته المسلمون بعد الامير عسكر
من الف كما ان آمنوا اهل حصن كذا على ان يكفوا عنهم حتى يرجع من غزاتكم هذه على الف دينار
وتراضوا على هذا فليس لعسكر الباقين دون الخليفة من يخرج من دار الاسلام ان يغيروا عليهم حتى
يرجع العسكر الثلاثة الى دار الاسلام لان هذا الامان قد تم في حق المسلمين ولم يكن مقصود اهل الحصن
بهذا ان يأمنوا جانب العسكر المبعوث اليهم خاصة فانهم لم يبذلوا المال الا لخوفهم منهم ومن العسكر
الآخرين ومن جميع المسلمين بصفة واحدة فعرفنا ان مقصودهم من بذل المال ازالة هذا الخوف
الى غاية وهو خروج العسكر وذلك انما يحصل اذا عم الامان كافة المسلمين فليس لاحد ان يغير عليهم الا
بعد النبذ ورد الدنانير بخلاف ما اذا آمنهم العسكر المبعوث اليهم الحصن حتى خاصة دونهم او كانوا
منهم فان هناك مقصودهم الامن من جانبهم لانهم صاروا محصورين مقهورين من جهتهم وقد
بينا ان مطلق الكلام يتقيد بالمقصود فلهذا كان للعسكر الباقين ان يقاتلوهم من غير نبذ
الا ترى انه لو كان الذي بعث من الخليفة او ولي العهد مع العساكر الثلاثة فقال الذين آمنوا على
ان يكفوا عنا حتى ترجعوا من غزاتكم فضل ان ذلك على العسكر كلها وعلى جميع اهل الحرب ايضا ما لم
يذكروا اهل حصن خاصة لان اللفظ عام فيكون موجبا الحكم في كل ما بينا ولا الا ان تقوم دليل
الخصوص بان يبينوا فيقولوا آمنوا اهل حصن كذا ولو كان الخليفة مع عسكره احاط بذلك الحصن
فآمنهم المسلمة بهذه الصفة كان الامان لهم خاصة من العسكر الذين احاطوا بهم دون غيرهم فكذلك فيما
سبق وكذلك لو كانوا بعثوا الى احد العسكر فقالوا آمنونا انتم خاصة فهذا والاول سواء لانهم
هم الذين يؤمنونهم خاصة وان لم يذكروا هذه الزيادة ولكن حكم امانهم يثبت في حق كافة المسلمين وان
وان قالوا لهم ان يكفوا عنا انتم خاصة وذلك قبل ان ينتهوا اليهم فهذا على ذلك العسكر خاصة
دليل التخصيص كذلك ان كانوا قالوا للخليفة آمنونا خاصة فالامان لهم دون غيرهم من اهل الحرب
بما يوجب التخصيص في الكلام بقول فان لحق رجل من اهل هذا العسكر بغيره من العسكر فليس ينبغي له ان
يقاتل معهم اهل ذلك الحصن لانهم استفادوا الامان من جانب اهل ذلك العسكر خاصة وذلك الحكم ثابت
في حق كل واحد منهم على الانفراد وكما لا يكون له ان يقاتلهم مع عسكره لا يكون له ان يقاتلهم مع
عسكر آخر قال ولو ان سرية جاءت حصنا فقالت لهم اهل الحصن نؤمنكم اربعة اشهر على ان يعطوكم

خمسمائة دينار فقبضوا منهم وخرجت سرية اخرى من دار الحرب وعلموا بذلك فليس لهم ان يقاتلوهم
حتى يردوا عليهم الدنانير او تنقضي الاربعة بمضي المدة فان فعلوا فانهم على كافة المسلمين فان ردوا
الدنانير من اموالهم وظفروا بهم ثم خرجوا بالغنائم الى دار الاسلام يؤدي بالدنانير التي ادوا
فيعطون ذلك قبل الخمس وقبل كل قسمة لانهم انما توصلوا الى هذه الغنائم بما ادوا فلا
يكونون متبرعين فيما ادوا بل يكونون احق بما اصابوا من الحصن حتى يأخذوا دنانيرهم
الا ترى انهم لو وجدوا في الحصن تلك الدنانير بعينها اما لو كانوا احق بها قبل الخمس والقسمة
فكذا اذا وجدوا مثلها وهو نظير المرهون اذا اسره العدو ثم اشتراه منهم مسلم فاخرجه
فظفر به الراهن دون المرتهن فاخذه بالثمن فانه يسقط دين المرتهن الا ان يرد
على الراهن ما اعطى من الثمن فحينئذ يأخذ العبد فيكون رهنا عنده لان الراهن ما تمكن من
اخذه واحياء ملكه الا بما ادى فلم يكن متطوعا وكذلك العبد الموصى بخدمته لانسان ثم
بعد موته وبرقبته لآخر فان الموصى له بخدمته اذا اخذه بالثمن من المشتري من العدو فهو
احق به ولا يكون متبرعا في الفداء لانه ما كان يصل الى خدمته الا به حتى اذا انقضت مدة
الخدمة يبيع العبد في الفداء الا ان يرد عليه صاحب الرقبة مثل ما ادى فحينئذ يسلم العبد له وكذلك
المبيع في يد البائع اذا اسره العدو فاشتراه رجل منهم فللبائع ان يأخذه بالثمن ثم يقال للمشتري
ان شئت فخذه بالثمنين جميعا وان شئت فدع لان البائع ما كان يتوصل الى احياء حقه
الا بأداء الفداء فلا يكون هو متبرعا فيما ادى فكذلك حال السرية الثانية فيما ادوا من الدنانير
فيسلم هذا لهم قبل الخمس لان الخمس في الغنيمة وما ادوا لم يكن من الغنيمة فمثل المردود عليهم لا يكون
من الغنيمة ايضا ولكنه بمنزلة النفل ينفلونه قبل الخمس على ما نبينه في آخر الباب ولو لم يظفروا
بالحصن وجعلوا يقاتلونهم حتى مضت اربعة اشهر ثم ظفروا بهم فليس لهم ان يأخذوا
تلك الدنانير ولا مثلها قبل الخمس بل يخمس جميع ما اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة لان تمكنهم
من اغتنام ما في الحصن لم يكن برد الدنانير فانهم لو لم يردوا حتى مضت مدة الامان كانوا
لهم ان يغيروا عليهم من غير نبذ بخلاف المسألة الاولى فانهم ما كانوا يتمكنون من الاغتنام
في المدة قبل رد الدنانير ولو فعلوا امروا برد الاموال اليهم واعادتهم الى مأمنهم ولو انهم
لم يخرجوا الدنانير حتى لحقتهم السرية الاولى في دار الحرب فان كانوا ظفروا في دار الحرب باهل الحصن
بعد اربعة الاشهر فهم شركاء فيما اصابوا وليس لهم من دنانيرهم شيء ولو كانوا ظفروا بهم في الاربعة
الاشهر فيأخذوا دنانيرهم اولا ثم الشركة بينهم في الباقي لانهم اشتركوا في الاحراز وانما ذلك بسبب
الشركة في الغنيمة وقد بينا انهم ان كانوا ظفروا بهم بعد مضي المدة فجميع ما اصابوا غنيمة وان كانوا قبل

مضت المدة في القسمة بعد رد الدنانير عليهم وقد قررنا هذا في الخمس فكذلك في شركة السرية الاولى
معهم ولو ان السرية الثانية بعد رد الدنانير لم يقدروا على فتح الحصن فدخلوا ارض الحرب ثم اتى
اهل الحصن سرية ثالثة فلا بأس بان يغيروا عليهم لان حكم امانهم قد بطل برد السرية الثانية الذين
عليهم الا ترى انه كان يجوز لهم ان يغيروا عليهم فكذلك يجوز للسرية الثالثة فان ظفروا بهم في المدة
او بعدها ثم التقت السرايا في ارض الحرب فهم شركاء في جميع الغنائم لانهم اشتركوا في احرازها ولا سبيل
للسرية الثانية على اخذ دنانيرهم وان وجدوا بعينها لانهم ما ظفروا بالحصن الا بقتال السرية الثالثة
انما تمكنوا من فتح الحصن في المدة برد تلك الدنانير فينبغي ان يكون للسرية الثانية حق استرداد
ذلك قبل القسمة قلنا نعم ولكن لم يكن لاهل السرية الثانية ولاية على اهل السرية الثالثة الا ترى
انهم لو خرجوا الى دار الاسلام قبل ان يلتقوا لم يكن لهم سبيل على شيء مما اصابوا وملاقاتهم اياهم في
دار الحرب سبب لثبوت حق الشركة لهم في الغنيمة لا في غيرها فان لم يجعل هذه الدنانير من الغنيمة فلا
حق للسرية الثانية فيها وان جعلت من الغنيمة فليس لهم حق الاختصاص بشيء منها الا ان يكون
الامام اذن كان اميرا على جميع السرايا هو الذي امر السرية الثانية برد الدنانير اما اذا لم
يكن له ولاية على السرايا كلها والذين ردوا بامره لا يكونون متبرعين في حق ما صار لهم حين ظفر
السرية الثالثة بهم في المدة ردوا على السرية الثانية دنانيرهم اولا لانهم ما تمكنوا من هذا الا
الا بذلك وان ظفروا بهم بعد المدة فليس عليهم رد شيء من ذلك ولكن على الامام ان يعطي الذين
ادوا ما لهم من بيت مال المسلمين لانه امرهم باداء مال لاجل منفعة رجعت الى المسلمين فكان
ذلك دينا لهم على بيت المال ومن الخمس من تلك الغنيمة لم ينتفع به المال فيرد عليهم ما غرموا من بيت المال
ايضا ليكون الغرم بمقابلة الغنم ولو لم يات اهل الحصن سرية اخرى حتى رجعت اليهم السرية الاولى فردوا
عليهم الدنانير وظفروا بهم فلا سبيل لهم الى اخذ الدنانير من راس الغنيمة لانهم اخذوا مثل ما ادوا
فسموا لهم فعلهم ذلك فكانهم لم ياخذوا شيئا في الابتداء حتى ظفروا بالحصن فيكون الجميع مما
اصابوا من الغنيمة فان كان تلك الدنانير ضاعت منهم ومن رجعوا معطوفا مثلها من اموالهم نسبي
ما غرموا فلهم حق في الغنيمة حتى يستوفوا منها مثل ما اعطوا ان كانوا ظفروا بهم في المدة لان عند
الرجوع ورد الدنانير كان سترا اخرى ولو ان الامام وادع قوما من اهل الحرب سنة على مال يعطونه
فذلك جائز الا انه انما ينبغي له ان يوادع اذا كان ذلك خيرا للمسلمين لما بينا انه نصب ناظرا
للمسلمين فلا يجوز له ترك القتال لاجل المال الا ان يكون فيه نظر للمسلمين ثم هذا المال
ليس بفيء ولا غنيمة حتى لا يخمس ولكنه بمنزلة الخراج يوضع في بيت المال لان الغنيمة اسم لمال
مصاب بايجاف الخيل والركاب والفيء اسم لما يرجع الى ايدينا بطريق القهر وهذا المال

هو رجع الينا بطريق المراضاة فيكون بمنزلة الخراج يوضع في بيت مال المسلمين لان الامام انما
تمكن منه بمنعة جماعة المسلمين فانه نظر الامام في ذلك بهذه الموادعة لكل المسلمين فينبغي له ان
يفي لهم حتى يرد عليهم ما اخذ لان الوفاء بالعهد والتحرز عن الغدر واجب فلهذا يرد عليهم حصته او مثله من
بيت المال وينبذ اليهم ثم يبعث جندا حتى ظفروا بهم فانه يخمس جميع ما اصابوا ويقسم الباقي بين الغانمين
على سهام الغنيمة وليس له ان يرفع شيئا مما اعطى من الدنانير لانه كان في الاخذ عاملا للمسلمين
فقد رد ما اخذ من مال المسلمين فان مال بيت المال معد لنوائب المسلمين وهذا من جملة النوائب
بخلاف ما ذكرنا في السرية الاولى اذا ردوا اليهم اموالهم بعدما صار حقا لك الدنانير منهم لان هناك
المأخوذ الذي ضاع منهم كان من جملة الغنيمة والمردود لم يكن من الغنيمة انما كان من خاص اموالهم
وهنا المأخوذ كان لجماعة المسلمين والمردود ايضا من مال جماعة المسلمين فلهذا لا يرجع بشيء
من ذلك ثم عاد الى مسئلة السريتين فقال لو ان السرية الثانية ردوا الدنانير باعيانها حين فتح
ثم ادركتهم سرية اخرى ففتحت السريتان الحصن واخذوا ما فيه فانه يقسم المتاع على رؤوس الرجال
من السريتين اولا ثم ينظر الى ما اصاب السرية التي ردت الدنانير فيبدأ برد دنانيرهم من ذلك لان
اخراجهم مخرجا لا على السرية الثانية وانما ينفذ على اهل سريته خاصة وانما الى اهل الحصن
ما اصاب السريتين جميعا فلا بد من قسمتها بينهم ليتبين ما اصاب السرية الثانية حتى يرفعوا دنانيرهم
منها قبل القسمة وانما قسمت هذه القسمة على عدد الرؤوس لانها ليست بقسمة الغنيمة فهي معتبرة
في سهام الفرسان والرجالة الا ترى انها قبل الخمس وقسمة الغنيمة بعد الخمس ثم اذا رفعوا دنانيرهم ضم
ما بقي الى ما اصاب السرية الثالثة بالقسمة الاولى فيخمس جميع ذلك ثم يقسم الباقي بين السريتين على سهام
الغنيمة قال وان شئت مثل هذا مثل امام بعث سريتين فنفل احدهما بعينه الربع قبل الخمس فهناك
يقسم ما اصابوا اولا على رؤوس الرجال حتى يتبين نصيب المنفلين فيعطون نفلهم من ذلك ثم يضم
ما بقي الى ما اصاب السرية الاخرى فيخمس ثم يقسم ما بقي بينهم على سهام الغنيمة وهذا بخلاف ما سبق
في اول الكتاب في مسئلة الائمة القضاة اذا كانوا باعيانهم فان هناك القسمة بينهم وبين
الثلاثة على سهام الخيل والرجالة في اصح الروايات حتى يتبين نصيب الثلاثة فيعطون جزءا
نفلهم لان هناك انما نفلهم الربع بعد الخمس والقسمة التي تكون بعد الخمس قسمة الغنيمة وهنا انما نفلهم
الربع قبل الخمس فالقسمة الاولى هنا ليست بقسمة الغنيمة فلهذا تقسم على عدد رؤوس الرجال فان كان
ما اصاب السرية الاولى لم يرد على دنانيرهم لم يكن لهم جميع ذلك وخمس ما اصاب السرية الاخرى ثم يقسم
الباقي بين السريتين جميعا على سهام الغنيمة لان المقوم هنا الفضل وان قل ما اصابهم بدنانيرهم فكذلك
الجواب لانه لا مزاحم لهم فيما اصاب السرية الثالثة ثم اخذوا شيئا مما بقي من الدنانير والله اعلم

باب ما يتكلم به الرجل فيكون أمانا أو لا يكون

وإذا أخذ المسلم أسيرا من المشركين فطلب الأسير أن يؤمنه فأمنه فهو آمن في حق نفسه ولا للأمير ولا لغيره أن يقتله لأن أمان الواحد من المسلمين كأمان جماعتهم فكان الأمير هو الذي آمنه ولكنه يكون فيئا لأنه مقهور مأخوذ قد ثبت فيه حق المسلمين فلا يبطل بأمان الواحد الحق الثابت لجماعتهم وإنما يحتمل بالأمان أن لا يكون فوق أمنه من القتل كالإسلام ولو أسلم بعد الأسر ولكنه يكون فيئا فكذلك إذا آمنه بعد الأسر وهذا لأنه صار بمنزلة الرقيق وإن لم يتعين ملكه بالقسمة وإسلام الرقيق لا يزيل الرق عنه ثم الدليل على أن إسلامه بعد الأخذ لا يبطل الحق الذي ثبت فيه لجماعة المسلمين حديث العباس رضي الله تعالى عنه فإنه أسلم يوم بدر بعد الأسر وحسن إسلامه على ما يروى أن المسلمين لما أخذوا جلبتهم قد قتلوا الرجال وأسروا جماعتهم فتتبع العباس (؟) فلما عزموا على ذلك قال العباس رضي الله تعالى عنه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مهلا وأنا آتي الأمر بهذا لا يصح قال ولم قال لأن الله تعالى وعدك إحدى الطائفتين وقد أنجز لك ما وعد بما لم يهتد (؟) وفيه دليل على حسن إسلامه في ذلك الوقت ومع ذلك أمره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالفداء وفيه نزل قوله تعالى يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسارى إن يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما أخذ منكم فإن قال للأسير ولكن لا يكون في قبضتكم فلا أمان له لأنه ليس في ذلك تحقيق للأمر صار مأخوذا مقهورا وهم فيتأمنه لا يعترض للإجابة إلى الإعطاء الذمة في حق نفسه فإن كان حين أخذه المسلمون خافوا أن يسلم ليكون بحيل أي يشتد (؟) فالكلام إنهم لا يشبه بالظهم أو حربه حتى يشتغل بالضرب بالسلم فقد لبث (؟) في ذلك لأنه فعلهم في صورة المنع عن الإسلام لم يريدوا الإسلام وذلك لا رخصة فيه لكنهم إن كانوا لا يعلمون لم يريدوا بأنهم يمنعوه من الإسلام فهذا لا بأس بذلك لقوله تعالى حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإن قيل فأكره للأسير ينبغي أن يكره ذلك كفرا منهم لأنهم رضوا بكفره ومن رضي بكفر غيره يكفر قلنا لعلهم فعلوا ذلك وبيان أحدهما أنهم علموا أنه لا يسلم حقيقة ولكن يظهر الإسلام تقية لينجو من القتل فلا يكون ذلك رضا منهم بكفره والثاني أنه مقصودهم من ذلك الانتقام منهم والتشديد عليه لكثرة ما آذاهم لا على وجه الرضا بكفره وهذا نظير قوله تعالى ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم فقد صح أن هذا المعنى والأثر بهذا ما روي أن عثمان رضي الله تعالى عنه جاء بعبد الله بن سعد بن أبي سرح يوم فتح مكة إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له بايع عبد الله فأعرض عنه حتى جاء إلى كل جانب هكذا فقال قد بايعناه فلينصرف فلما انصرف قال لأصحابه أما كان فيكم من يقوم إليه فيضرب عنقه قبل أن أبايعه فقالوا هلا أومأت إلينا بعينك يا رسول الله فقال ما كان لنبي أن يكون له خائنة الأعين والحديث يدل على أن رسول الله عليه السلام كان لا يرضى بكفره ولكنه علم أنه يظهر ذلك تقية فلهذا أعرض عنه وقال ما قال ولو أن الأسير قال

للمسلم حين أراد قتله الأمان الأمان فقال له المسلم الأمان الأمان وإنما أراد رد كلامه على وجه التعنيف عليه ولكنه لم يرد معنى هذا فهذا في حقه فلا إثم لا بأس بأن يقتله ولكن من سمع منه هذه المقالة ليس له أن يقتله ولا يعتد بما في ضميره من مراده لأن سياق كلامه من حيث الظاهر أمان ولكنه يحتمل ما أراد إلا أن ذلك في ضميره لا يقف عليه غيره فإنما الأمر إلى الناس فيتبعون الظاهر فلا يمكنونه من قتله بعدما آمنه وفيما بينه وبين ربه في سعة من قتله لأن الله تعالى مطلع على ضميره ولو كان قال له المسلم الأمان الأمان لتطلب أو قال لا تعجل حتى تنظر ما تلقى فهذا لا يكون أمانا ولا بأس بقتله له ولغيره لأن في سياق كلامه تنصيصا على التهديد بمعنى وسياق النظم دليل على ترك الحقيقة ألا ترى إلى قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين نارا أنه زجر وتوبيخ لا تخيير باعتبار سياق الكلام وكذلك قوله تعالى اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير تهديد وليس بخبر وكذلك إذا قال الرجل لغيره افعل في مالي ما شئت إن كنت رجلا أو افعل بي ما شئت إن كنت صادقا لا يكون إذنا بل يكون زجرا وتوبيخا فكذلك ههنا إذا قال المسلم الأمان ستعلم أو ستعلم ولا يعلم أنه أراد رد كلامه إذا قال الأمان وسكت ولا يعلم ما في ضميره فيجعل ذلك أمانا باعتبار الظاهر بمنزلة من يقول لغيره افعل في مالي كذا وكذا يكون إذنا وإن قال أردت به التهديد لم يدين في القضاء قال ولو أن المشرك نادى من الحصن قبل أن يظفر به الأمان الأمان فقال له المسلم الأمان الأمان ثم نزل إلى المسلمين فقال الذي آمنه إنما أردت التهديد لم يلتفت إلى كلامه وخلي سبيله حتى يعود إلى مأمنه وكذلك إن لم يخبر بما في ضميره لأن المشرك اعتمد ذلك فأدى إلى الغرور وذلك حرام أمانا فإن كان الأسير فإنه صار مقهورا مأخوذا فلا يتحقق معنى الغرور فيما بينه وبين المسلم فيعتبر ما في ضميره في حقه خاصة ولو كان المسلم قال للمحصور الأمان الأمان ما أبعدك من ذلك وأنزل إن كنت رجلا ثم سمعه الكلام كله حين نزل المشرك بنفسه فهو فيء يجوز قتله لأنه لم يغره فهذا سمعه بمجرده وبيان أن كلامه تهديد وليس بأمان ألا ترى أن الرجل يقول لآخر لي عليك ألف درهم فيقول الآخر لك علي ألف درهم ما أبعدك من ذلك فإنه لا يكون إقرارا والمغرور إذا سمعه ذكر الأمان ولم يسمعه ما فصل به فهو آمن لأنه يعتبر في حقه ما أسمعه دون ما لم يسمعه ما فصل به فهو آمن لأنه يعتبر في حقه ما أسمعه دون ما لم يسمعه ولم يسمعه يخبر له ما في ضميره لو اعتبر أدى إلى الغرور والغرور حرام والله أعلم

باب ما يكون أمانا من خط أو كتاب وما لا يكون

قال ولو أن رجالا من المسلمين أتوا أول مسالح أهل الحرب فقالوا نحن رسل الخليفة وأخرجوا كتابا يشبه كتاب الخليفة أو لم يخرجوا وكان ذلك خديعة منهم للمشركين فقالوا ادخلوا فدخلوا دار الحرب

فليس يحل لهم قتل احد من اهل الحرب ولا اخذ شيء من اموالهم ما داموا في دار الحرب لانه لما اظهروه لو
كان حقا كانوا في امان من اهل الحرب واهل الحرب في امان منهم ايضا فلا يحل لهم ان يتعرضوا لهم
بشيء هو الحكم في الرسل اذا دخلوا اليهم كما بينا فكذلك اذا اظهروا ذلك من انفسهم لانه لا طريق لهم
الى الوقوف على ما في باطن الآخرين حقيقة فانما يجب الحكم على ما يظهرون لوجوب التحرز عن
الغدر وهذا لما بينا ان امر الامان شديد والقليل منه يكفي فيجعل ما اظهروا بمنزلة الاستيمان منهم
ولو تهيأ لهم فأمنوا منهم وجب عليهم ان يفوا لهم فكذلك اذا اظهروا ما هو دليل الامان وكذلك
لو قالوا جئنا نريد التجارة وقد كان قصدهم ان يغتالوهم لانهم لو كانوا تجارا حقيقة كما
اظهروا لم يحل لهم ان يغدروا باهل الحرب فكذلك اذا اظهروا ذلك وذلك لهم وكذلك لو اقعدهم
في وسط دار الحرب الان ما كانوا اخذوا قبل ان يلقوهم فهو سالم لهم ولا يحل لهم ان يصيبوا شيئا
بعد ذلك لانهم حين خلوا سبيلهم بناء على ما اظهروا كانهم آمنوهم الآن وذلك يحرم عليهم التعرض
لهم في المستقبل ولا يلزمهم رد شيء مما اصابوا قبل ذلك ولو كانوا تشبهوا بالروم وبسيماء
ثيابهم ودوابهم فلما قالوا لهم من انتم قالوا نحن قوم من الروم كنا في دار الاسلام بامان واستبعد
لهم الذي يعرفونه من اهل الحرب ولم يحبسوا وخلوا سبيلهم فلا بأس بان يقتلوا من يقدرون عليه
منهم ويأخذوا الاموال لان ما اظهروا لو كان حقيقة لم يكن بينهم وبين اهل الحرب امان
فان بعضهم ليس في امان من البعض حتى لو استولى عليه وعلى ماله يملكه واذا اسلم عليه كان سالما
له لو ضحة انهم ما خلوا سبيلهم بناء على استيمان منهم صورة او معنى وانما خلوا سبيلهم بناء على
انهم منهم فهذا وقولهم نحن منكم سواء وكذلك لو اخبروهم انهم قوم من اهل الذمة اتوا ناقضين للعهد
مع المسلمين فاذنوا لهم في الدخول فهذا والاول سواء لانهم خلوا سبيلهم على انهم منهم وان
الدار يجمعهم ولا امان في دار نفسه لا يكون مستأمنا ويستدل عليه بحديث عبد الله بن انيس المخصر
في الجنة حين قال لسفيان بن عبد الله جئت لانصرك واكثر واكون معك ثم قتله فدل
ان مثل هذا لا يكون امانا وقد بينا تفسير المخصر فيما سبق ومما يبين ذلك قول رسول الله
صلى الله عليه وسلم خير العاملين في الدنيا بعد الانبياء والمرسلين المتخصرون يعني الذين يعملون
في الدنيا من الليل تماما يعتمدون عليها في الجنة وينالون بها الدرجات كما يتوكأ الرجل على
عصاه في الدنيا لضعف على خاصرته قال ولو ان رهطا من المسلمين كانوا اسراء في
ايديهم فخلوا سبيلهم ارايت ان يقتلوا من اصابوا منهم ويأخذوا الاموال ويهربوا لو
قدروا على ذلك لانهم مقهورون في ايديهم وقبل ان يخلوا سبيلهم لو قدروا على شيء من
ذلك كانوا متمكنين منه فكذلك بعد تخلية سبيلهم لانهم ما اظهروا من انفسهم ما يكون دليل

الاستيمان وما ظفروا بهم على سبيل مطالبة الامان بل كان وجه قتالنا لانه بهم والاتقاء لهم وكذلك
لو قالوا لهم قد آمناكم فاذهبوا حيث شئتم ولم يقل الاسراء شيئا لانه انما يحرم عليهم التعرض
لهم بالاستيمان صورة او معنى فيه يلتزمون الوفاء ولم يوجد منهم ذلك وقول اهل الحرب لا
يلزمهم شيئا لم يلتزموا بحكم ما اذا جاؤوا الى دار الاسلام فقال لهم اوقفوا ثم آمنوهم فان كان
جاؤوا اغرارا احتيالا ويحكي المأسورين فانهم حين ظهروا لاهل الحرب في موضع لا يكونون ممتنعين منهم
بالقوة كانهم استأمنوهم وان لم يتكلموا به واما الاسراء فحصلوا في دارهم مقهورين لا عن
اختيار منهم ولا بد للاستيمان من قول او فعل يدل عليه فكذلك لو كانوا منهم لقوا الاسراء فقالوا لهم
من انتم فقالوا نحن قوم تجار دخلنا بامان ابي بكر او قالوا نحن رسل الخليفة فليس ينبغي لهم بعد
هذا ان يقتلوا منهم احدا لانهم اظهروا ما هو دليل الاستيمان فيجعل ذلك استيمانا فلا يحل لهم ان
يغدروا بهم بعد ذلك ما لم يتعرض لهم اهل الحرب فان علم اهل الحرب انهم اسراء فاخذوهم ثم
انفلتوا منهم حل لهم قتلهم واخذ اموالهم لان حكم الاستيمان بينهم ارتفع بما فعلوا الا يرى ان
المستأمنين لو غدر بهم ملك اهل الحرب فاخذ اموالهم وحبسهم ثم انفلتوا حل لهم قتل اهل
الحرب واخذ اموالهم لان حكم الاستيمان بينهم ارتفع باعتبار ذلك وذلك نقض للعهد من ملكهم
كذلك لو فعل ذلك بهم رجل بغير علم ملكهم او بعلمه فلم يمنعه من ذلك فان السفلة اذا لم ينهوا عن ذلك فانما
اذا فعله بغير علم الامير وعلم جماعتهم فلم يكن للمستأمنين ان يستحلوا حرم القوم بما صنع بهم لان
فعل الواحد من عرضهم لا يكون نقضا للعهد بينهم وبين المستأمنين فانه لا يملك ذلك ولكن
هذا الظلم منه لما بهم فيحل لهم ان ينتصفوا منه باسترداد عين ما اخذ منهم ومثله ان قدروا على ذلك
ولا يحل لهم ان يتعرضوا لمن سوى هذا لانه ما ظلمهم ولكن ينتصف منه بالمثل فقط ولو كان
الاسراء قالوا لهم حين اخذوهم نحن قوم منكم فخلوا سبيلهم حل لهم قتلهم واخذ اموالهم لان جميع
ما اظهروه ليس باستيمان وكذلك لو كانوا اسلموا في دار الحرب فهم بمنزلة الاسراء في جميع ما ذكرنا
لان حصولهم في دار الحرب لم يكن على وجه الاستيمان ولو كان الذي لقيهم اهل الحرب المسلمين
قالوا نحن قوم من برجان جئنا من ارض الاسلام بالامان آمننا بعض ملوككم لنلحق ببلادنا فخلوا
سبيلهم لم يحل لهم ان يتعرضوا بعد هذا لاحد منهم وبرجان اسم ناحية وراء الروم وبين اهلها
وبين الروم عداوة كلاهم وقد لا يتمكن بعضهم من الدخول على بعض الا بالاستيمان فما اظهروه من
الاستيمان الا يرى ان ذلك لو كان حقا لم يحل لهم ان يتعرضوا لهم فكذلك اذا اظهروا ذلك من انفسهم
ما لم يرجعوا الى بلاد المسلمين فان رجعوا فقد انتهى حكم ذلك الاستيمان ولو دخلوا دارهم بعد
ذلك حل لهم ان يصنعوا بهم ما قدروا عليه لانهم الآن بمنزلة المتلصصين فيهم سواء علموا بحالهم

او لم يعلموا لان رجوعهم لما يخفى على اهل الحرب لتقصير منهم في حفظ حريمهم بخلاف ما لو وقف على حقيقة الحال
فيه مستورا وكذلك لو ان المسلمين اخذوا اسيرا من اهل الحرب فارادوا قتله فقال رجل منهم انا مسلم فليس
ينبغي ان يقتلوه حتى يسألوه عن الاسلام لانه لا يصير مسلما بهذه اللفظة ولكن الظاهر قوله تعالى ولا تقولوا لمن
القى اليكم السلم لست مؤمنا ولانه تكلم بكلام مبهم فيستفسر وليس هذا الاحتياط للمبادرة الى قتله قبل
ان يصف الاسلام حين يسألوه عنه فهو مسلم لا يكون قتله بعد ذلك الا ان يعلم انه كان مسلما قبل ذلك لان
هذا منه ابتداء الاسلام فالامام لم يعرف اسلامه قبل هذا وذلك يؤمنه من القتل دون الاسترقاق فان كان
عليه سيما المسلمين واكبر الظن من المسلمين انه كان مسلما فهو بمنزلة العلم باسلامه حتى يجب تخلية سبيله لان
اكبر الرأي بمنزلة اليقين فيما يبنى امره على الاحتياط وفيما يتعذر الوقوف فيه على حقيقة الحال
ولو قال لست بمسلم ولكن ادعوني الى الاسلام حتى اسلم لم يحل قتله ايضا لان النبي عليه السلام قال فادعهم
الى شهادة ان لا اله الا الله وكان لا يقاتل قوما حتى يدعوهم ولو اردنا قتال قوم لم يبلغهم
الدعوة لا ينبغي لنا ان نقاتلهم حتى ندعوهم وربما يجيبون وربما يمتنعون فهذا الذي طلب منا
ان ندعوه واظهر من نفسه الاجابة الى ذلك اولى ان لا يحل قتله قبل الدعاء الى الاسلام ولو
ولو قال انا مسلم فاستوصفوه الاسلام فابى ان يصفه فانه ينبغي للمسلمين ان يصفوا الاسلام ثم يقولوا
له انت على هذا فان قال نعم فهو مسلم وان قال لست على هذا او قال لا اعرف هذا الذي تصفون
فهذا حلال الدم الا ان الاولى ان يقول له الامام ادخل في هذا الدين دعوناك اليه فان قال نعم
لم يقتله وكان فيئا وان قال لا فليضرب عنقه وبهذا يتبين الجواب في مسئلة الزوجة الكتابية
انه اذا استوصفها الاسلام فلم تحسن ان تصف فانه ينبغي له ان يصف الاسلام بين يديها ثم
يقول انا على هذا والذي بعث [illegible] على هذا فاذا قالت نعم فذلك يكفي ويكون مسلمة يحل له
[illegible] بالنكاح والملك باب من الرسول والمستأمن اذا خيف ان يدل على بعض عورة
المسلمين ولو ان رسول ملك اهل الحرب جاء الى عسكر المسلمين فهو آمن حتى يبلغ رسالته بمنزلة
مستأمن جاء للتجارة لانه في مجيء كل واحد منهما منفعة للمسلمين فان اراد الرجوع فخاف
الامير ان يكونا قد رأيا للمسلمين عورة فيدلان عليها العدو فلا بأس بان يحبسهما عنده
حتى يأمن من ذلك لانه في حبسهما نظر للمسلمين ودفع الفتنة عنهم واذا جاز حبس الداعي
لدفع فتنة وان لم يتحقق منه خيانة فلان يجوز حبس هؤلاء كان اولى فان قالا للامام
خل سبيلنا فانا عندك بامان لم ينبغ له ان يخلي سبيلهما لان الظاهر انهما يدلان العدو على ما
رأيا من العورة فلا [illegible] اعتقادهما يحملهما على ذلك وايد هذا الظاهر قوله تعالى لا يألونكم خبالا وان قالا
نحن نحلف انا لا نخبر بشيء من ذلك او انا لم نطلع على شيء لم يصدقهما في ذلك لان اليمين انما

يكون حجة لمن يشهد الظاهر له والظاهر ههنا يشهد بخلاف ما يقولان فلا يلتفت الى يمينهما
وايد هذا قوله تعالى انهم لا ايمان لهم اي لا ايمان يجوز الاعتماد عليها فيما يرجع الى الاضرار
بالمسلمين وهذه اليمين بهذه الصفة فلا يجوز للامام ان يعتمدها ولكنه يحبسهما عنده
حتى يأمن الا انه لا ينبغي له ان يقيدهما ولا ان يغلهما لان فيه تعذيبا لهما وهما في امان
منه ولا يكون له ان يعذبهما ما لم يتحقق منهما خيانة فان قيل ففي الحبس تعذيب ايضا قلنا
لا نعني بقوله يحبسهما الحبس في السجن فان ذلك تعذيب فانما نعني انه يمنعهما من الرجوع ويجعل
معهما حراسا يحرسونهما وليس في هذا القدر تعذيب لهما بل فيه نظر للمسلمين ولئن كان فيه
نوع تعذيب من حيث الحيلولة بينهما وبين وطنهما فالمقصود دفع ضرر هو اعظم من ذلك واذا
لم يجد بدا من ايصال الضرر الى بعض الناس يرجح اهون الضررين على اعظمهما ثم هذا المقصود
يحصل بحرس يجعله معهما فليس له ان يعذبهما فوق ذلك بالتقييد فان حضر قتال وشغل عنهما
الحرس فخاف انفلاتهما فلا بأس بان يقيدهما حتى يذهب ذلك الشغل لان هذا موضع الضرورة
فاذا ذهب ذلك الشغل حل قيودهما لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة وان انتصب
الامام راجعا الى دار الاسلام فلا بد ان يذهب بهما معه حتى يبلغ موضعا الذي يأمن فيه ان يخلي منهما ثم يخلي
سبيلهما لان النظر للمسلمين ودفع الفتنة عنهم في ذلك وان لم يأمن منهما حتى يدخل ارض الاسلام
لم يخل سبيلهما حتى يدخل ارض الاسلام لان الفتنة في تخلية سبيلهما في دار الحرب يعظم فيجب على الامام
ان يتحرز ويجتهد لدفع ذلك عن نفسه وعن العسكر فان ابيا ان يرجعا معه اكرههما على ذلك
لان في موضع النظر للامام ولاية الاكراه الا ترى انه اذا وقع النفير عاما كان له ان يجبر الناس على
الخروج وفي نظيره قال عمر رضي الله تعالى عنه لو تركتم لبعتم اولادكم فان وصل الى مأمنه من دار الاسلام
ثم امرهما بالانصراف لا بد ان يعطيهما ما لا يتجهزان به الى بلادهما فانه ينبغي له ان يعطيهما النفقة
ما يبلغهما الى المكان الذي ابيا ان يصحبا معه لانه جاء بهما كرها من ذلك الموضع فعليه ان يردهما
اليه وكان ذلك نظرا منه للمسلمين فيكون تلك المؤنة في بيت مال المسلمين بمنزلة نفقة يموت
المسلمين وفيما يجاوز ذلك قد اتيا اختيارا منهما فلا يعطيهما للرجوع نفقة وانما يعطي هذه
النفقة من بيت المال اذا لم يصب الجند غنيمة او اصابوها واقتسموها فاما اذا اصابوا غنيمة ولم
يقسموها فانه يعطيهما النفقة من تلك الغنيمة لانه اكرههما على ذلك نظرا منه للجند خاصة فيكون المؤنة
في مال هو حق للجند بمنزلة ما لو استأجر من يحمل الغنائم او يسوقها او يحفظها وكذلك ان اضرهما [illegible]
الرجوع واكرههما على المقام معه فانه ينبغي ان ينفق عليهما من غنائم المسلمين لانهما امتنعا عنه
والتحرز عن الغدر واجب فاذا حبسهما لمنفعة المسلمين انفق عليهما منه وهو لم يتمكن من [illegible] على

الصدقات يعطي الكفاية من مال الصدقة والمرأة اذا كانت محبوسة عند الزوج لحقه استحقت
النفقة عليه فان اراد تخلية سبيلها بعد ما امر وكان في موضع يخاف فيه فينبغي له ان ينظر
لها ولا يخلي سبيلها الا في موضع لا يخاف عليها فيه لانها تحت ولايته في امانه وهو
يدفع الظلم عنها كما ينظر للمسلمين بما يزيل الخوف عنهم فكذلك ينظر لها ارأيت لو حملها
معه في البحر فلما انتهى الى جزيرة آمن فيها اينبغي له ان يتركها في تلك الجزيرة لا ولكن يحملها الى
موضع لا يخاف عليها فيه الضيعة ثم يعطيها ما يكفيها لجهازها وحملانها وان كان الامان شأنا
من اللصوص فينبغي له ان يرسل معها قوما يبلغونها مأمنها لان ذلك على الامام ولكنه
ربما لا يقدر على مباشرته بنفسه فيستعين عليه بقوم من المسلمين فان كانا لا يبلغان بها مأمنها
حتى يبلغا موضعا يخاف فيه الذين ارسلوا معهما فانه ينبغي ان يرسل معهما الى ابعد موضع
يأمن فيه اهل الاسلام ثم يخلي سبيلها ليس عليه غير ذلك لان ما وراء ذلك تعريض للمسلمين
للهلاك وذلك لا يحل له لدفع الخوف عن المشركين ثم انما اضر المسلمين على ان يذهبوا بها
الى الموضع الذي يخافون فيه فيقتلوا كان هو السبب في دمهم وان تركها ليذهبوا بها فيصيبها
لم يكن هو سببا في دمها فكان هذا هو الاولى والله اعلم باب الحصن يؤمنهم رجل من المسلمين على
رجل وغير رجل واذا حاصر المسلمون حصنا وفيها اسير من المسلمين فامنهم ثم جاءهم ليلا حتى ادخلهم المعسكر
فهم فيء للمسلمين لان الذي امنهم كان مقهورا في ايديهم غير ممتنع منهم والامان شرعه الحق ولا
ما تحصل بهذا الا نظرا للمسلمين وانما قصد تخليص نفسه ولو جهلنا امان مثله لم يتوصل المسلمون
الى فتح حصن من حصونهم قط فعلى كل حصن علم اسير فاذا اتقفوا بالفتح امروا الاسير
يؤمنهم وان لم يكن فيهم اسير امروا رجلا منهم حتى يسلم ثم يؤمنهم فيكون حكمه حكم الاسير سواء
فلا يحل بهذه المكائد فيناهم جميعا في للمسلمين وفي القياس لا بأس بقتل رجالهم لان الامان
الباطل لا يحرم القتل كامان الصبي الذي لا يعقل او من كان او ولكنه استحسن فقال لا ينبغي للامام ان
يقتل رجالهم لوجهين احدهما ان ظاهر قوله عليه السلام يسعى بذمتهم ادناهم يعم الاسير وغيره
وهو الظاهر وان ترك العمل به لقيام الدليل يبقى شبهة فيما يندرئ بالشبهات تجنيزه قوله
انت وما ذلك لا يبيك والثاني ان القوم انما جاؤوا الى المعسكر للاستيمان لا للقتال فانهم جاؤوا بامان
امان الاسير اياهم وقد بينا ان المحصور اذا جاء على هيئة يعلم بانه تارك للقتال بان القى السلاح
ونادى بالامان وجاء فانه يأمن القتل فهؤلاء ايضا يأمنون من القتل ولكنهم لا يأمنون من الاسترقاق
فنخمسهم ونقسمهم بين المسلمين وكذلك لو كان الذي امنهم مستأمنا فيهم او كان رجلا منهم اسلم في الحصن
فيجيء الكل ولو امنهم مسلم من اهل العسكر فامانه جائز لانه آمن منهم ممتنع في عسكر فامانه كامان

المسلمين وان لم يخرجوا من حصنهم لبعد تخلية الامام بينهم لما كان هو الذي امنهم بنفسه
ثم راى ان النظر في قتالهم فان خرجوا الى العسكر وقالوا امننا فلان لم يصدقوا على ذلك حتى يشهد
عدلان من المسلمين انهم صاروا آمنين باعتبار الظاهر وقد ادعوا ما يسقط حق المسلمين عنهم فلا يجد
شاهدين عدلين من المسلمين على ذلك ولا يقبل قول ذلك الرجل انه امنهم لانه يخبر بما لا يملك
استينافه وكذلك لو شهد هو مع رجل آخر لانه يشهد على فعل نفسه والشهادة على فعل النفس
فان شهد عدلان سواه وجب تبليغهم مأمنهم لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة وان لم يكن
لهم بينة الا قول ذلك الرجل كانوا فيئا الا انه لا يقتل رجالهم استحسانا للشبهة التي تمكنت بخبر
ذلك الرجل اخبر بحرمة قتلهم وهو محتمل للصدق وحرمة القتل من امر الدين وخبر الواحد في
امر الدين حجة وان لم يكن حجة في الزام الحكم فلهذا لا يقتلون ولو كان المسلم امنهم على
دنانير اخذها منهم ثم علم بذلك الامام وهم في حصنهم فهو بالخيار ان شاء اجاز امانه
ولم يتعرض لهم حتى يخرجوا من دار الحرب واخذ الدنانير فكانت فيئا للمسلمين لان الامام لو
رأى النظر في ان يعطيهم الامان بهذه الصفة كان له ان يفعله فكذلك اذا رأى النظر في ان يجيز امان غيره
ثم المال المأخوذ بقوة العسكر فيكون فيئا لهم وان شاء رد عليهم الدنانير للتحرز عن الغدر ثم نبذ اليهم
وقاتلهم بمنزلة ما لو امنهم بنفسه على هذا الوجه لان كانوا دخلوا عسكر المسلمين حين صالحهم الرجل
او خرجوا من حصنهم فان للامام ان يأخذ الدنانير فيجعلها فيئا للمسلمين لان معنى النظر هنا متعين في
اجازة ذلك الصلح فانهم آمنون في العسكر فلا سبيل للامام عليهم حتى يبلغهم مأمنهم وان رد الدنانير
عليهم فقد فات ما في اخذ الدنانير منفعة للمسلمين وهو نظير العبد المحجور عليه يؤاجر نفسه ويسلم من العمل
او قسم الدنانير بين الغانمين قال لهم الحقوا حيث شئتم من بلاد اهل الحرب لا يعرض لهم حتى يبلغوا
مأمنهم فيتم بالوفاء بما شرط في الصلح واذا فتح المسلمون الحصن فقال رجل منهم اني كنت صالحت القوم
قبل فتح الحصن على هذه الالف دينار وصدقه اهل الحصن بذلك فان الامام ينظر في ذلك فان كان
خيرا للمسلمين ان يصدقه صدقه واخذ منه الدنانير وامرهم ان يلحقوا بمأمنهم وان كان خيرا للمسلمين
ان يكذبه كذبه ولم يعرض للدنانير وجعلهم فيئا لانه نصب ناظرا فينظر ما يكون انفع للمسلمين فيعمل به الا ترى
انه لو رأى النظر للمسلمين في ان يمن عليهم كان له ان يفعل ذلك فهذا مثله الا انه لا يقتل رجالهم
على كل حال للشبهة التي وقعت بخبر الرجل انه امنهم وانه كان حين اخبر الرجل بهذا كانوا ممتنعين
في حصنهم فهم آمنون والامام بالخيار كما بينا فيما اذا ان شاء لهم الامان في هذه الحالة فان الخيار فيه
حق المسلمين بمنزلة الاسارى والله اعلم باب ما يكون امانا وما لا يكون امانا على شرط او شرطين واذا قال
الرجل من المحصورين آمنوني حتى انزل اليكم على ان ادلكم على مائة راس من السبي في موضع فامنوه

على ذلك فلما نزل اتى بهم ذلك الموضع فاذا ليس فيه احد فقال قد كانوا ههنا وذهبوا ولا
ادرى اين ذهبوا فانه ينبغي للمسلمين ان يردوه الى مأمنه ان لم يفتحوا الحصن وان فتحوا
الحصن فعليهم ان يبلغوه مأمنه من ارض الحرب لانه حصل آمنا في المعسكر فان الامان بشرط
يثبت بوجود القبول ولا يتأخر الى وجود المقبول بمنزلة العتق المعلق بشرط فيه فانه لو اعتق عبده على
ان يؤدى اليه الفا يوم كذا فقبل كان العتق واقعا وان لم يؤد فهنا الامان يثبت له ايضا اذا ترك
منفعة على ان يدل فسواء وفى بما قال او لم يف كان هو في امان المسلمين فيبلغونه مأمنه فان قال
المسلمون انما آمناك على ان يدلنا ثم لم يفعل لم يجز قتله لانه لم يقل لكم ان لم ادلكم فلا امان بيني وبينكم وهذا
تنصيص من محمد رحمه الله على ان مفهوم الشرط ليس بحجة وهو المذهب عندنا وقد حكى الكرخي
عن ابي يوسف رحمه الله في قوله ويدرأ عنها العذاب ان تشهد انه لا يدل على انه لا يدرأ عنها العذاب
اذا لم تشهد وقال تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة وهذا لا يدل على انها اذا اتت بالفاحشة ولم
تحصن لا يجب عليها ذلك العذاب فهذا ان مفهوم الشرط كمفهوم الصفة وذلك ليس بحجة قال تعالى وبنات
خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك ثم لا يدل على حرمة اللاتي لم يهاجرن معه قال الله تعالى فلا تظلموا
فيهن انفسكم وهذا لا يدل على اباحة الظلم في غير الاشهر الحرم وكذلك في قولهم آمناك على ان يدلنا كان
دليلا على انه لولا ذلك لم يؤمنوه لان ذلك محتمل ولكن المحتمل لا يعارض المنصوص ولا يدفع حكمه الا ان
ينص فيقول على انك ان لم تدلنا عليهم فلا امان بيننا وبينك فهذا نص يصلح معارضا لذلك النص
في النبذ حتى القتل والاسترقاق وذلك في باب الامان يمكن التعليق بالشرط وان لم يدل لم يكن له
امان وللامام الخيار ان شاء قتله وان شاء جعله فيئا ونظير هذا ما لو كفل بنفس رجل الى شهر
لم يبرأ بمضي الشهر ما لم يسلم نفس الخصم اليه وان قال على اني برئ من الكفالة بعد شهر كان
على ما قال ولو كان هذا الرجل اسيرا في ايدينا فقال لنا آمنوني على ان ادلكم على مائة رأس والمسئلة
بحالها ثم لم يدلهم فللامام ان يقتله لانه صار مقهورا في ايدينا وحل للامام قتله واسترقاقه ثم
علق ازالة ذلك عنه بالدلالة ولم يفعل وفي الاول كان في منعة وان كان محصورا فانما
نزل على امان اخذه من المسلمين والتزم لهم بمقابلة ذلك دلالة فيها منفعة للمسلمين فاذا لم يف
بما التزم كان على الامام ان يبلغه مأمنه وفي الحقيقة لا فرق بين الفصلين فانه اذا لم يدل
يعاد الى ما كان عليه قبل الالتزام في الوجهين الا ان الاسير قبل هذا الالتزام كان مباح القتل
والاسترقاق في ايدينا فيعود كما كان والمحصور قبل هذا الالتزام كان في منعة فاذا لم يف بما التزم
وجب رده الى منعته كما كان فان كان قال المحصور على اني ان لم ادلكم كنت لكم فيئا او قال فيئا
ثم لم يف بالشرط فهو فيء للمسلمين وليس للامام ان يقتله لانه لو لم يقل هذه الزيادة كان آمنا من القتل

والاسترقاق وان لم يف بالشرط فبهذه الزيادة وليس معارضا للكلام الاول فيرفع حكمه وانما
يعمل المعارض بحسب الدليل وكانه شرط ازالة ذلك الامان في حكم الاسترقاق خاصة دون
القتل وفي هذا الشرط منفعة فيجب مراعاته وكذلك لو قال على اني ان لم اف كنت ذمة
لكم فهو كما قال وان لم يف بالشرط فهو ذمة للمسلمين لا يقتلونه ولا يسترقونه لان الوفاء
بالشرط واجب وان قالوا آمنونا حتى نفتح لكم الحصن فيدخلون على ان تعرضوا علينا الاسلام
فنسلم ثم ابوا ان يسلموا فهم آمنون وعلى المسلمين ان يخرجوا الى حصنهم حتى يعودوا ممتنعين
كما كانوا ثم ينبذون اليهم لانهم استفادوا الامان بقبول الشرط قبل الوفاء به ثم لا يبطل حكم
الامان بالامتناع من الوفاء بما وعدوا اذ حكم الامان يجب ردهم الى مأمنهم ثم النبذ اليهم
فان شرط المسلمون عليهم انكم ان ابيتم الاسلام فلا امان بيننا وبينكم فرضوا بذلك فالمسئلة
بحالها فلا بأس باسترقاقهم وقتل المقاتلة منهم اذا ابوا ان يسلموا لان الشرط هكذا كان فيما
يجري بيننا وبينهم والواجب الوفاء بالشرط فقط والدليل عليه حديث ابن ابي الحقيق حيث قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبرئت منكم ذمة الله ان كتمتموني شيئا فقبلوا ذلك ثم ظهر ذلك
عليهم فاستحل بذلك قتلهم واسترقاقهم وقد بينا قصة ذلك وروي ان رجلا من المشركين بعد
وقعة احد ممن رجع الجيش ضل الطريق فدخل المدينة وجاء الى بيت عثمان رضي الله تعالى عنه
وكان بينهما قرابة فاتى عثمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسأل له الامان فقال قد
امناه على انا ان ادركناه بعد ثلثة قتلناه فخرج الرجل فقال النبي عليه السلام اطلبوه
فاني ارجو ان تجدوه فوجدوه بعد ثلثة فقط سلط الله عليه النوم فاخذ وقتل فهذا بيان
ان الشرط المنصوص عليه في الامان معتبر وان كان يرجع الى النبذ واباحة القتل قال
ولو اسلم بعضهم وابى البعض كان من اسلم منهم حرا لا سبيل عليه ومن ابى الاسلام فهو فيء اعتبارا
للبعض بالكل وهذا لان المخاطب المحتاج الى الاجابة منا لكل واحد منهم على سبيل الانفراد
بدليل قوله جعلوا اصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم فكان هذا بمنزلة ما لو شرط ذلك
على كل احد منهم انك ان ابيت الاسلام فلا امان بيننا وبينك وكذلك لو ان واحدا من المحصورين
قال امنوني على ان انزل اليكم فاسلم فابى ان يسلم فانه يرد الى حصنه لانه آمن عندنا وفي مثل حاله
قال الله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه وان شرط
عليه انك ان ابيت الاسلام فلا امان بيننا وبينك ثم ابى الاسلام فهو فيء للمسلمين لان الشرط
ان هذا جرى بيننا وبينه فان جعله الامام فيئا بعدما عرض عليه الاسلام فابى ثم اسلم لم يقتله
بعد الاسلام ولكنه يجعله فيئا لان حكم ذلك الامان انتهى حين ابى الاسلام بعدما عرض عليه حتى صار

اسير في ايدينا فاذا اسلم تقبل وكان نيخليها وهذا اذا حكم عليه بانه في بعد اباء الاسلام فان جعل
الامام يدعوه الى الاسلام مرة اما اذا انه لم يحكم عليه بانه في حتى اسلم ففي القياس هو في لان شرط
الفيء ان الامان قد تحقق بالامانة الاسلام والمعلق بالشرط يثبت بوجود الشرط فحكم به الامام او لم يحكم به
الا ان المعلق بالشرط بمنزلة الطلاق والعتاق فاذا علق بالشرط وفي الاستحسان هو حر مسلم لان الاباء منه
محتمل قد يكون لكراهته الاسلام فهو اباء حقيقة وقد يكون للتامل فيه الا ان يزول الشبهة
عن قلبه فلا يتعين جهة الاباء الا بحكم الامام الا ترى انه اذا اسلم احد الزوجين في دار الاسلام فان
الفرقة تتوقف على اباء الاخر الاسلام ثم لا يتحقق ذلك الا بقضاء القاضي وكذلك النكول في
باب الاموال بمنزلة الاقرار شرعا ولا يثبت ذلك الا بقضاء القاضي ولو لم يأب الاسلام ولكن قال
دعوني حتى انظر في امري فان الامام يؤجله ثلثة ايام لا يزيد على ذلك لان التامل وازالة
الشبهة يحتاج الى مدة فاذا طلب ذلك من الامام اجله ثلثة ايام فانها مدة تامة للنظر بدليل خيار
الشرط وان المرتد فانه اذا استمهل لينظر في امره مهله ثلثة ايام وورد به حديث عمر رضي الله
عنه حين قدم اليه رجل من قبل ابي موسى فسأله عن الناس فاخبره فقال هل عندكم من مغربة خبر
يعني من خبر بعيد فقال نعم رجل كفر بعد اسلامه فقال ماذا فعلتم به قال قربناه فضربنا عنقه
فقال هلا طبقتم عليه بيتا ثلثا واطعمتموه كل يوم رغيفا واستتبتموه فلعله ان يتوب ويراجع امر الله
اللهم اني لم احضر ولم آمر ولم ارض اذ بلغني وبظاهره يأخذ الشافعي رحمه الله … فيقول يجب
تأجيله شرعا طلب ذلك او لم يطلب وتأويله عندنا انه كان استمهلهم فابوا ولهذا الكره عمر رضي الله عنه
واذا كان المرتد الذي وقف على محاسن الشريعة يؤجل ثلثة ايام فهذا الذي لم يقف عليه اصلا اولى
ان يؤجل فان سكت حين عرض عليه الاسلام ولم يجب بقبول ولا رد فان الامام يعرض عليه
الاسلام ثلث مرات ويخبره في كل مرة انه ان لم يجبه حكم عليه انه في وهذا لان سكوته اباء منه الاسلام
الا انه محتمل في نفسه فيكرر عليه العرض ثلث مرات لابلاء العذر ويخبره في كل مرة بحكم على سبيل
الانذار فان ابى حكم عليه بانه في وهو بمنزلة الخصم اذا سكت عن الجواب في مجلس القاضي جعله
منكرا واذا سكت عن اليمين بعدما طلب منه جعله ناكلا ويعرض عليه اليمين ثلثا ويخبره في
كل مرة انه يحكم عليه انه لم يحلف ثم يحكم عليه بعد الثالثة ولو كان قال حين اراد النزول
آمنونا على ان يعرضوا علينا الاسلام فان اسلمنا فيما بيننا وبين ثلثة والا فلا امان بيننا وبينكم
ثم عرضوا عليه الاسلام فله مهلة ثلثة ايام ولياليها من حين عرضوا عليه الاسلام لانه شرط ذلك
لنفسه فانه بين انه يسلم بعدما يعرض عليه الاسلام واستمهل في ذلك ثلثة ايام فيوفى له بجميع المدة
من ساعة العرض وذكر احد العددين من الايام والليالي بعبارة يقتضي دخول ما بازائه من العدد

الاخر فانه مضت المدة ههنا قبل ان يسلم كان فيئا ولا حاجة الى الحكم هاهنا لان الشرط هكذا
جرى واشتراط الحكم عند الاطلاق لتميز به التامل من الاباء وقد حصل ذلك بالمدة ههنا
ثم التوقيت نصا يمنع ان يكون له بعد مضي الوقت حكم ما قبله كما في الاجارة وانه كان
لم يقل والا فلا امان بيني وبينكم فالمسئلة بحالها فانه يرد الى مأمنه بعد مضي ثلثة ايام لان
مدة ثلثة ايام شرطه للروية والنظر لا للامان فبعد مضيها يتحقق الاباء ولكنه امن حين لم يشترط
عليه نبذ الامان بعد الاباء فيجب عليه تبليغه مأمنه من حصنه وانهم كانوا قد فتحوا حصنه بعنوة او لي
مأمنه لم يرض الحرب ثم … وانه كان قال فان اسلمت فيما بيني وبين ثلثة ايام والا كنت
عبدا لكم فانه اسلم فهو حر لا سبيل عليه وان مضت المدة قبل ان يسلم كان فيئا يقسم مع الغنيمة ولا
يقتل لان الشرط هكذا كان وكذلك لو قال والا كنت ذمة لكم او قال ذلك جميع اهل الحصن
ثم مضت المدة قبل ان يسلموا فهم ذمة للمسلمين كما التزموه بالشرط ولو قال المحصورون للمسلمين
آمنونا على ان ننزل اليكم فادلكم على قرية فيها مائة رأس فقال المسلمون ان دللتنا على
قرية فيها مائة رأس فانت آمن فرضي بذلك ونزل ثم جاءهم الى قرية لا شيء فيها فقال
قد كانوا ههنا فذهبوا فهو في للمسلمين وليس له ان يقول ردوني الى مأمني بخلاف ما سبق لان
المسلمين علقوا الامان بالشرط وهو الدلالة والمعلق بالشرط معدوم قبل الشرط وفي الاول اوجبوا له
الامان على ان يدلهم وهو قبل ذلك فيكون آمنا دل او لم يدل الا ترى ان من قال لعبده ان
اديت الي الفا فانت حر فقبل ذلك لا يعتق ما لم يؤد ولو قال انت حر على ان تعطيني الف درهم
فقبل ذلك فهو حر ادى او لم يؤد فكذلك ههنا ولو قال لهم ان نزلت فاسلمت فانت آمن ثم
نزل ولم يسلم فهو في لان قوله فاسلمت معطوف على الشرط فيكون شرطا فانما علقوا امانه بشرط
ان يسلم فاذا لم يسلم لم يكن له امان ولو قال انت آمن على ان تنزل فتسلم فهو آمن بعد النزول قبل
ان يسلم فيجب تبليغه مأمنه ان ابى الاسلام ومعنى هذا لو قال انت آمن على ان تنزل فتعطينا مائة
دينار فقبل ذلك ونزل ثم ابى ان يعطي الدنانير فانه يكون آمنا بخلاف ما لو قال ان نزلت
فاعطيتنا مائة دينار فانت آمن لان ههنا الامان معلق بالشرط اداء الدنانير وفي الاول بشرط
القبول فاذا نزل قبل كان آمنا وكانت الدنانير عليه فاذا ابى ان يعطيها … فقال لست ممتنعا من
ليؤديها ولا يكون فيئا حين الامان انه يطلب فرجة ما اعطى الدنانير ووجب تخليته سبيله حتى يلحق
بمأمنه وان ابى ان يعطيه حتى اخرجه الامام من نفسه الى دار الاسلام ثم اعطى فاخلى سبيله حتى
يرجع الى مأمنه لانه في امان وقد كان محبوسا في دين عليه فاذا قضى الدين لم يتوان عنه سبيل
وان طال مكثه في دارنا ولم يعط الدنانير جعله الامام ذمة لان الكافر لا يمكن من اطالة المقام

في دار الاسلام بدون صغار الجزية لانه احتبس عندنا الى الاداء والدنانير وهو ممتنع منه او عاجز
عن الاداء والكافر اذا احتبس في دارنا يضرب عليه الجزية بمنزلة الرهن فاذا جعله الامام ذمة
اخرجه من الحبس وبطل عنه الدنانير لان تمكنه كان لاجل الدنانير وقد كان التزمها عوضا
عن امان نفسه او كان فداء يفدي بها نفسه ليتحرز بها منه فاذا كان الامان فقد استغنى ذلك بما هو اقوى
السببين وهو عقد الذمة او الاسلام ان اسلم فيسقط عنه اداؤها بمنزلة المكاتب اذا اعتقه المولى
او ام الولد اذا اعتقت بموت المولى وهي مكاتبة تسقط بدل الكتابة لوقوع الاستغناء عن ادائها
وان كان فداء فقد انعدم المعنى الذي لاجله كان يفدي بها نفسه لانه حين اسلم او صار ذميا
فقد صار من اهل دارنا ممنوعا من ان يرجع الى دار الحرب وان اعطى الدنانير لغيره من اهل الذمة ولما كان
يفدي بها نفسه ليتحرز بها منه فان قيل لما ذا لم يجعل المال عليه عوضا عن رقبته حتى يطالب بعد
عقد الذمة بسلامة رقبته له قلنا لانه لم يكن عبد المسلمين قط وانما يكون المال عوضا عن رقبته
اذا كان عبدا في وقت فعتق بذلك المال وكذلك لو صالحوه على ان يعطيهم راسا فعليه
وسطا او قيمته دراهم او دنانير لان ما يلزمه بطريق الفداء لا يكون عوضا عن مال والراس المطلق في
مثله يثبت مقيدا بالوسط مترددا بين القيمة والعين كما في بدل الخلع والصلح عن دم العمد فان
اعطى ما التزم ولم يفتح حصنه بعد فاراد ان يذهب الى موضع اخر لم يمنع من ذلك ولكنه يذهب
حيث شاء من ارض الحرب لانا عرفنا انه نزل من الحصن وفدى نفسه بالمال لا ليعود الى الحصن لانه قد
كان خائفا منه في الحصن وانما تم له ذلك اذا تمكن من الذهاب الى حيث شاء من ارض الحرب فاذا بلغ مأمنه
منها حل قتاله لان مقصوده قد تم حين وصل الى منعة اخرى فينتهي الامان الذي كان بينه وبين
المسلمين الا ان يكونوا قد اشترطوا على المسلمين انه آمن منهم حتى يخرجوه الى الاسلام وكذا وكذا شهرا
فحينئذ يجب الوفاء له بذلك الشرط لانه انما يجعل الامان منتهيا بيننا وبينه اذا وصل الى ما منه لولا الدلالة
وهي انه كان خائفا محصورا فانما قصد ازالة ذلك الخوف عن نفسه فيسقط اعتبار دلالة الحال
اذا جاء التصريح بخلافها وان لم يذكر شيئا من هذه الشروط ثم اختار الرجوع الى الحصن فرجع حتى صار
فيه ممتنعا فقد خرج من امان المسلمين ايضا لانه وصل الى منعته باختياره وذلك سبب لانتهاء الامان
الا ان يكون شرط انه آمن كذا وكذا شهرا وحتى ينصرف المسلمون الى دار الاسلام فحينئذ هو آمن وان
لحق بالحصن في مدة الامان لانه بمنزلة ما لو التحق الى منعة اخرى فان ظهر المسلمون عليه خلوا سبيله لبقاء
مدة الامان الا ان قاتل المسلمين حين رجع الى الحصن فحينئذ يكون فيئا لانه بمباشرة القتال
امنه يصير ناقضا الامان الذي كان له منا ولا حكم للامان بعد النقض في حرمة القتل والاسترقاق
وان قال للمسلمين امنونا على انا ننزل اليكم على ان نعطيكم مائة دينار فان لم نعطكم فلا امان بيننا وبينكم

او قال ان نزلت اليكم ان نعطيكم مائة دينار فان لم اعطكم فلا امان بيني وبينكم فانا آمنكم حتى نزل
ثم ابوه فابى ان يعطيهم فهو فيء لان الفيء بالوجود شرطه اعتبار الامان في احد الفصلين وعدم
الامان في الفصل الثاني وفي الاستحسان لا يكون فيئا حتى يرجع الى الامام فيأمره بالاداء فان ابى
حكم عليه بان يجعله فيئا لانه انما في امتناعه من الاداء لم يظهر احتمال المعنى في تحقق
جهة الاباء الا بحكم الحاكم ارأيت لو قال لهم لا اعطيكم وانما اعطي الامير او قال لا اعطيكم الا
بشهود كان فيئا بهذا الامتناع ليعلم ان القول بالقياس في هذا قبيح ولو نزل فدفعه الى الامام
فقال هات مائة الدينار فقال اجلني بها حتى احصلها فان ينبغي للامام ان يؤجله يومين
او ثلاثة لانه ليس في هذا القدر من التأخير ضرر كثير على المسلمين وفيه منفعة له والامام
مأمور بالنظر لكل جانب الا ترى ان من اراد الرجوع الى داره يمهل هذا القدر في الجزية
اجمعه للحكم ولم يحبسه وهذا لانه انما التزم المال الاول بان يمهله ولا يعجله لانه كان قال لو صح
على ان انزل فاعطيكم راسا او مائة دينار ما بيني وبين عشرة ايام فنزل فهو آمن ولا يعجل عليه حتى
يمضي الوقت لانه شرط هذه المدة مهلة لنفسه فلا يحبس قبل مضيها كما لا يحبس عليه الدين
المؤجل فان مضى الوقت فهو آمن لقبول المال ولكنه يحبس حتى يؤدي ما التزم به لان الاسلام
لا يبطل المال عنده لما فيه من الطرفين فيه ولو قال لو نزلت على ان اعطيكم الى اجل
كذا وكذا فان لم يعطيهم حتى مضى الاجل فهو فيء ولا حاجة الى قضاء القاضي هاهنا لانه صرح
التوقيت لنفسه فلا يزاد على الوقت الذي صرح به ولو شرطنا قضاء القاضي بعد مضي الوقت كان
زيادة على الوقت والزيادة على النص في معنى النسخ ولو كان قال لو امنتموني على ان انزل اليكم
على ذرية فيها مائة راس من السبي على انه ان لم ادلكم فلا امان بيني وبينكم ثم نزل فدلهم على ذرية
فيها مائة راس وقد كان قد اصابها المسلمون قبل هذا الامان او بعده قبل نزوله او بعد نزوله قبل ان يدلهم
لم يخرج بهذه الدلالة من الامان ولم يعط غيرها والا كان فيئا وكذلك لو علم المسلمون بها قبل دلالته ولم
يصيبوها لانه التزم دلالة فيها منفعة للمسلمين وذلك لا يوجد اذا دل على ما كان معلوما للمسلمين
ولان الدلالة انما تحقق اذا كان فيه توصل الى المقصود وتبنى الدلالة وصول المسلمين الى هذه الذرية
لم يكن بدلالته حين علموا بها قبل دلالته واصابوها او لم يصيبوها الا ترى ان المحرم اذا دل على صيد
كان المدلول عالما به لم يكن محرما للجزاء بهذه الدلالة ولو كانوا خرجوا معه فدلهم على الطريق
فجعلوا يسيرون اياما حتى عرفوا مكانها قبل ان ينتهوا اليها فلم يعلم عليها فهذه دلالة ويخلى
سبيله لانهم انما اهتدوا في ذلك الطريق بدلالته وانما علموا بها حين اهتدوا في ذلك الطريق
فما يحصل لهم من العلم بكونه مضافا الى اصل السبب وهو دلالته الا ترى ان دلالة المحرم على الصيد

بهذا الطريق متحقق حتى يلزمه جزاء الصيد وكذلك لو وصف لهم مكانها ولم يذهب معهم فذهبوا
بصفته حتى اصابوا فذلك جزء لان الدلالة هكذا تكون فان سئل غيره على الطريق فدلهم
ذلك لانه يجب ولكن يصف الطريق لهم فيصيبونه بدلالته وليس عليه شيء في الوجهين وكذلك
لو قال آمنوني على ان ادلكم على الطريق باهله وولده ففعلوا فلما انتهى الى عسكرهم فلما نزل
وجد المسلمين قد اصابوا الطريق فقال هذا الذي اردت ان ادلكم عليه فليس بشيء لانه
التزم الدلالة على الطريق مكرا حتى ينتفع المسلمون بدلالته ولم يحصل هذا المقصود بهذه
الدلالة وان كان قال على ان ادلكم على الطريق الى الحصن فلما قدم نزل قاربا من الحصن ثم لما
نزل وجد المسلمين قد اصابوا ذلك الطريق فهو آمن لانه فعل ما التزم من الدلالة على موضع
معلوم بعينه وبنفسه وقد وجد منه ذلك الا ان المعين لا يعتبر الوصف في غير المعين وهذا كان في اول الامر قال
لاكم هذا الشرط فكلهم يعده باسلام حتى في يمينه وقولهم لا ادلكم شيء حتى كان
بعينه لم يحنث وحصول العلم للمسلمين بدلالته والانتفاع بدلالته وصف معتبر في المقصود فاما
يعتبر في غير المعين فاما في المعين فلا يعتبر شيء من ذلك وعلى هذا لو التزم ان يدلهم على حصن بعينه
فان لم يعتبها لم يعتبر ولا الدلالة على الحصن بعينه فذلك ثم يكن للمسلمين لو دلهم على
شيء من ذلك قد كان لهم ان يعتبروه وقد عقدوا دخلوا ارض الحرب فلهم هذه الدلالة الى موضع
عليهم في هذه المدة فهو آمن لا سبيل عليه لانهم وصلوا اليها بدلالته لا بما كان سبق علمهم الا ترى
ان مثل هذا يكون دالا على الصيد فيلزمه الجزاء وان كان المقصود ولا اثر فيها فعله المسلمين وقد وجد
فانهم ينتفعون بهذه الدلالة فاما علمهم الذي هو سوى ما كان لو وصلهم الى هذه المنفعة فلذا امنه
عليهم او بعدنا نسوها فتحقق الوفاء بالشرط بهذه الدلالة والله اعلم باب [illegible]
اهل الاسلام قال وإذا دخل مسلم في دار الحرب فتزوج منهم كتابية ثم اخرجها الى دار الاسلام فهي حرة
لا باعتبار ان النكاح امان منه لها فان امانه لها في دار الحرب باطل لانه كان اسيرا او رجلا
منهم ولكن لانها جاءت معه كالمستأمنة فانها جاءت للمقام في دارنا مع زوجها وهي صفة
المستأمنة فان ارادت ان ترجع الى دار الحرب لم يكن لها ذلك لقيام النكاح بينها وبين المسلم
ولو كان المستأمنة في دارنا تزوجت مسلما صارت ذمية فكذلك اذا بقيت في دارنا في نكاح مسلم وهذا لان
المرأة تابعة للزوج في المقام والزوج من اهل دارنا فتصير هي من اهل دارنا تبعا وان قال الزوج
كنت قهرتها في دار الحرب فاخرجتها قهرا وقالت المرأة بل خرجت على النكاح ولم يقهرني فهذا مما
يدل عليه الظاهر فان جاءا مرتبطة فالظاهر شاهد للزوج فيكون القول قوله وهي امته وان جاءا
معا غير مربوطة فالظاهر يشهد لها فتكون حرة ذمية الا انه لا نكاح بينها وبين الزوج لاقراره بما

يبطل النكاح وهو الملك بطريق القهر فان اقرار الزوج بما ينافي النكاح يبطله كما لو زعم ان
زوجته قد ارتدت وانكرت هي فان اقام عليه شاهدين من المسلمين او من اهل الذمة انه قهرها في دار
الحرب وهي مستأمنة لانه اثبت سبب تملك رقبتها بالحجة وهي ذمية في الظاهر لاقرارها انها في
نكاح مسلم في دار الاسلام وشهادة اهل الذمة على الذمية تقبل ثم ان كان المسلم مستأمنا في
دار الحرب كره له ما صنع ولم يأمر ان يعتقها ويخلي سبيلها لانه جنى وخان المسلم بامان فعقد ضمن ان لا
يغدر بهم وان لا يتعرض لهم بشيء من ذلك فيؤمر بالوفاء بما ضمن ولا يجبر عليه في الحكم لانه غدر
بامان نفسه خاصة دون امان المسلمين فذلك امر بينه وبين ربه واذا كان اسيرا فيهم او كان مسلما منهم
لم يؤمر بشيء من ذلك لانه متمكن شرعا من استرقاقهم واخذ اموالهم اذا قدر عليه فان جاءت
ابانها لا يكون آمنا منه لا يحسن فيها لانه اخرجها على وجه التعصب ولا يقبل على قهرها
شهادة اهل الحرب من المستأمنين لانها ذمية في الظاهر فقد تصادقا على انها كانت زوجته
له وشهادة المستأمن بالاسترقاق على الذمية لا تقبل فان قالت ما تزوجني ولا قهرني ولكني
استأمنت فخرجت معه فهي حرة ان زوجت طائعة لانها لا تكون زوجة له لانه يدعي عليها
النكاح وهي تنكر ولو ادعى انه تزوجها في دار الاسلام لم يقبل قوله الا بحجة فكذلك اذا ادعى انه
تزوجها في دار الحرب فان ارادت ان ترجع الى دار الحرب لم تمنع من ذلك لان النكاح لم يثبت بينهما
الحرب ولم تصر ذمية تابعة للرجل وان اقام الزوج البينة من المستأمنين على هذا الفصل على انه
تزوجها في دار الحرب تقبل لانها مستأمنة في الظاهر وشهادة المستأمنين على المستأمنة جائزة
وان اخرجها معه معتقدة فهي امته ولا يحسن فيها لان الظاهر شاهد له وان لم يعلم ان هذا
الا في دار الاسلام فهي في قول ابي حنيفة رضي الله عنه فيء لجماعة المسلمين لانها لما اخرجت النكاح
لم يثبت لها حكم الامان في دارنا فان المستأمنة تخرج للمقام في دارنا ولا يعلم لذلك سببا حين
اخرجت النكاح كانت حربية لا امان لها في دارنا وذلك اصل ابي حنيفة رحمه الله ان الحربي اذا دخل
دارنا بغير امان فاخذه مسلم يكون فيئا لجماعة المسلمين وعندهما يكون للآخذ وفي باب الخمس
روايتان قال ولو ان رجلا دخل دار الحرب بامان فتزوج منهم امرأة ثم اخرجها معه بغير اذنها بامان
المسلمين عليها فهي حرة لانها جاءت بحق المستأمن الا ان المسلمين امنوها حين استأمن عليها ثم يكون
ذمية من اهل دارنا تبعا لزوجها بمنزلة ما لو تزوجت المستأمنة ذميا في دارنا فلا ترجع الى دار الحرب
وان اذن لها الزوج في ذلك او طلقها والاستيمان عليه ليس بشرط هنا ولكنها اذا خرجت
معه طائعة فهي آمنة لانها جاءت للمقام مع زوجها وهو من اهل دارنا فان استأمن هذا الذي
على حدة واخرجته فهي آمنة ايضا لان المسلمين آمنوها ولانها جاءت بحق المستأمنة حتى

عليها وله ان ترجع الى دار الحرب متى شاءت لانها لم تلتزم المقام في الموضع الذي فاتها فيه
وان اخرجها معه نفسه ولم يستأمن لها فهي فيء للمسلمين في قول ابي حنيفة رضي الله عنه كما عنده لانها ما جاءت
مجيء المستأمن فانها ليست بتبعة له في المقام ولم يستأمن لها نصا ولكن قال الذي قد كنت تزوجتها
في دار الحرب واخرجتها وكذبته ولا قرابة بينهما فانه لا يصدق لان الظاهر يكذبه فيما قال لانها جاءت
غير مرتبطة معه وقد ثبت فيها حق جماعة المسلمين فلا يصدق الذي في ابطال ذلك وان شهد
له بذلك شهود من المسلمين كانت امرأته لانه اثبت سبب الملك فيها بحجة ولا تقبل في ذلك شهادة
اهل الذمة لانها تقوم على المسلمين وقد صارت هي امة لهم في الملك ثم ان اخرجها مغلولة قد علم
ذلك فالقول قوله لان الظاهر يشهد له ثم لم يبع له قهرها اياها في دار الاسلام فعند ابي حنيفة رحمه الله
هي فيء لجماعة المسلمين وعندهما هي له ولكن يؤخذ منه الخمس بمنزلة ما لو اصاب الذي ركازا في
دار الاسلام فانه يخمس ويكون له ما بقي قال ولو خرج علج من اهل الحرب مع مسلم الى العسكر فقال
المسلم اخذته اسيرا وقال الحربي جئت مستأمنا فالقول قول الحربي لانه جاء مجيء المستأمنين
فان الظاهر يشهد له فانه غير مقهور حين جاء معه لان الواحد ممتنع من الواحد الا ترى انه لو جاء
وحده كان آمنا فكذلك اذا جاء مع المسلم ولو كان جاء به وهو مكتوف او مغلول او في حبل
فالقول قول المسلم لان دلالة الحال تشهد له وقد جعلنا في مثل هذا الحكم دلالة الحال ولو كان الحربي
جاء مع عدد من المسلمين وهو مخلى عنه فقالوا اخذناه اسيرا وقال الحربي جئت مستأمنا معهم فالقول قول
المسلمين لانه مقهور بجماعتهم لا يقدر على الانتصاف والتخلص منهم لو اراد ذلك فهو بمنزلة المكتوف الا
يرى انهم لو كانوا مائة رجل قد احدقوا به حتى صار لا يقدر على التخلص منهم فانه يسبق الى وهم كل احد
انه اسير لا مستأمن فيكون فيئا لجميع العسكر وان شهد مسلمان انه مستأمن قبلت الشهادة لان شهادة
المسلمين حجة تامة على جماعة المسلمين وان لم يشهد به احد ولكن اقر رجل واحد من القوم انه جاء
مستأمنا لم يصدق في ذلك لان قول الواحد ليس بحجة في الحكم وشركتهم فيه شركة عامة ولا حكم لاقرار
الواحد فيه الا انه يقع في سهمه بالقسمة قال ولو ان مسلما خرج من دار الحرب ومعه امرأة فقال ليست
زوجتي ولكني امنتها واخرجتها على الامان فهي فيء في القياس لان امانه اياها في دار الحرب باطل لكونه
مقهورا في منعة اهلها وكما حصلت في دار الاسلام فقد صارت فيئا مأخوذة بالدار فلا يعمل الامان في
ابطال حق المسلمين عنها وفي الاستحسان هي حرة مستأمنة ترجع الى دار الحرب متى شاءت لانه
لا وجه لجعلها … بذلك الامان فهو بمنزلة الملتمس للامان في اول جزء من اجزاء دار الاسلام وانما ثبت
حق المسلمين فيها اذا حصلت في دار غير آمنة وهي ما حصلت في دارنا الا آمنة فان في …
ان تقدم الامان المسلم اياها يثبت حق المسلمين فيها وذلك يمنع ثبوت حقهم فيها بحجة انها

لما وصلا الى الموضع الذي لا يأمن فيه المسلمون ولا اهل الحرب فقد خرجا من منعة اهل الحرب وصح
امان المسلم اياها في هذا الموضع وهي لا تصير مأخوذة بدار الاسلام ما لم تصل الى الموضع الذي يأمن
فيه المسلمون وهذا بخلاف ما لو امنها ثم خرجت هي وحدها لان امانه اياها في دار الحرب باطل وليس معها
في الموضع الذي يصح فيه الامان منهم حتى يجعل كالملتمس للامان في ذلك الموضع فلهذا كانت فيئا
ولو ان مسلما في دار الحرب امن جندا عظيما منهم فخرجوا معه الى دار الاسلام فظفر بهم المسلمون كانوا
فيئا لان هذا المسلم غير ممتنع منهم في دار الاسلام ولا في دار الحرب بل هو مقهور في الموضعين
بمنعتهم فيكون امانه لهم باطلا الا ترى ان هذا العسكر لو دخلوا دار الاسلام فدخل اليهم مسلم
بامان ثم امنهم كان باطلا لانه غير ممتنع منهم فكذلك اذا خرج معهم من دار الحرب … لذلك الا ان
بخلاف ما لو امن رجلا منهم وخرج معه لان الواحد لا يكون مقهورا بالواحد بل يمتنع منه وينتصف منه الى المكان
فيصح امانه كما لو دخل دار الاسلام ولو كان امن في دار الحرب عشرين رجلا منهم ثم خرج معهم الى دار
الاسلام فهم آمنون بمنزلة ما لو امن الا ان … هذا العدد في دار الاسلام ابتداء فان قيل هو غير ممتنع
من هذا العدد ايضا بل هو مقهور بهم في الظاهر فينبغي ان لا يصح امانه قلنا نعم هو مقهور باعتبار نفسه
ولكنه قاهر ممتنع بقوة المسلمين لان هؤلاء يستغيثون من جماعة المسلمين والقوة للمسلم في دار الاسلام
لجماعة المسلمين كان هذا الرجل قاهرا لهم في دار الاسلام حكما لا مقهورا بهم فيصح امانه لهم بخلاف الجند فانهم ممتنعون
من اهل الاسلام بشوكتهم فيكون مقهورا فيهم في دارنا كما في دار الحرب الا ترى ان القوم الذين لا منعة لهم لو
دخلوا دارنا بغير امان فاخذهم قوم من المسلمين كانوا فيئا لجماعة المسلمين ولو ان جندا عظيما منهم دخلوا
دارنا فقاتلهم قوم من المسلمين حتى قهروهم كانوا لهم خاصة وما كان الفرق الا بهذا ان الذين لهم منعة ما دخلوا
مقهورين بحصولهم في دار الاسلام بخلاف الذين لا منعة لهم فكذلك ها هنا انهم اذا لم يكونوا ممتنعين من جماعة
المسلمين فلو لم يجعل امان الواحد الذي جاء معهم صحيحا ادى الى الغرور لانهم فارقوا منعتهم بناء على ذلك
الامان وفي الجند لا يؤدي الى هذا لانهم ما فارقوا منعتهم بناء على امانه بل هم ممتنعون بشوكتهم في
دارنا كما في دار الحرب وعلى هذا لو خرجوا مع هذا المسلم الى عسكر المسلمين في دار الحرب فان كانوا بحيث لا يمتنعون
من العسكر فهم آمنون لان قوة العسكر في هذا الموضع لعسكر المسلمين فيكون قاهرا لهم لا مقهورا اذا وصل الى عسكر
المسلمين وان كانوا بحيث يمتنعون من العسكر لكثرتهم فامانه لهم باطل وان خرج معهم لما بينا ولو كان المسلمون
حاصروا حصنا وفيهم مسلم قد امن قوما لا منعة لهم واخرجهم معه الى العسكر لم يكونوا آمنين بخلاف الاول
لان المحصورين قد صاروا مقهورين من جهة الجيش كحال الاسير فلا يصح من المسلم امانهم اذا كان فيه [illegible]
ابطال حق المسلمين عنهم بخلاف الاول ولانه لو جاز هذا الامان لم يقدر المسلمون على قهرهم بحال فانهم اذا
ابتلوا بالقهر اسلم بعضهم ثم امنهم صح ان يخرج مع كل واحد منهم ولا يجوز القول بما يؤدي الى سد باب

الآخر فإن على المسلمين تخلية سبيله لأن المسلمين التحقوا بالمسلمين بقتال مع قوة هذا المسلم الذي معهم فلما بطل حكم
هذه القوة حكم اليد الثابتة بخلاف ما سبق ولو أن حربية أسلمت وزوجها حربي ثم خرجا على نكاحهما حتى
تحيض ثلاث حيض لأن يد الإمام لا تصل إلى الزوج ليعرض عليه الإسلام فيجعل ثلاث حيض قائمة مقام
عرض الإسلام باعتبار أنها مؤثرة في الفرقة بينهما إذا كان غير حربي لها كالعدة للطلاق وباعتراضه على الكفر
يعلم أنه غير حربي لها فإن لم تحض حتى خرجا إلى دار الإسلام كان الرجل فيئا للمسلمين لأنه خرج لا على وجه الاستئمان
ولكن يبقى النكاح بينهما لأن الرق الذي ثبت فيه لا ينافي ابتداء النكاح فبقاؤه بينهما ولا ينافي بقاء النكاح
أيضا وإنما الموجب للفرقة تباين الدارين ولم يوجد ذلك فإن الرجل صار عبدا للمسلمين كان من أهل
دارنا ثم لا تقع الفرقة بينهما وإن حاضت ثلاث حيض حتى يعرض عليه الإسلام لأن الحيض كان خلفا
عن عرض الإسلام بعد تعذر عرض الإسلام عليه وقد زال ذلك قبل حصول المقصود بذلك القدرة
على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف تسقط اعتبار الخلف فلهذا يعرض عليه الإسلام فإن أسلم
فهي امرأته وإن أبى فرق بينهما ولو كان الزوج هو الذي أسلم وهو من غير أهل الكتاب ثم خرجا إلى دار
قبل أن تحيض شيئا فهي امرأته حرة آمنة لأنه لا سبيل عليها لأنها جاءت بحكم المستأمنة فإنها تابعة للزوج
في المقام وهي جاءت للمقام في دارنا كما هي مستأمنة فأما الرجل فليس بتابع لامرأته في المقام فهو
جاء غير مستأمن فإذا أسلم لم يطلب الأمان ولم يظهر منه علامة ذلك ثم إن كانت من أهل الكتاب فهي امرأته
لأن النكاح بينهما مستقر وذلك يلزمها المقام في دارنا مع زوجها وإن كانت من غير أهل الكتاب فالنكاح
بينهما غير مستقر فلا تصير ذمية ولكن يعرض عليها الإسلام فإن أسلمت وإلا فرق بينهما وكان لها أن ترجع
إلى دار الحرب لأنها مستأمنة فينا وقد بينا في كتاب الطلاق اختلاف الروايات فيما إذا أسلم أحد الزوجين المستأمنين
في دارنا في إحدى الروايتين تتوقف الفرقة بينهما على مضي ثلاث حيض كما لو كانا في دار الحرب وفي الرواية
الأخرى أي أخرى يستويا ما عرض الإسلام على المصر منهما أو مضي ثلاث حيض تقع الفرقة به وعليه
نقض ههنا لأنهما تحت يد الإمام في الحقيقة فيتمكن من عرض الإسلام على المصر من أهل دار الحرب فيقع الفرقة
بينهما بمضي ثلاث حيض وإن لم يسلم ولكنها تحولت إلى دين أهل الكتاب فقد تقرر النكاح بينهما بمنزلة ما
لو كانت كتابية في الأصل فيكون ذمية وإن أبى إلا الفرق بين إسلام الزوج وإسلام المرأة فقال
محمد رحمه الله الزوج ليس من عيال امرأته إذا أسلمت والمرأة من عيال الزوج إذا أسلم فتكون آمنة إذا
خرجت معه ألا ترى أن حربيا لو استأمن إلى دار الإسلام فخرج معه امرأته كانت آمنة فكذلك إذا
أسلم ولو أن المرأة استأمنت منهم ثم خرجت زوجها معها لم يكن آمنا تبعا لها فكذلك إذا أسلمت ولو كانت
التي أسلمت أمنت زوجها حين أخرجته إلى دارنا فخرج معها فهو آمن لا يبقى منه إن استأمن فكذلك حين
في دارنا بغير ذلك إلا أن قالت هو آمنته وأخرجته معي وقال المسلمون خرج معك بغير أمان فالقول قولها لأن

الظاهر شاهد لها فقد علم أنه خرج معها وهو لا يخرج معها مصرا على الكفر إلا بأمانها والبناء على الظاهر
واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته لكان غيره ولو أسلم رجل من المحصورين وخرج مع امرأته وهي
كافرة كانت فيئا للمسلمين لأنه لو استأمن وهو محصور فخرج بأمان لم تتبعه زوجته فكذلك إذا أسلم
وكذلك لو أسلمت المرأة فأمنت زوجها فخرج معها لأن أمانها إياه في منعة أهل الحرب باطل وهو لا يخرج
تبعا لها في الأمان لا بأمانها أيضا بخلاف ما لو لم يكن محصورا فاستأمن إلى عسكر المسلمين أو إلى دار الإسلام
فإنه يتبعه زوجته والصغار من أولاده والكبار من الإناث لأن حكم القهر لم يثبت فيهم ولم يكن هناك وقد تناول
المحصورين فما يثبت أمانه وإيمانه في ذلك الوقت يعتبر عنه خاصة ولو أن ذميا تزوج امرأة في دار الحرب وأخرجها
مع نفسه فهي حرة ذمية لأن عقد الذمة أقوى من عقد الأمان ولو خرج مستأمنا مع زوجته كانت حرة
آمنة فإن خرج وهو ذمي مع زوجته فلئن لا تكون آمنة ثم هي تابعة له وهو من أهل دارنا في المقام
وهو الذمي فيصير ذمية ولو خرج الذمي بابنة كبيرة له أو أخت له من أهل الحرب كانت فيئا إلا أن تكون مستأمنة
عليه لأنها ليست بتابعة له في المقام في دار الإسلام فلا يكون خروجها معه دليل الأمان بخلاف الزوجة
فإن قيل أليس أن المستأمن لو خرج مع نفسه بابنته أو أخته كانت آمنة معه فكان ينبغي أن يكون الحكم في الذمي
كذلك قلنا هناك الزوجة هي تابعة له لا تصير ممنوعة من الرجوع إلى دار الحرب بمنزلة المستأمن نفسه
ويمكن إثبات مثل هذا الحكم في الابنة والأخت أيضا باعتبار الظاهر وهو تبعيتها كما في الزوجة فأما
الذمي زوجته تصير ذمية ممنوعة من الرجوع إلى دار الحرب ولا يمكن إثبات مثل هذا الحكم في حق الابنة
والأخت لانعدام التبعية في حكم الاحتباس في دارنا ولا يجوز أن يثبت في التابع حكم آخر سوى ما يثبت
فيه هو أصل ولو خرج الذمي معه امرأة فقال هي امرأتي وصدقته كانت حرة وإن لم يعرف ذلك إلا
بقولهما لأنهما تصادقا على ذلك والظاهر أنهما لا يكونان في دار الإسلام شهودا على النكاح بينهما في دار الحرب
فللضرورة يقبل قولهما إذا لم يكن هناك أحد ينازعهما ألا ترى أنه لو خرج معه برجال وقال هم عبيدي
وإنما صدقوه قبل قوله في ذلك وكذلك لو خرج مستأمنا فهو مصدق فيما يخبر به إذا صدقه
المدعى عليه لانعدام المنع فإن كذبته المرأة فقالت لا نكاح بيني وبينه ولا أنا أمته كانت فيئا لانعدام السبب
الموجب للتبعية لم يثبت عند تكذيبها فبقيت حربية في دارنا بغير أمان فكانت فيئا ولو أن مسلما
خرج من دار الحرب ومعه رجل وامرأة فقال هذا مملوكي وهذه مملوكتي فقالا لا بل نحن أحرار ولكنه
آمننا فخرجنا معه ففي القياس هم فيء لأنه ادعى عليهم الملك وقد انتفى بتكذيبهما وما ادعيا من
الأمان قد انتفى بإنكاره وفي الاستحسان هما حران … إذا أحبا لأنهما مع الاختلاف
تصادقا على أنه لا سبيل للمسلمين عليهما وإن السبب المطلق لأحكامهم لا يعينانه فبعد الاتفاق
على الحكم لا يعتبر الاختلاف في السبب خصوصا أن اختلاف السبب في الصورة وأما في المعنى فالسبب واحد

وهذا الامان الثابت لها تبعا او مقصودا فهو بمنزلة ما لو اقر ان لفلان عليه الف درهم قرض
وقال المقر له هو غصب فانه يلزمه المال لهذا المعنى ولو كان الذي اخرجها ذميا او حربيا
مستامنا وقال هي امراتي وقالت المراة لست بزوجته له ولكنه آمنني واخرجني
كانت فيئا للمسلمين لان النكاح لا يثبت لانكارها وقد زعمت انها خرجت بامان الذمي والحربي وذلك
باطل ولو خرج حربي مع مسلمين فقال آمنني هذان وكذباه فهو فيء لانه يدعي عليهما الا ترى انه
فلا يصدق الا بحجة وقد ثبت حق المسلمين فيه باعتبار الظاهر لانه حربي في دارنا لا امان له فلا
يصدق فان صدقه احدهما فهو آمن يرجع الى دار الحرب لان في حق المقر الامان يثبت له من جهته
بتصديقه وهما وان لم يثبت من جهة الآخر فكان ما ادعى الامان هذا حقا فامان الواحد كفاية له
وان قال آمنني هذا وكذبه وقال الآخر انا الذي امنته وكذبه الحربي وثبت كل واحد منهما
على مقالته فهو فيء لان الامان لم يثبت له من جهة من ادعاه حين كذبه ولا من جهة من اقر له لتكذيب
الحربي اياه فكان فيئا بمنزلة ما لو قال المسلم انا آمنتك وقال الحربي بل فلان آمنني وهو دار
الاسلام حين بالامان لم يصدق وكان فيئا وكذلك لو قال بل آمنني فلان المسلم وهو غائب او ميت
لان الامان لم يثبت له بمجرد دعواه على الغائب والميت وفي اقراره بالامان فقد كذبه الحربي في ذلك وهو
هذا بخلاف ما تقدم فهناك الامان من جهة واحد بعينه وانما الاختلاف بينهما في السبب وهنا الاختلاف
بينهما فيمن كان الامان من جهته ولا يثبت واحد من الامرين مع التكذيب ولو كان قال بعد هذا الذي
اقر له بالامان صدقت انت آمنتني وقد غلطت فيما قلت ففي القياس هو فيء لان اقراره له قد بطل بالتكذيب
فلا يعمل التصديق بعد ذلك اذ الامان عقد محتمل للفسخ والتصديق بعد التكذيب انما يعتبر فيما لا يكون
محتملا للفسخ كالنسب والولاء وفي الاستحسان هو آمن اذا لم يصر على ذلك التكذيب لان الغلط في
هذا الباب قد يقع فانه ما رأى من آمنه قبل هذا الوقت وبالمرة الواحدة قل ما يثبت موقعه
فاذا تبين له الغلط وجب اعتبار تصديقه لدفع الضرر بخلاف ما اذا ثبت على التكذيب بعد الاستثبات
لان توهم الغلط هناك قد انتفى وهو نظير ما لو قال الرجل لامراة جالسة الى جنبه هذه اختي من
الرضاع ثم قال غلطت هي امراتي كان مصدقا في ذلك ولم يفرق بينهما وان ثبت على
ذلك بعد الاستثبات ثم قال بعد ذلك غلطت لم يصدق وفرق بينهما للمعنى الذي قلنا ولو قال
الحربي ما آمنني احد من المسلمين ولكني خرجت بغير امان بعد ما قال له مسلم انا آمنتك ثم رجع فصدقه
لم يصدق وكان فيئا لانه ليس في هذا توهم الغلط فانه ادعى امانا عند الحربي الذي يخرج الى دارنا بغير
وبعدما خرج بامان مسلم لا يشتبه عليه اصل الامان فبعد انكار اصل الامان لا يعتبر تصديقه بخلاف ما تقدم
الاشتباه له فيمن كان الامان من جهته فلهذا يعتبر رجوعه الى التصديق لتوهم الغلط في ذلك ولو

خرج الى دارنا رجل وامراة من اهل الحرب فشهد مسلمان انهما خرجا بامان بعض المسلمين وهما يقولان
كذبا ما آمننا احد فهي في قول ابي حنيفة رحمه الله المراة والرجل فيء لانهما صارا رقيقين في الظاهر والشهادة
على عتق الامة مقبولة من غير الدعوى بالاتفاق وعلى عتق العبد كذلك في قولهما ولا تقبل في قول ابي حنيفة
رحمه الله فان كانا ادعيا ذلك بعد الانكار ثم شهد المسلمان به قبلت الشهادة لان هذا التناقض في
الدعوى والتناقض لا يمنع قبول البينة على الحرية وان شهد لهما ذميان وهما مقران بذلك لم تقبل
الشهادة لانها تقوم على المسلمين وبعد شهادة المسلمين ان ارادا الرجوع الى دار الحرب
لم يمنعا من ذلك لانه قد ثبت بالحجة انهما مستامنان فان قيل هما اقرا بالرق على انفسهما
في الابتداء فكيف يتركان ليرجعا حربيين قلنا لان الامام قد حكم بكذبهما فيما قالا بالحجة والمقر
اذا صار مكذبا في اقراره يسقط حكم اقراره ولو قالا خرجنا بغير امان فشهد لهما شاهدان بانهما استامنا
في دار الحرب قبل ان يخرجا وصدقا الشاهدين بذلك فان كان الشاهدان مسلمين فهما حران
وان كانا من اهل الذمة فهما فيء للمسلمين لان شهادة اهل الذمة لا تكون حجة على المسلمين
انما الظاهر بعدما صارا فيئا فلا يبطل الرق عنهما ولو قالا لمن بين المسلمين كذبتما ما آمنا قط اجبرا على
الاسلام لان شهادة المسلمين عليهما بالاسلام حجة تامة فان اسلما فهما حران اما على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
فهو غير مشكل واما عند ابي حنيفة رضي الله عنه فلان في هذه الشهادة الزام حق على الرجل والمسلمين
خصم في ذلك فالانكار لا يمنع قبول البينة بمنزلة ما لو انكر العتق وهناك من يدعي عليه حقا من حد قذف
او قصاص فيما دون النفس ولو ابيا ان يسلما قتل الرجل وحبست المراة حتى تسلم لانه قد ثبت بالحجة
انهما حران مرتدان فلا يجري عليهما الرق في دارنا ولكن الحكم في المرتد والمرتدة ما بينا ولو كان الامان
قد ثبت وشهد الشاهدان انهما اسلما يوم كذا في دار الحرب فقالا قد كنا في النصرانية في دار الحرب بعد
هذا الوقت فانهما يجبران على الاسلام فان اسلما فالرجل حر والمراة امة فيء للمسلمين لانه قد ظهر
ارتدادهما في دار الحرب وخروجهما الى دارنا على ذلك والمرتدة في دار الحرب تسترق ولا يبطل الرق
عنها باسلامها وهذا بخلاف الاول فثم لم يظهر هناك ردة منهما بعدما ثبت اسلامهما الآن ولو كان
قيل هناك قد اقرا ايضا انهما كانا في الكفر بعد الوقت الذي شهد فيه المسلمان عليهما بالاسلام قلنا نعم ولكنهما
ما اقرا بكفر متجدد منهما في تلك الحالة بل يجحدان تلك ردة انما انكرا اصل الشهادة واما هاهنا فقد اقرا بانهما
اظهرا الكفر اعتقادا بعد الوقت الذي ثبت فيه اسلامهما بالحجة في دار الحرب فان قيل مع هذا في هذه الشهادة
اثبات حرية المراة فلا يعتبر قولها حتى يحكم بردتها بعد ما شهد الشهود بحريتها قلنا لان هذا اقرار
منها بالرق على نفسها واقرار المراة بالرق صحيح بمنزلة اللقيطة اذا كانت في يد غيره فاقرت بالرق ولو ان
حربية اسلمت في دار الحرب ثم عرف اسلامها ثم اخذت في الاسر فقالت قد ارتددت قبل ان اخذ وفي

كانت فيأ وقصد لاتريكها على نفسها بالرد وكذلك لو كانت مسلمة بدار الحرب ثم اخذت
في الاسارى وزعمت انها لحقت بدار الحرب مرتدة فهي امة وان كذبها ابواها فيما قالت لانها
اقرت على نفسها بالرق بسبب هو ظاهر فانها اخذت من دار الحرب بحكم الشرك في الظاهر ولكن
لو ان ذميا او ذمية لحقا بدار الحرب ثم اخذا فقالا اخرجنا ناقضين للعهد كان القول
قولهما وكانا فيأ لانهما اقرا بالرق على انفسهما ولكن هذا يوضح ما سبق ان شهادة المسلمين
بانها اسلمت في دار الحرب لا يمنع صحة اقرارها بالرق على نفسها بعد ذلك بسبب يوجد منها في دار
الحرب ولو ان مسلمة في دار الاسلام حرة معروفة الابوين تعلق بها رجل فقال هي امتي فقالت
صدق قد كنت ارتددت ولحقت بدار الحرب فسباني واخرجني فهي امة له في القياس لانهما تصادقا
على سبب يوجب الملك له فيها فيجعل تصادقهما عليه كالثابت بالمعاينة او بالبينة يوضحه انها نفت
على نفسها ما يبطلها حكما وهو الرق ولو اقرت على نفسها بما يبطلها حقيقة من قصاص في جرم
وجب قبول قولها لانها غير متهمة فهنا اولى وفي الاستحسان لا تصدق وهي حرة لا سبيل عليها
لانها تقر بما لا يملك انشاؤه فانه حرية الاصل ثبت لها بحرية الابوين على وجه لا يملك ابطاله وهي
متهمة فيما اقرت بهذا السبب فالظاهر انها حملت على الميل الى الهوى فقصدها ان تحت هذا الرجل
فيها بالنكاح فاقرت له بالرق لهذا السبب الكاذب لتحصيل مرادها وهذا بخلاف ما اذا عرف لحوقها بدار الحرب
بدار الحرب لانه هناك الظاهر يشهد لها فيما قالت لان المسلمة لا تلحق بدار الحرب الا مرتدة
عادة يوضحه ان اعتقادها باطن لا يمكن الوقوف عليه فلا بد من قبول قولها فيه ولحوقها بدار الحرب
ظاهر يمكن الوقوف عليه فلا حاجة الى قبول قولها في ذلك من غير تقرره وهو ان دار الحرب دار السبي والاسترقاق
فاذا عرف لحوقها بها فانما اصابها في موضع الاسترقاق فيكون امة له ما لم يظهر المانع وهو اصل لها
عند الاخذ واما دار الاسلام فليس بدار استرقاق بل دار حرية متأكدة فلا يبطل بمجرد قولها (اذا)
لم يعلم صدقها في ذلك والذمية في هذا كالمسلمة فاما الحر الذمي اذا قال ذلك ولم يعرف صدقه
بلحوقه بدار الحرب ناقضا للعهد ففي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله هو والمرأة في ذلك
سواء لان عندهما معنى حق الله هو المعتبر في حرية الرجل كما في حرية المرأة ولهذا قبلت
الشهادة من غير دعوى وفي قول ابي حنيفة رحمه الله هو عبد سواء عرف لحوقه او لم يعرف لان معنى
حقه هو المعتبر في حريته عنده ولهذا لا تقبل الشهادة عنده على عتق العبد من غير دعوى ولان
معنى الميل الى الهوى منعدم في حق الرجل ويستوي هذا الاقرار معنى حل الفرج بالملك بخلاف
المرأة ولو خرج مسلم من دار الحرب ومعه رجل وامرأة فقال امتي فقالت بل الحربية واخرجته
الحربي البطل ولكنه آمنني لكنا ستيه ونحوه على الاختلاف فهو حر لانهما اتفقا على السبب والحكم وان

اختلفا في العبارة ولا معتبر بهذا الاختلاف خصوصا في الامان فقد تحقق من غير عبارة
واذا كان الاختلاف في العبارة لا يمنع قبول الشهادة فكيف يمنع ثبوت الامان وكذلك
لو اختلفا في الوقت الذي آمنه فيه او في المكان او الكتاب او الرسالة والامان بالكل لانهما
اتفقا على ما هو المقصود والامان مما يعاد ويكرر فالاختلاف في هذه الاشياء لا يمنع الحكم بما هو
المقصود ولو قال المسلم اسلم ثم خرج معي وقال الحربي بل آمنني فهو في الامان لانهما
اتفقا في الحكم المطلوب بالسبب فان المسلم يستفيد الامان من قبل ايمانه والمستامن انما يستفيد
الامان من جهة من آمنه فيما اختلفا فيه لا يثبت احدهما الا بحجة وان قال المسلم انه خرج معي
ليكون ذميا فاعلمته ذلك وقال الحربي بل هو آمنني فهو آمن هاهنا لانهما اتفقا على الحكم
وهو ثبوت الامان من جهة هذا المسلم وان اختلفا في سببه فالمسلم يدعي عليه زيادة وهو حبسه
في دارنا والتزامه الجزية فلا يثبت تلك الزيادة بمجرد قوله ويبقى اصل الامان باتفاقهما عليه
الى دار الحرب ثم ولو كان مع الحربي المستامن في دارنا جارية له فاعتقها كان لها ان ترجع الى
دار الحرب لانها مستامنة تبعا له حتى لو اراد اعادتها الى دار الحرب كان متمكنا منه فكذلك فاعتاقه اياها
لا يبطل ذلك الحكم ولو باعها من مسلم او ذمي صارت ذمية تبعا للمولى لانهما من اهل دارنا فان اعتقها
لم يكن لها ان ترجع الى دار الحرب لانها بعدما صارت ذمية لا تعود حربية بالعتق ولو وجد بها عيبا فردها
لم يكن له ان يعيدها الى دار الحرب ولكن يجبر على بيعها لانها صارت ذمية بالشراء وثبوت الملك
لمسلم او ذمي فيها فكانت بمنزلة امة ذمية اشتراها المستامن فان كان عيبها من مستامن مثله فاعتقها
المشتري فان كان المشتري من اهل دار البائع فلها ان تعود الى دار الحرب كما لو كان البائع اعتقها لان
حالها حاله وان كان المشتري من اهل دار اخرى لم يكن لها ان تعود الى واحدة من الدارين
انما انقطعت بالبيع وما كان للمشتري ان يخرجها الى داره بنفسه قبل ان يعتقها فكذلك بعد العتق لا يكون
لها ان ترجع الى داره وهذا لان المستامن لا يتمكن من اعادة ما اشترى من دارنا الى داره
فلا يتمكن من اعادتها الى داره واذا كان هذا الحكم ثابتا في السبايا ففي الآدمي اولى واذا ثبت انها اعتقت
في دارنا كانت بمنزلة الذمية بعد الاعتاق وقبل الاعتاق يجبر المشتري على بيعها من المسلمين او من اهل
الذمة كما هو الحكم في الذمية وان ردها بعيب على البائع فكذلك لا يمكن ان يعيدها بعدما صارت ذمية باعتبار
الذي تقدم ان لا تعود حربية ولو كان باعها من مسلم فشهد مسلمان ان الحربي اعتقها في دارنا قبل ان يبيعها قبلت
الشهادة لما فيها من معنى حرمة الفرج فيبطل البيع ويرد البائع الثمن على المشتري فان ارادت ان تخرج
الى دار الحرب لم يمنع من ذلك لان البيع لما ظهر بطلانه فقد تبين انها حرة حربية فان ... ان تقرانها
امة لمسلم وانه لا سبيل لها ان ترجع الى دار الحرب فيما نرى ولكن القاضي حكم ببطلان اقرارها بذلك فلا يلتفت الى اقرارها والله اعلم

ان المشترى حق القضاء بالثمن على البائع لانه كان قبضها وذلك لا يمنعه من الرجوع بالثمن على البائع
لان الحاكم حكم بخلاف زعمه ولو لم يبعها الذي اخرجها ولكنه قال كانت زوجتي فقهرتها واخرجتها
فهى امرأتي وقالت كنت زوجته لكن خرجت معه غير مقهورة فالقول قولها لان الظاهر يشهد لها فانها
خرجت وليس عليها اثر القهر ثم يفرق بينهما لانه اسلما باقراره فقد اقر انها صارت امة له وذلك
مناف للنكاح واقراره حجة عليه فان قيل فقد حكم الامام هاهنا بانها حرة فلا يعتبر اقراره بعد ذلك
في التفريق بينهما قلنا لانه حكم بذلك بمجرد قولها ونوع من الظاهر وذلك لا يوجب تكذيب المقر في اقراره
الا ترى انه لو قام البينة على ما ادعى قبلت بينته وقضى بها امة له لم يكن فيه خلاف ما سبق فقد حكم
هناك بحريتها بحجة تامة الا ترى انا لا نقبل البينة على رقها بعد ذلك واستوضح بمسلم تحته مسلمة
لم يدخل بها اذا زعم انها ارتدت عند الامام وجحدت المرأة ذلك فانه يفرق بينهما باقراره ولها
نصف الصداق لانه غير مصدق عليها في ابطال حقها وان كان مصدقا على نفسه فكذلك في
الحربي فان قال للامام استحلفها ما كان الامر على ما قلت فلا يمين عليها في قياس قول ابي حنيفة رضي الله
عنه لانه يدعى عليها الرق وابو حنيفة رحمه الله لا يرى الاستحلاف في دعوى الرق وعندهما استحلفها على
من سبب الرق عليها فان نكلت قضى بكونها امة له لان نكولها بمنزلة اقرارها وهذا اصلهما القضاء بالنكول في
دعوى الرق والله اعلم بالصواب باب من الامان بغير اذن الامام وبعد نهى الامام ولو حاصر المسلمون حصنا
فامرهم ان لا يؤمنوا اهل الحصن ولا احدا منهم الا باذن الامام لانهم احاطوا بالحصن بقوة الامام وحوله منهم
وبين هذا المراد في النظر لا ينبغى لاحد من المسلمين ان يكتسب سبب الحيلولة بين جماعة المسلمين وبين
مرادهم خصوصا فيما فيه قهر العدو ولان كل مسلم تحت طاعة الامير فلا ينبغى ان يعقد عقدا يلزم الامير طاعته
في ذلك العقد الا برضاه ولانه ما يكون من جملة عامة المسلمين في النفع والضرر فالامام هو المنصوب
للنظر في ذلك فالاحسن ان يحيل جميع ذلك اليه وذلك يرجع الى الاستخفاف بالامام ولا ينبغى للرعية ان يقدموا على
استخفاف الامام فان فعل ذلك فهو جائز لان علة صحة الامان ثابت وهكذا في حق كل مسلم على ما اشار
اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله ويسعى بذمتهم ادناهم وعلى الامام ان يكف عن قتالهم حتى ينبذ
اليهم ثم يعيد ما يرى بهم الى مأمنهم ان كانوا خرجوا وان رأى ان يؤدب الذى آمنهم فعل لانه ساء الادب
حين فعل ما يرجع الى الاستخفاف بالامام ولو لم يؤدبه اجترأ غيره على مثله وذلك يقبح في السياسة
وتدبير الامارة الا انه اذا آمنهم على وجه النظر منه للمسلمين فظهر ذلك فانه لا يؤدبه في ذلك
لقصد بفعله توفير المنفعة على المسلمين وربما تفوتهم تلك المنفعة لو اخره الى استطلاع رأى الامام
وفي مثل هذه الحالة يباح له ان يعطى الامان فان الواحد منهم اذا قال له آمني على ان ادلك على عورتهم
وعلى ان افتح لكم الحصن فخاف انه لم يؤمنه لفوته وعده من ذلك فلا اشكال ان له ان يؤمنه

على استيصال الامام لان الامان في مثل هذه الحالة يرجع الى تحصيل مقصود المسلمين فهو موجب
الشكر على ذلك لا التأديب فلا يؤدبه في مثل هذا الموضع ولو ان مسلما آمن واحدا منهم على
مائة دينار على ان ينزل من حصنه الى العسكر ثم قبض الدنانير وجاء الى عسكر المسلمين علم به
الامام فقد اساء المسلم في ذلك والامان جائز كما لو فعله بغير عوض ثم ينظر الامام في ذلك فان
كان شرط له المسلم انه آمن حتى يخرج الى ارض الحرب فالامام بالخيار ان شاء رد الدنانير عليه ورده الى
مأمنه وان شاء وفى بما شرط له واخذ الدنانير فجعلها غنيمة لاهل العسكر لان المعطى للامان انما تمكن
من اخذ الدنانير بقوة العسكر فلا يختص بها ولكن يجعل فعله لذلك كفعل الامام او فعل جماعة المسلمين
وان كان شرط له ان ينزل الى العسكر فيلقى رجلا في حاجة له ثم يعود الى حصنه فان الامام
يمضى هذا الامان ويجعل الدنانير غنيمة لاهل العسكر لان معنى النظر هنا متعين في تنفيذ هذا الامان
فانه آمن فينا حتى يعود الى حصنه فان رد عليه الدنانير فلا فائدة للمسلمين في ردها بخلاف
الاول وان لم يعد الى حصنه حتى فتح الحصن فهو آمن فينا حتى يبلغ مأمنه من ارض الحرب ولا
فائدة في رد الدنانير عليه لكن لا يتعرض له حتى يصل الى مأمنه والدنانير لاهل العسكر وكذلك
لو آمن المسلم من اهل الحصن شهرا على مائة دينار اخذها منهم فالامام بالخيار ان شاء رد الدنانير عليهم ونبذ
اليهم وان شاء اجاز امانه ولم يعرض لهم حتى يمضى شهر واخذ المائة الدنانير فجعلها فيئا للمسلمين
لان في كل جانب منهم منفعة فيحسب فانه ان طمع في فتح الحصن قبل مضى شهر فالمنفعة في رد الدنانير
وان لم يطمع في ذلك فالمنفعة في اخذ الدنانير وامضاء الامان فلهذا يتخير الامام في ذلك
ولو ان الامير امر مناديا ينادى في العسكر ان لا يؤمن احد اهل الحصن ولا احدا منهم فانه باطل
ثم آمنهم مسلم بجعل او بغير جعل فانه جائز لان العلة الموجبة لصحة الامان للمسلم لم ينعدم بهذا
النداء وهو ولاية الامان لكل مسلم ثابتة شرعا كولاية الشهادة ولا ينعدم هذه الولاية بنهى
الامام ثم اهل الحرب لا يعلمون بهذا النهى فلو لم يصح امان المسلم بعد هذا النهى يرجع الى الغرور وهو
حرام الا ان للامير ان يؤدب الذى آمنهم بالحبس والعقوبة ان كان لم يؤمنهم على وجه النظر
للمسلمين لانه اساء الادب هاهنا ابلغ منه في الفصل الاول فانه جاهر بمخالفة الامام فيستوجب
الحبس والعقوبة لهذا فان امر ان ينادى اهل الحصن او يكتب اليهم او يرسل اليهم رسولا ان امان
واحد من المسلمين فلا تغتروا بامانه فان امانه باطل ثم آمنهم رجل فنزلوا على امانه فهم في امان
ان امان المسلم لا يصح بعد هذا النهى ولكن لان هذا القول من الامام بمنزلة النبذ اليهم وكما يصح
نبذه اليهم بعد الامان يصح قبل الامان اذ المقصود بالنبذ دفع الغرور وذلك يتحقق في الوجهين
جميعا واذا كان النبذ لو طرأ على الامان رفع حكمه فاذا اقترن بالامان منع ثبوت حكمه بخلاف الاول فهنا

لا نعلم لأهل الحرب نهي الأمير النبذ إليهم لا يتحقق ما لم يعلموا به فأما صحة النبذ قبل الإتيان دفعاً للغدر
عن المسلمين فإنه لو لم يصح ذلك تمكن المشركون من قتال المسلمين أن يحولوا بينهم وبين دفع خداعهم
بأن يؤمنهم كلما نبذ الأمير إليهم مرة بعد مرة فلا يظهر ذلك حصن أبداً فلدفع هذا الضرر صح النبذ إليهم
قبل الإتيان بأن عذر والإنذار ولو كان قال لهم لا أمان لكم إن آمنكم رجل مسلم حتى أؤمنكم أنا ثم
أتاهم مسلم وقال إني رسول الأمير إليكم وقد آمنكم فنزلوا على ذلك فهم آمنون وإن كان الرجل كاذباً
في ذلك لأن عبارة الرسول كعبارة المرسل فإن قيل هذا إن ثبت الرسالة فأما إذا كذب فلا يمكن جعل
عبارته كعبارة الأمير لأنه لم يرسله فلا يمكن تصحيح الأمان لهم من جهته لأنه لو قال آمنتكم لم يصح
فينبغي أن يكون أمانه باطلاً قلنا نعم ولكن حين أخرج الكلام مخرج الرسالة فقد تحقق معنى الغرور إذ
لا طريق لهم إلى الوقوف على حقيقة كلامه أنه صادق في ذلك أو كاذب وإنما كان يعتقد دينه
يدعوه إلى الصدق ويمنعه من الكذب وسعهم أن يعتمدوا على هذا الظاهر فلو لم يصح الأمان لهم أدى
إلى الغرور بخلاف ما إذا قال أنا آمنكم من عند نفسي فإن كان الأمير قال لهم لا أمان لكم إن آمنكم مسلم ولو جاء
برسالة مني حتى آتيكم أنا فآمنكم بعد هذه المقالة بما فهم فيه لأن بهذا تبين لهم النبذ لكل أمان يأتيهم
إلا أماناً يسمعونه من لسانه ولأن دفع الضرر عن المسلمين واجب فلا طريق للأمير في دفع الضرر عنهم إلا ما
فعله من التقدمة إليهم فلو لم يصح ذلك لأدى إلى أن يتمكن الفاسق من إفساد الجهاد على المسلمين في كل
لا يجوز إلا أن في هذا الفصل إن كان الأمير هو الذي أرسل الرسول إليهم ليبلغهم الأمان فبلغهم فهم
آمنون لأن عبارة الرسول كعبارة المرسل فكأنه آمنهم بنفسه وهو بما تقدم إليهم قصد أن يمنعهم من
الاعتماد على خبر من يزعم أنه رسول كاذباً ولم يمنعهم من الاعتماد على خبر من يرسله إليهم حقيقة
ولأنا إنما أبطلنا الخبر إذا كان الرسول كاذباً لدفع الضرر عن المسلمين وهذا لا يوجد فيما إذا كان
الرسول صادقاً يوضحه أنه إذا أرسل إليهم بعد تلك المقالة فذلك رجوع منه عن تلك المقالة
ورجوعه صحيح ألا ترى أنه لو كان قال لهم إن آمنتكم فأماني باطل ثم آمنهم بعد ذلك كان ذلك أماناً
صحيحاً باعتبار أنه هذا رجوع عما قال لهم وذلك القول كان منه إبانة شيئاً فيصح رجوعه عنه
ولو أن مسلماً وادع أهل الحرب سنة على دينار جازت موادعته ولم يحل للمسلمين أن يغزوهم ويقتلوا
واحداً منهم غير موادعته لأن أمان الواحد من المسلمين بمنزلة أمان جماعتهم وإن لم يعلم الإمام بذلك
حتى مضت سنة أمضى موادعته وأخذ المال فجعله في بيت المال لأن منفعة المسلمين متعينة في
إمضاء الموادعة بعد مضي المدة فهو بمنزلة العبد المحجور إذا آجر نفسه وسلم من العمل فإنه ينفذ العقد
ويكون الأجرة للمولى ولكن لو علم به المولى قبل مضي المدة كان متمكناً من فسخ الإجارة ثم إنما أخذ
هذا المال منهم بقوة المسلمين فإن خوف أهل الحرب من جماعة المسلمين لا من واحد منهم فلهذا يأخذ الإمام

منهم فيجعله في بيت المال معد النوائب المسلمين وإن علم بموادعته قبل مضي السنة فإنه ينظر في
ذلك فإن كانت المصلحة للمسلمين في إمضاء تلك الموادعة أمضاها وأخذ المال فجعله في بيت المال
لأنه لو ابتدأ الموادعة بهذه الصفة أو رأى المصلحة فيها فلأن يمضيها كان أولى فإن رأى
المصلحة في إبطالها رد المال إليهم ثم نبذ إليهم ونقض موادعتهم لأن إمام المسلمين كان يحتاج إلى التحرز عن الغدر وإن
فإن كان مضى نصف السنة ففي القياس يرد نصف المال ويمسك النصف للمسلمين اعتباراً
للبعض بالكل وقياساً للموادعة في مدة معلومة بعوض معلوم وقياساً على الإجارة وفي
هناك إذا انفسخ العقد في بعض المدة يسقط من الأجر حصة ما بقي ويتقرر حصة ما مضى
وفي الاستحسان يرد المال كله لأنهم ما التزموا المال إلا بشرط أن يسلم لهم الموادعة في جميع المدة وذكر وإنما
باعتبار الشرط جملة ولا يتوزع على أجزائه ولكنه على شرط حقيقة والموادعة في الأصل ليست من
عقود المعاوضات فجعلنا هذه الكلمة فيها عاملة بحقيقتها فإذا لم يسلم لهم الموادعة سنة كاملة
وجب رد المال كله عليهم وهذا لأنه ربما يكون خوفهم في بعض المدة دون البعض فإنهم يأمنون في الشتاء
أن يأتيهم العدو وإنما يخافون من ذلك في الصيف فإذا نبذ إليهم في وقت خوفهم ومنعهم
بعض المال لم يحصل شيء من مقصودهم بهذا الشرط وذلك يؤدي إلى الغرور فلهذا يرد المال كله
إن نبذ إليهم قبل مضي المدة وإن كانوا وادعوه ثلاث سنين كل سنة بألف دينار
فقبض المال كله ثم أراد الإمام نقض الموادعة بعد مضي سنة فإنه يرد عليهم الثلثين لأن الموادعة
كانت هنا بحرف الباء وهي تصحب الأعواض فيكون المال عوضاً فينقسم على المعوض باعتبار الأجزاء
كيف وقد فرق العقود هاهنا بتفريق التسمية حين قال كل سنة بألف دينار بخلاف الأول فهناك
العقد واحد في جميع السنة والمال مذكور بحرف على وهو حرف الشرط فإن قيل في البيع والإجارة
لا فرق بين أن يقرن بالبدل حرف الباء أو حرف على في أنه يتوزع البدل على المدة وكذلك في
باب البيع فلماذا فرق بينهما هاهنا قلنا لأن البيع والإجارة معاوضة باعتبار الأصل لا يحتمل
التعليق بالشرط وأما الموادعة فليست بمعاوضة باعتبار الأصل إنما تصير معاوضة عند التصريح
بحرف الباء الذي يصحب الأعواض وهي تحتمل التعليق بالشرط فإذا ذكر فيها حرف الشرط كان محمولاً
على الشرط حقيقة وبهذا الفصل يستدل أبو حنيفة رحمه الله فيما إذا قالت المرأة لزوجها طلقني
ثلاثاً على ألف درهم فطلقها واحدة أنه لا يجب شيء من المال بخلاف ما إذا قالت بألف درهم لأن الطلاق
يحتمل التعليق بالشرط وهو ليس بمعاوضة باعتبار الأصل فيفصل فيه بين حرف الباء وكلمة على
كما في الأمان ولكنهما قالا الخلع معاوضة وما هو المقصود لها وهو زوال الملك عنها يحصل بالواحدة وهنالك
فجعلنا معنى المعاوضة فيه بخلاف الأمان على ما قررنا ولو حاصر المسلمون حصناً فقال الإمام لأهل الحصن

الى الحق ان ادعكم فمتى اخذتكم فانا لى باطل وفى امان لكم وقد نبذت اليكم ثم امنهم فامانه باطل
كما قال لانه يتبين انهم على وجه يتمكن شبهة الغدر من كل وجه وهو بما تقدم من الكلام يصير كانه نبذ
اليهم الامان الذى يكون منه فان قيل لماذا يجعل آخر كلامه على الامان رجوعا عن اول الكلام قد فى المسئلة المتقدمة
قلنا هناك فى الوضع زيادة وهو انه آمنهم بعد مقالته وقال قد نجعت قولى لكم انه لا امان لكم فهذا
البيان نطلبه رجوع واما هنا ليس فى كلامه ما يدل على الرجوع عن المقالة الاولى بل ما يدل على تحقيقه
الا ترى انه لو قال لهم انزلوا من اهل الحصن معكم وقد دعوتكم الى الامان وسيتهم لم يجيبوه فانا اريد ان احكم
كم الامان لعلى اذا دعوتهم اجابوا لكم وهذا الامان الذى اظهره كلمة اجل ؟ فلا تغتروا به ثم امنهم كان ذلك
بالملائ وهذا الامان مما يحتمل النقض فاذا اعلمهم بان يخليه بالملائ ثم يكلمه بعد ذلك فهو بمنزلة من لم
يكلم ونظائر هذا فى فصول التلجئة فى البيع وغيره قد بيناه فى كتاب الاكراه والاقرار وذكر بعد هذا باب
النزول على الحكم وقد بينا تمام شرح هذا الباب فيما املينا من شرح الزيادات

باب الحكم فى اهل الحرب اذا نزلوا على حكم رجل من المسلمين

قال واذا نزل اهل حصن قد حوصروا فيه على حكم رجل من المسلمين فذلك
جائز لقوله عليه السلام ولكن انزلوهم على حكمكم ثم احكموا فيهم بما ؟ الروايات اختلفت فى نزول اليهود
على الحكم فذكر بعض اهل المغازى انهم نزلوا على حكم سعد بن معاذ رضى الله تعالى عنه ابتداء فان النبى عليه السلام
لما حاصرهم خمسة عشر ليلة وكان قال لهم فى الابتداء وحين اخبره على رضى الله تعالى عنه انهم يسبونه يا اخوة
القردة والخنازير اتنزلوا على حكم الله وحكم رسوله فقالوا يا ابا القاسم ما كنت فحاشا ثم قال
الا عرض عليهم ان ينزلوا على حكم من شاؤا من المسلمين وكانوا حلفاء الاوس قبل بعث رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكان سعد بن معاذ سيد الاوس فرضوا بالنزول على حكمه رجاء ان يحسن اليهم لما كان بينهم وبينه
فى الجاهلية فانزلهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على حكمه فهذا يدل على انه لا بأس بان ينزلهم على حكم
رجل من المسلمين والاشهر انهم نزلوا على حكم رسول الله عليه السلام ثم جعل رسول الله عليه السلام الحكم فيهم الى سعد
بن معاذ برضاهم فانما فعل ذلك لان الانصار الحوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكلموه فى شأنهم ليخلى
سبيلهم كما فعل ؟ فاراد رسول الله عليه السلام ان يطيب قلوبهم فقال الا ترضون ان يحكم فيهم رجل منكم قالوا نعم
قال فذلك الى سعد بن معاذ وانما جعل ذلك اليه لانه كان اصابه سهم يوم الخندق فقطع اكحله وكان
لا يرقا الدم فدعا وقال اللهم ان كنت ابقيت من حرب قريش شيئا فابقنى لها فانه لا قوم احب الى ان اجاهدهم
من قوم اخرجوا رسولك صلى الله عليه وسلم من بين اظهرهم وان لم يبق من ذلك شيئا فاجعل هذا سببا لشهادتى
ولا تمتنى حتى تقر عينى فى بنى قريظة فلما دعا بذلك رقا الدم وانما تكلم بهذا الدعاء لانه كان اتى بنى
قريظة بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم مع جماعة من رؤساء الانصار ليعرفوا خبرهم انهم نقضوا العهد بعد ما عوهد ؟
اللهم ؟ فانهم قالوا ؟ لا نعرف ؟ فلما نظر ؟ منهم ؟ ؟ ؟

تهزم الله الاحزاب حاصر المسلمون بنى قريظة ودعا بهذا الدعاء فلما نزلت بنو قريظة على
رسول الله جعل الحكم فيهم الى سعد بن معاذ وهو كان مريضا فى مسجد رسول الله فاتاه
الانصار وحملوه على حمار ؟ الى عسكر رسول الله عليه السلام فجعلوا يكلمونه فى الطريق و
يقولون حلفاؤك ومواليك قد امكنك الله منهم فاحسن اليهم وقد علمت ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يحب البقاء والابقاء وقد علمت ما فعل عبد الله بن ابى فى تخليص حلفائه
من بنى قينقاع وانت احق بذلك منه فلما اكثروا من ذلك مسح لحيته بيده وقال قد آن
لسعد ان لا يأخذه فى الله لومة لائم فقالوا فيما بينهم هلكت قريظة والله فلما انتهوا منه الى
مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال قد جعلت الحكم فيهم اليك فاحكم فيهم فاقبل سعد عليهم
وقال عليكم عهد الله وميثاقه ان الحكم فيكم ما حكمت قالوا نعم ثم قال للناحية التى فيها رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وهو معرض عنها اجلالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى من هاهنا بمثل ذلك
فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه نعم فقال سعد رضى الله تعالى عنه فانى حكمت فيهم ان يقتل
الرجال وتسبى النساء والذرية وتقسم الاموال فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لقد حكمت فيهم بحكم الله من
فوق سبعة ارقعة وفى رواية من فوق سبع سموات وهكذا روى فى بعض الروايات ففى هذا دليل انهم اذا نزلوا على حكم
رجل فجعل الحكم الى غيره برضاهم انه يجوز وليس له ان يجعل الحكم الى غيره بغير رضاهم لان سعدا اخذ عليهم
العهد بين يدى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليسره فيهم بذلك ولم ينكر عليه ذلك رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وهذا لان الناس يتفاوتون فى الرأى وهذا الحكم مما يحتاج فيه الى الرأى فرضاهم بحكم رجل
لا يكون رضا بحكم شخص آخر حتى اذا جعله الى غيره بغير رضاهم فحكم بشئ لم ينفذ حكمه الا ان يجيزه الحكم الاول
بعد علمه فحينئذ ينفذ لان اجازته بمنزلة انشائه ولانه انما تم الحكم برأيه وقد رضوا بذلك ثم ان حكم الحكم فيهم
بان يقتل المقاتلة او بان يجعلوا ذمة او بان يجعلوا فيئا فذلك كله نافذ استدلالا بما حكم به سعد رضى الله
عنه وذكر فى بعض الروايات ان سعدا حكم يومئذ بان يقتل من جرت عليه المواسى وبه يستدل من يقول بان
البلوغ باعتبار نبات العانة ولسنا نقول بهذا لان نبات العانة يختلف فيها طوال الفتيان الا ترى ان
ذلك يبطئ فى الاتراك ويسرع فى الهنود فلا يمكن ان يجعل حدا وانما دليل هذا انه علم باخبار رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم اياه من طريق الوحى ان ذلك علامة بلوغ بنى قريظة او انما حكم بذلك لان من جرت عليه المواسى
منهم كان مقاتلا وانما حكم بقتل مقاتلهم والمقاتل يقتل الا ان كان اعمى بالغا ولكن الاصح ان البالغ ؟
انما يقتل قبل الاسر اذا قاتل فاما بعد الاسر لا يقتل ثم ذكر انه لما حكم فيهم سعد اقيموا جميعا فى دار ابنة الحارث
النجارية ثم امر بهم ان يحفروا اخدودا ؟ ان يخرجوا بالاسارى قال الله تعالى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق
قال ثم جلس رسول الله عليه السلام لبنى قريظة حتى فرغ من قتل منهم فى اليوم ؟ ثم قتل منهم بين يدى

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المغازي حيي بن اخطب وكعب بن اسيد وجماعة فلما انتصف النهار قال
عليه السلام اجعلوا عليهم حر الشمس وحر السلاح فحبسوهم حتى يبردوا ثم اقتلوا من بقي منهم وفي المغازي ذكر
ان النبي عليه السلام قام وقال لسعد بن معاذ نكث من بقي منهم وكان الذي يلي قتلهم علي بن ابي طالب
والزبير بن العوام فقتلوا عند موضع دار ابي جهم فسالت دماؤهم حتى بلغ احجار الزيت ولم يبين في الكتاب
عدد من قتل منهم واختلفت الروايات فيه اظهر الروايتين انهم قتلوا سبعمائة رجل منهم وقد قال مقاتل اربعمائة
رجل وخمسين وكان عدد السبي خمسمائة وخمسين فكان من شك في امره كشف عن عانته على ما قال
عطية القرظي كنت فيمن اسري يومئذ فكشفوا عن عانتي فاذا انا لم انبت فجعلوني في الذرية وذكر عن عمر
رضي الله تعالى عنه انه كتب الى امراء الاجناد ان اقتلوا من جرت عليه الموسى ولا تسبوا الينا احدا من
العلوج وانما نهى عن ذلك على سبيل النظر للمسلمين حتى لا يقصدوهم بسوء الا ترى انهم جانبهم
يبالغوا في مراعاة بنيهم فيحتمل ذلك فيقصدوا بولدهم وكان نصرانيا مجوسيا وذكر عن ابن
عمر رضي الله تعالى عنهما قال عرضت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم احد وانا ابن اربع
عشرة سنة فردني ثم عرضت عليه يوم الخندق وانا ابن خمسة عشر سنة فقبلني في المقاتلة
وانما اورد هذا استدلالا على ان الحكم في البلوغ بنبات العانة وانما يعتبر فيه العلامة بالاحتلام او
بان يتم له خمس عشرة سنة في قول ابي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى وفي قول ابي حنيفة ثمان عشرة
سنة في رواية وتسع عشرة سنة في رواية وقد بينا هذه المسئلة في الطلاق تم ابواب الامان
بحمد الله وحسن توفيقه والله الموفق

باب الانفال

الانفال الغنائم في اصل الوضع واحدها
نفل ومنه قول القائل ∴ ان تقوى ربنا خير نفل ∴ وباذن الله ريثي والعجل ∴ وقال الله تعالى
يسألونك عن الانفال اي الغنائم وسبب نزول الآية ما روي عن عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه
قال ساءت اخلاقنا يوم بدر فنحن من نفل وكيف ساءت اخلاقكم قال لما هزم الله العدو افترقنا ثلاث فرق
فرقة كانوا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرسونه وفرقة اتبعوا المنهزمين وفرقة جمعوا الاموال ثم ادعت كل فرقة انها
احق بالغنائم فاختصمنا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وارتفعت اصواتنا ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ساكت فانزل الله تعالى في كتابه ما ذكر يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول الآية والاصح استعمال
لفظ الانفال في عبارة الفقهاء ما يخص به الامام بعض الغزاة فذلك الفضل يسمى نفلا منه تنفيلا وذلك
المحل يسمى نفلا ولا خلاف ان التنفيل جائز قبل الاصابة للتحريض على القتال فان الامام مأمور بالتحريض
قال الله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وهذا الخطاب لرسول الله عليه السلام وكل امام قائم
والتحريض بالتنفيل فان الشجعان قل ما يخاطرون بانفسهم اذا لم يخصوا بشيء من المصاب فاذا خصهم الامام
بذلك فذلك يغريهم على المخاطرة بارواحهم وايقاع انفسهم في حلبة العدو وصورة هذا التنفيل ان يقول

من قتل قتيلا فله سلبه ومن اخذ اسيرا فهو له كما امر به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المنادي حين
نادى يوم بدر ويوم حنين او يبعث سرية فيقول لهم الثلث مما تصيبون بعد الخمس او يطلق هذا
الكلمة فيعطيهم الثلث من الغنائم قبل ان يخمس فيختصون به وهم شركاء الجيش فيما بقي بعد رفع
الخمس وعند التنفيل بهذه الزيادة بعد الخمس اصابوا ثم يكون لهم الثلث مما بقي يختصون به وهم شركاء الجيش فيما
بقي ولا يستحق القاتل السلب بدون تنفيل الامام عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى من قتل مشركا على وجه
المبارزة وهو مقبل غير مدبر استحق سلبه وان لم يسبق التنفيل من الامام لان قول رسول الله عليه السلام
من قتل قتيلا فله سلبه لنصب الشرع وقيل هذا الكلام من صاحب الشرع لبيان السبب كقوله من بدل دينه فاقتلوه
ولكنا نقول هذا ان لو قال رسول الله عليه السلام هذه الكلمة المبتدئة بين يدي اصحابه ولم ينقل انه قال
هذا الا بعد تحقق الحاجة الى التحريض قال مالك بن انس لم يبلغنا ان النبي عليه السلام قال في شيء من مغازيه من
قتل قتيلا فله سلبه الا في موضع يوم حنين وذلك بعد انهزام المسلمين وقد كانت الحاجة الى تحريضهم ليكروا الا ترى قال
الله تعالى ثم وليتم مدبرين وذكر محمد بن ابراهيم التيمي انه قال ذلك يوم بدر وحنين ايضا وقد كانت الحاجة الى
التحريض يومئذ معلومة فانهم كانوا كما وصفهم الله تعالى في قوله وانتم اذلة فعرفنا انه انما قال ذلك على
التنفيل للتحريض لا بطريق نصب الشرع والذي يؤيد ما قلنا ما ذكر عبد الله بن شقيق قال كان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم محاصرا وادي القرى فاتاه رجل فقال ما تقول في الغنائم فقال لله تعالى سهم ولهؤلاء اربعة قال فالغنيمة
بينهما الرجل قال لا ان رميت في جنبك بسهم فاستخرجته فلست باحق به من اخيك المسلم فهذا دليل على
ان القاتل لا يستحق السلب بدون التنفيل وعلى هذا اتفق اهل العراق والحجاز وقال ابو حنيفة رحمه الله
لا نفل بعد احراز الغنيمة وهو مذهب اهل العراق والحجاز واهل الشام يجوزون التنفيل بعد الاحراز وذكر
قال الاوزاعي وما قلنا دليل معروف وقولهم ان التنفيل للتحريض على القتال وذلك قبل الاصابة لا بعدها
ولا التنفيل لاثبات الاختصاص ابتداء والابطال حق ثابت للغانمين ولا ابطال حق ثابت في الخمس
لاربابها وفي التنفيل بعد الاصابة ابطال الحق والدليل على انه لا يجوز ذلك حديث الحسن ان رجلا
سأل رسول الله عليه السلام زماما من شعر من الغنم فقال انك سألتني زماما من نار ورأى اخي
والله ما كان لك ان تسألنيه وما كان لي ان اعطيكه وعن مجاهد ان رجلا جاء الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بكبة من شعر اخذه من المغنم فقال هب لي هذه فقال اما نصيبي منها فلك وعن
ابي الاشعث الصنعاني قال جاء رجل الى رسول الله عليه السلام بزمام من شعر فقال انفلني بهذا
الزمام فانه ليس لي حتى زمام فقال سألتني زماما من نار ما كان لك ان تسألنيه وما كان لي ان اعطيكه
من المغنم ولو جاز التنفيل بعد الاصابة لما حرمه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك مع صدق
حاجته والذي يروى ان النبي عليه السلام نفل بعد الاحراز فانما يحمل على انه اعطى ذلك من الخمس

بعض المحتاجين باعتبار انه المسكين او اعطى ذلك من سهم نفسه من الخمس ومن الصفي الذي كان له عليه
ما قال معاذ ما لي من غنائمكم الا الخمس والخمس مردود عليكم او اعطى ذلك مما افاء الله عليه بايجاف الخيل
والركاب كاموال بني النضير فانها كانت خالصة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى ما افاء الله على
رسوله الآية او اعطى ذلك من غنائم بدر فقد كان الامر فيها مفوضا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
كما قال الله تعالى قل الانفال لله والرسول ثم انتسخ ذلك بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله
خمسه الآية وذكر عن موسى بن سعد بن زيد قال نادى منادي رسول الله عليه السلام يوم بدر من
قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فهو له فاعطى قاتل ابي جهل لعنه الله سلبه وما اخذوا بغير ذلك قسمه بينهم
عن فواق اي عن سواء وهكذا ذكره ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال لما نزلت الآية يسئلونك عن
الانفال الى قوله كارهون قسمها بينهم بالسواء وقد اتفقت الروايات انه اعطى كل من قتل سلب
قتيله يومئذ على ما ذكر عن عاصم بن عمر بن قتادة قال اخذ علي رضي الله تعالى عنه سلب الوليد بن عتبة
واخذ حمزة رضي الله تعالى عنه سلب عتبة واخذ عبيدة بن الحارث سلب شيبة فدفع الى ورثته وكان
عبيدة قد جرح فمات بذات اجدال من الصفراء قبل ان ينتهي الى المدينة وهو موضع واختلفت
في قاتل ابي جهل فروي عن عبد الرحمن بن عوف قال كنت يوم بدر بين شابين حديثا سنهما
احدهما معوذ بن عفراء والآخر معاذ بن عمرو بن الجموح فقال لي احدهما اي عم اتعرف ابا جهل لعنه الله
تعالى قلت وما تصنع به قال بلغني انه سب رسول الله عليه السلام فوالله لو لقيته ما فارق سوادي
سواده حتى يموت الاعجل منا موتا وغمزني الآخر ايضا مثل ذلك ثم لقينا ابا جهل وهو يسعى في
المشركين فقلت ذلك صاحبكما الذي تريدانه فابتدراه بسيفيهما فقتلاه وجاءا الى رسول الله عليه
السلام فقال كل واحد منهما انا قتلته في سلبه فقال عليه السلام امسحتما سيفيكما فقالا لا قال
اريا لي سيفيكما فاراياه فقال كلاكما قتلته ثم اعطى السلب معوذ بن عفراء وذكر في المغازي انه انما
خصه لانه رأى اثر الطعام على سيفه فعلم انه هو القاتل ولكن اعانه الآخر وروي انه بعث الى عكرمة بن
ابي جهل فسأله من قتل اباك فقال الذي قطعت انا يده وانما كان قطع يد معوذ بن عفراء
واشهر الروايات انه اثخنه علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه واجهز عليه ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
على ما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال كنت افتش القتلى يوم بدر لابشر رسول الله عليه السلام
بمن اراه مقتولا منهم فرأيت ابا جهل صريعا وبه رمق فجلست على صدره ففتح عينيه فقال لي
اللهم لقد ارتقيت مرتقا صعبا فقلت الحمد لله الذي مكنني من ذلك فقال لمن الدبرة فقلت لله
ولرسوله فقال ما تريد ان تصنع فقلت اجز رأسك فقال خذ سيفي فهو امضى لما تريد واقطع
رأسي من كاهلي ليكون اهيب في عين من ينظر اليه واذا رجعت الى محمد فاخبره اني اليوم اشد بغضا له مما

كنت من قبل فقال فقطعت رأسه فجئت به رسول الله عليه السلام فقلت هذا رأس عدو الله ابي جهل
فقال عليه السلام الله اكبر هذا فرعوني وفرعون امتي كان شره علي وعلى امتي اعظم من شر فرعون على موسى
وامته ثم نفلني سيفه هذا وفي بعض الروايات واخبرته بما قال فقال انه كفر في الدنيا وعند موته وسيكفر
في النار ايضا قيل وكيف يا رسول الله عليك السلام قال اذا دخل النار جعل ينظر ويقول لاصحابه ان
محمدا وصى به فيقال لهم في الجنة فيقال كلا انما كان اليوم يوم رحمة فهو لواء والروايات متفقة على
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى ابن مسعود سيفه وفي بعض الروايات ايضا انه اعطاه سلبه
فان صح هذا فانما يحمل على ان الذي جرحه اثخنه فلم يبق قاتله من قطع رأسه وان كان الصحيح انه اعطى
غير ابن مسعود فانما يحمل على ان الاول كان اثخنه وصيره بحال يعلم انه لا يعيش ولا يتصور منه القتال
فيكون السلب له دون من قطع رأسه وانما اعطى سيفه ابن مسعود لان التدبير في غنائم بدر كان الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم كما بينا وبهذا يستدل من يجوز التنفيل بعد الاصابة فانه يقول اعطاه سيفه على طريق التنفيل
وهذا ضعيف لانه كان مستحقا لغيره بالتنفيل لا يجوز ان ينفله الامام لغيره كيف وقد روي انه كان على
نفسه وعلى قول اهل الشام لا تنفيل في الذهب والفضة على ما بيناه فان كان هذا تنفيلا فهو حجة لنا عليهم وذكر
عن ابي قتادة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم حنين فلقيت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين
فاتيته من ورائه وضربت على حبل عاتقه ضربة فترك واقبل علي فضمني اليه ضمة شممت منها ريح
الموت فارسلني فاتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسمعته يقول من قتل قتيلا وله عليه بينة فله سلبه
فقمت من يشهد لي فقال رجل صدق يا رسول الله سلب ذلك القتيل عندي فارضه مني فقال ابو بكر لاها الله
اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله ثم يعطيك سلبه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق ابو بكر
رضي الله عنه اعطه سلبه وذكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال لا نفل حتى يخمس ولا نفل حتى يقسم جفة اي جملة
وانما اراد بهذا النفي التنفيل بعد الاصابة وفي هذا حجة على اهل الشام في التنفيل قبل الخمس بعد التنفيل
وهو مذهبنا وذكر عن عمر بن الحكم رضي الله تعالى عنه قال لا نفل في اول الغنيمة ولا بعد الغنيمة ولا يعطى من الغنائم
اذا جمعت الا راعيها وسائقها او حارسها غير متعد ومعنى قوله لا نفل في اول الغنيمة اي بعد الاصابة
لا ينبغي للامام ان ينفل احدا شيئا قبل رفع الخمس ولا بعد رفع الخمس وقيل معناه لا ينبغي له ان ينفل في
اول اللقاء قبل الحاجة الى التحريض لان الجيش في اول اللقاء يكون لهم نشاط في القتال ولا تقع الحاجة
الى التحريض فاما بعد ما طال الامر وفتر نشاطهم تقع الحاجة الى التحريض فينبغي ان يكون التنفيل عند
ذلك ولا ينبغي ان ينفل بعد الاصابة وقد جاء في الحديث ان النبي عليه السلام كان ينفل في البداءة الربع
وفي الرجعة الثلث فاهل الشام حملوا هذا على التنفيل بعد الاصابة وليس كما قالوا بل المراد انه
كان ينفل في اول السرايا الربع وفي آخر السرايا الثلث لزيادة الحاجة الى التحريض فان في اول السرايا يكون

ناشطين في القتال ولا يحتاجون إلى الأمان في طلب العدو وأخذ الكراع إذا قد قتلت خيلهم يحتاجون إلى الأمان في الطلب فلهذا زاد فيما نفل لهم وأما الربع والثلث في الحارسين فهم أجراء وما يعطيهم الإمام أجورهم باعتبار عملهم للمسلمين وهو معنى قوله غير مجاني أي إنما يعطيهم الأجر بقدر عملهم وليس ذلك من النفل في شيء وذكر عن خالد بن الوليد وعوف بن مالك أنهما كانا لا يخمسان الأسلاب وعن حبيب بن مسلمة وكحول أن السلب مغنم وفيه الخمس وكذا عن ابن عباس رضي الله عنهما وإنما نأخذ بقول هؤلاء لقوله واعلموا أنما غنمتم من شيء والسلب من الغنيمة وتأويل ما نقل عن خالد وعوف أنه تقدم التنفيل من الإمام بقوله من قتل قتيلا فله سلبه وعندنا في هذا الموضع لا يخمس السلب فإنما يثبت التنفيل بخمس يحمل ما روي عن عمر أن البراء بن مالك أخا أنس بن مالك رضي الله عنهما قتل مرزبان الزارة وأخذ سلبه منطقة مذهبا بالذهب مرصعا بالجوهر فبلغ قيمته أربعين ألفا فكتب صاحب الجيش في ذلك إلى عمر رضي الله عنه فكتب عمر أن يؤخذ منه الخمس ويدفع سائر ذلك إليه وهذا مشكل فإنه إن كان سبق التنفيل فلا خمس في السلب وإن كان لم يسبق التنفيل فإعطاء الباقي إليه يكون تنفيلا بعد الإصابة وذلك لا يجوز عندنا ولكن تأويله أنه كان تقدم تنفيل مقيد بأن كان الأمير قال من قتل قتيلا فله سلبه بعد الخمس في هذا الموضع يخمس السلب عندنا وإنما التفاوت وذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال الفرس من السلب من النفل والمراد أن الفرس يستحق بالتنفيل يسمى الفرس لأن السلب اسم لما يستتب به على الحرب والعناء وهذا يتحقق في الفرس كما يتحقق في السلب فيدخل الكل في التنفيل بقوله فإن جرح رجل بعد تنفيل الإمام ثم قتله آخر فإن كان الأول صيره بجرحه لا يستطيع قتالا ولا عونا بيد ولسان يعلم أنه لا يعيش من مثل تلك الجراحة فالسلب للأول وإلا فالسلب للثاني لأن مقصود الإمام من هذا التنفيل أن يظهر القاتل من نفسه جراءة وعناء بتعجيل الكسر وهذا إنما حصل من الأول دون الثاني لأنه إذا صار بحيث لا يتوهم القتال منه فإنه لا يحتاج إلى عناء وقوة في حز رأسه وإن كان يتوهم بعد تلك الجراحة أن يعيش ويقاتل فقد أظهر الثاني بقتله العناء والقوة له فيكون السلب له ألا ترى أن في الصيد إذا أثخنه ثم رماه آخر فقتله كان للأول ولو كان يتحامل بعد رمي الأول حتى رماه الثاني فقتله فهو للثاني واستدل على هذا بحديث محمد بن إبراهيم التيمي قال قطع محمد بن مسلمة رجل مرحب فضرب علي رضي الله عنه عنقه فأعطى النبي عليه السلام سلبه محمد بن مسلمة وفي بعض الروايات أنهما اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال محمد والله يا رسول الله ما قطعت رجليه ولا أنا قادر على قتله ولكني أردت أن يذوق من الموت ما ذاق أخي محمود وكان مرحب قتل محمودا وعليه حجر الرحى حتى كان حيا ثم مات فقضى رسول الله عليه السلام سلبه لمحمد بن مسلمة وروي أنه قطع محمد بن مسلمة رجليه قال مرحب أجهز علي يا محمد قال لا حتى تذوق ما ذاق أخي وجاوزه فمر به علي رضي الله عنه فذفف عليه أي حز رأسه وأخذ سلبه فجعل النبي عليه السلام سلبه لمحمد قال الراوي من أولاده وكان سيف مرحب عندنا فيه كتاب لا نعرفه حتى جاء يهودي فقرأه فإذا فيه هذا سيف مرحب من يذقه يعطب وذكر عن عمر رضي الله عنه قال ما تقول في رجل رمى رجلا وجاء آخر فقتله فأعطى سلبه الذي قتله وعن علي رضي الله عنه أنه قال هو بينهما لأن كل واحد منهما أظهر زيادة عناء وقوة أحدهما بإثخانه والآخر بقتله وإنما نأخذ بقول عمر رضي الله عنه لأن الأول لما لم يخرجه من أن يكون مقاتلا فإنما القاتل هو الثاني في الحقيقة فيكون السلب له بالتنفيل وقد كان التنفيل من الإمام للقاتل لا للمثخن والله أعلم.

باب النفل من خاصة الخمس وما كان للنبي صلى الله عليه وسلم خالصا

قال لا بأس بأن يعطي الإمام الرجل المحتاج إذا أبلى من الخمس بعينه ويجعله نفلا له بعد الغنيمة لأنه مأمور بصرف الخمس إلى المحتاجين وهذا محتاج وإذا جاز صرفه إلى محتاج لم يقاتل فلأن يجوز صرفه إلى المحتاج قاتل وأبلى بلاء حسنا كان أولى وهذا لأنه بقتاله يزداد كذا لا محالة يحصل من الخمس وهو نظير من وجد ركازا رآه الإمام محتاجا فصرف الخمس إليه فإن ذلك يجوز وورد أثر عن علي رضي الله عنه أنه قال للواجد خمسها لنا وأربعة أخماسها لك وسنتمها لك ثم هذا دليل ما رواه سعيد بن المسيب قال كان النفل من الخمس يعني النفل بعد الإصابة للمحتاجين كان يكون من الخمس في عهد رسول الله عليه السلام فيتبين بهذا أن من جوز التنفيل بعد الإصابة من جملة الغنيمة استدلالا بما يروى أن النبي عليه السلام نفل بعد الغنيمة فقد أخطأ لأنه ترك التأمل ولم يدر أنه من أي محل نفل وقد كان تنفيله مما كان له خاصة فقد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث حظوظ في الغنائم الصفي وخمس الخمس وسهم كسهم أحد الغانمين ومعنى الصفي أنه كان يصطفي لنفسه شيئا قبل القسمة من سيف أو درع أو جارية أو نحو ذلك وقد كان هذا لرئيس الجيش في الجاهلية مع حظوظ أخر وفيه يقول القائل

لك المرباع منها والصفايا ... وحكمك والنشيطة والفضول

فانتسخ ذلك كله سوى الصفي فإنه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق بعد موته بالاتفاق حتى أنه ليس للإمام الصفي بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما اختلف في سهمه من الخمس أنه هل بقي للخليفة بعده وقد بينا ذلك في السير الصغير وذكر عن الزهري قال كانت بنو النضير خالصة لرسول الله عليه السلام فقسمها بين المهاجرين ولم يعط أحدا من الأنصار منها شيئا إلا سهل بن حنيف وسماك بن خرشة أبا دجانة فإنهما كانا محتاجين فأعطاهما وتبين أن ذلك كان لرسول الله عليه السلام خاصة في قوله ما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب فإنهم ما فتحوا بني النضير عنوة وإنما صالحوا رسول الله عليه السلام على أن لهم ما حملت الإبل إلا الحلقة وما سوى ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكان

حملهم على ذلك ما ألقى الله من الرعب في قلوبهم فإن قيل فقد زعمتم أن لو حاصر الإمام حصنا ثم صالحهم
على مثل ذلك يكون له الأموال خاصة لم يكون غنيمة للجيش لأن خوفهم من منعة الإمام لا من
نفسه ومنعته بالجيش قلنا في ذلك الوقت منعة رسول الله عليه السلام ما كان من حوله من الناس
ولكنهم كانوا يأمنون به قال الله تعالى والله يعصمك من الناس وقد روي أنه فيما صنع استرضى الأنصار
أيضا فإن المهاجرين كانوا نازلين مع الأنصار في بيوتهم فقال عليه السلام للأنصار إن شئتم آثرتم
أقسم بني النضير بين المهاجرين برضاكم ليتحولوا إليها فيسلم لكم منازلكم وإن شئتم قسمتها بين الكل
ليسكنون معكم في منازلكم على حالكم فقام سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه فقال يا رسول الله رضينا
بأن تقسمها بينهم ويكونوا معنا في منازلنا أيضا وفي ذلك نزل قوله تعالى والذين تبوؤا الدار و
الإيمان الآية وقد روي أن النبي عليه السلام أعطى يومئذ سعد بن معاذ سيف ابن أبي الحقيق نفله
إياه وإنما أعطاه تنفيلا بعد الإصابة لأنه كان له خاصة قال عمر رضي الله تعالى عنه كانت لرسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ثلث صفايا بني النضير وفدك وخيبر فكان بنو النضير حبسا لنوائبه وكانت فدك
كالموقوفة وكانت فدك لابن السبيل المراد بنوائبه حوائج الرسل والوفود الذين كانوا يأتونه وأما
خيبر فجزأه ثلاثة أجزاء جزءان للمهاجرين وجزء كان ينفق منه على أهله فإن فضل فضل رده على فقراء
المسلمين وإنما أراد بهذا بعض خيبر لا كلها فقد اتفقت الروايات على أنه قسم الشق والنطاة بين المسلمين
على ثمانية عشر سهما وقد بينا هذا في أول القسمة وذكر عن عروة أن النبي عليه السلام أقطع الزبير أرضا
ونخلا من أموال بني النضير وعن الزهري أن النبي عليه السلام أقطع أبا بكر وعمر وصهيبا وعبد الرحمن
بن عوف رضوان الله تعالى عليهم أموالا من أموال بني النضير عامرة وفي بعض الروايات عامرة في
الحوائط التي قبلها وإنما قال محمد رحمه الله تعالى فمن يسمع هذه الآثار يتوهم أنه نفل بعد الإصابة ويجعله
نصب الشرع ولا يعلم أنه إنما فعل ذلك لأنه خالص حقه فإذا تأمل ما يروى أن عمر رضي الله تعالى عنه
قال يا رسول الله ألا تخمس ما أصبت من بني النضير كما خمست ما أصبت من بدر قال لا أجعل شيئا
جعله الله تعالى لي دون المؤمنين بقوله هو لهم دينا كقوله ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى ثم ذكر عن سعيد
بن المسيب سئل عن الأنفال فقال لا نفل بعد رسول الله إنما أراد به بيان أن ما كان خاصا
لرسول الله عليه السلام ليس لأحد بعده مثل تلك الخصوصية لينفل منه كما كان ينفل رسول الله
وذكر عن ابن الحنفية أن النبي عليه السلام نفل يوم بدر سعد بن أبي وقاص سيف العاص بن سعيد
وإنما يحمل هذا على أنه إنما نفله من الخمس لأنه كان محتاجا أو على أن غنائم بدر كانت مفوضة إليه
كما قال الله تعالى قل الأنفال لله والرسول أو على أنه اصطفى ذلك لنفسه ثم أعطاه سعدا وهو
نظير ما يروى أنه اصطفى يوم بدر ذا الفقار ثم أعطاه عليا وكان يقاتل به وقد كان سيف

منبه بن الحجاج بخلاف ما يزعم الروافض أن ذا الفقار نزل من السماء لعلي رضي الله تعالى عنه فذلك
فذلك كذب وزور ومبنى مذهب الروافض على الكذب وإنما سمي ذا الفقار لكثرة فيه وعلى هذا
يحمل أيضا حديث الزهري أن النبي عليه السلام لما أمر يوم بدر أن يردوا ما في أيديهم من
النفل ثم جاء أبو أسيد الساعدي بسيف بن عائذ المخزومي حتى ألقاه في الغنائم وكان
رسول الله لا يسأل شيئا إلا أعطاه فجاء الأرقم بن أبي الأرقم وعرف ذلك السيف
فسأله النبي عليه السلام فأعطاه إياه وعليه يحمل أيضا حديث سلمة بن الأكوع قال
جاء عين من المشركين إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه وهم في سفر فأكل معهم
وخالطهم ثم ذهب فقال رسول الله عليه السلام الحقوه فاقتلوه وكان سلمة سباقا
يسبق الفرس عدوا فلحقه فأخذ بخطام ناقته فقتله وأتى رسول الله عليه السلام بناقته
وسلبه فنفله إياه وكان ذلك من الخمس ثم نفله إياه لحاجته وللإمام رأي في مثل
هذا وذكر عن عكرمة قال لما كان في حصار بني قريظة قال رجل من اليهود من يبارز
فقام إليه الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه فقالت صفية واحدي فقال رسول الله
عليه السلام أيهما علا صاحبه يقتله فعلاه الزبير فقتله فنفله رسول الله عليه السلام سلبه وذكر
الواقدي في المغازي أنه من زعم أن هذا كان يوم بني قريظة فقد أخطأ وإنما كان هذا بخيبر
فقد كانت المبارزة والقتال يومئذ فأما بنو قريظة فلم يخرج أحد منهم للمبارزة والقتال
وصفية كانت أم الزبير ولم يكن له ولد سواه فإنما أشفقت عليه حين خرج للمبارزة وقالت
واحدي أي واأسفا على واحدي لا ولد لي سواه فطيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلبها
بما قال ثم نفل الزبير سلبه وكان ذلك بالطريق الذي قلنا أنه جعله مما كان له خاصة
ثم نفله إياه وذكر عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله عليه السلام بعث بعثا قبل نجد
فغنموا إبلا كثيرة فكانت سهامهم اثني عشر بعيرا ونفلوا بعيرا بعيرا وتأويل هذا أنهم نفلوا
ذلك من الخمس لحاجتهم ونفلوا ذلك بينهم بالسوية وقد كانوا رجالة أو وقت ما كلهم وعندنا
مثل هذا التنفيل بعد الإصابة يجوز لأنه في معنى القسمة وإنما لا يجوز التنفيل بعد الإصابة
إذا كان فيه تخصيص بعضهم بقول ولو أن إماما نفل من الغنيمة بعد الإصابة قبل القسمة بعض
من كان له جزاء وعناء عمل وطلب اجتهادا ونظر فيه ثم رفع إلى وال آخر لا يرى التنفيل بعد
الإصابة فإنه يمضي ما صنع ولا يرده لأنه أمضى بفعله مجتهدا فيه باجتهاده وقضاء القاضي
في المجتهدات نافذ بمنزلة ما لو قضى على الغائب بالبينة فإنه ينفذ قضاؤه لكونه مجتهدا فيه
عليه يحمل حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال بارزت دهقانا فقتلته فنفلني سلبه

ذلك عمر رضي الله تعالى عنه وقد صح من مذهب عمر رضي الله تعالى عنه انه كان لا يجوز التنفيل بعد الاصابة بحكم ما روينا من قوله لا نفل بعد الغنيمة ولو كان هذا الوالي ما نفل ابنه شيئا بعد الاصابة ولكن لما نفله الامير امضاه جاز ذلك عمر رضي الله تعالى عنه وذكر عن بشير بن علقمة قال بارزت رجلا من الاعاجم فقتلته فنفلني سعد سلبه ثم رفع ذلك الى عمر رضي الله تعالى عنه فامضاه واذا قال الامير لاهل العسكر جميعا ما اصبتم فهو لكم نفلا بالسوية بعد الخمس فهذا لا يجوز لان المقصود بالتنفيل التحريض على القتال وانما يحصل ذلك اذا خص البعض بالتنفيل فاما اذا عمهم فلا يحصل به ما هو المقصود بالتنفيل وان في هذا ابطال السهمان التي اوجبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وابطال تفضيل الفارس على الراجل وذلك لا يجوز وكذلك ان كان قال ما اصبتم فلكم ولم يقل بعد الخمس فهذا لا يجوز لان فيه ابطال الخمس الذي اوجبه الله في الغنيمة وذكر عن مكحول قال لا يصلح للامام ان ينفل كل شيء الا الخمس لانه حق على قوي المسلمين ان يرد على ضعفائهم ومعنى هذا انه لا ينبغي له ان يقول من اصاب شيئا فهو له بعد الخمس لان التنفيل على هذا الوجه يكون ابطالا لحق ضعفاء المسلمين وذلك لا يجوز على ما روي انه قيل لرسول الله ارأيت الرجل يكون حامية القوم والآخر لا يقدر على حمل السلاح ايستوي بينهما في الغنيمة فقال عليه السلام وهل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم قال والنفل في الاموال كلها من الذهب والفضة وغير ذلك اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه فقتل رجل قتيلا وكان معه دراهم او دنانير او فضة او سيفا وسوار من ذهب او قرطا ومنطقة من فضة او ذهب فذلك كله له وعلى قول اهل الشام لا نفل في ذهب ولا فضة وانما النفل فيما يكون من الامتعة فاما في اعيان الاموال فلا والذهب والفضة عين مال فيكون حكم الغنيمة مستقرا فيهما وما سوى ذلك باعتبار الحاجة الى الاكل احدهم الا نهب بقدر الحاجة فان ذلك يثبت في الطعام والعلف دون الذهب والفضة حتى لو اراد بعضهم ان يرفع الدراهم من الغنيمة فيشتري بها طعاما لنفسه لم يكن له ذلك ولكنا نقول التنفيل للتحريض على المخاطرة بالروح في قتال العدو وفي هذا يستوي الاموال من الذهب والفضة لانه انما يخاطر بالروح رغبة فيما عنده فاذا علم انه يسلم له المال يحتمل مع هذه المخاطرة وقد بينا ان السلب اسم لما يسلب فكل ما يكون مع المحارب اذا قتله فقد استلبه منه ويسمى كل ذلك في اللغة السلب ثم استدل عليه بحديث عمر في قصة البراء بن مالك حين قتل مرزبان الزارة وذكر انه كان عليه منطقة ذهب فيها جوهر فقوم فبلغ ثلثين الفا وقد ذكر قبل هذا انه كان يبلغ اربعين الفا فما كان ثلثون الفا قيمة المنطقة فقط والاربعون قيمة جميع السلب ويقال الاسوار من الادي والصحيح ما ذكر هنا فقد قال في الحديث عن انس قال بعثنا الى عمر رضي الله عنه بالخمس من ثلثين الف درهم فهذا

التنفيل تبين ان فيه السلب كان ثلثين الفا وقد روينا ان النبي عليه السلام نفل ابن مسعود رضي الله عنه سيف ابي جهل يوم بدر وكان عليه فضة فدل هذا على انه يجوز التنفيل في الذهب والفضة وذكر عن مكحول قال لا سلب الا لمن اسر علجا او قتله ولا يكون السلب في هزيمة او فتح ويصلح من السلب السلاح والثياب والمنطقة والدابة وما كان من الصلح بعد هذا فلا سلب فيه ولا سلب في السلعة ولا سلب الا لمن اسر علجا او قتله فهو كما قال لانه لا ينبغي للامام ان ينفل الاسلاب الا لمن اسر او قتل لان التنفيل انما يكون باعتبار زيادة العناء وانما يحصل ذلك بالاسر او القتل واما قوله لا سلب في يوم هزيمة ولا فتح فالمراد به لا ينبغي للامام ان ينفل الاسلاب من القتلى والاسرى في الهزيمة ولكن ينبغي ان يقول من قتل او اسر قبل الهزيمة او الفتح فله سلبه ليتم النظر منه للمسلمين وهذا لانه لا يحتاج في قتل المنهزم الى عظم غناء ودفع وكذلك بعد الفتح فاما اذا اطلق فقال من قتل قتيلا فله سلبه او من اسر اسيرا فهو له فكل مسلم ما شرط الامام له سواء كان ذلك منه في حالة الهزيمة او غيرها لان اللفظ عام والمجرد المقصود لا يوجب تخصيص العام بل يجب اجراؤه على عمومه الا ترى ان المسلمين يوم بدر اسروا كثيرا منهم بعد الهزيمة بل كانت عامة الاسرى بعد الهزيمة ثم سلم رسول الله الاسرى لمن اسرهم حتى اخذ فداؤهم فاما قوله ويصلح من السلب السلاح والثياب والمنطقة والدابة فما كان من الصلح بعد هذا فلا سلب فيه فهو كما قال والمراد ما خلفه في المعسكر ليس عليه ولا على فرسه الذي قاتل عليه فليس ذلك من السلب لان السلب اسم لما يستلب منه فانه يعتاد لاصحابه خاصة اذا قتل هو لا يمنع من ذلك من القاتل وهذا غير موجود فيما اخذ منه في المعسكر فانهم يمنعون ذلك من القاتل ولا يتمكن هو من اخذه بقتل العلج وكذلك ان كانت معه بغلة عليها ثقل فليس ذلك من سلبه ويحتمل ان يكون هذا هو المراد من قوله لا سلب في السلعة يعني انه لا يقود مع نفسه اليه في القتل فيكون بمنزلة السلع التي يحملها للتجارة ويحتمل ان المراد من قوله لا سلب في السلعة ما يكون معه من المال العين وهذا مذهب اهل الشام ولا نأخذ به فاما عندنا ما معه في حقوه من الذهب يسلم كله للقاتل والله اعلم وبالله التوفيق

باب النفل في دار الحرب

قال ولا بأس للامير ان كان في ارض الحرب ان بعث سرية او جندا قبله ان ينفل منها اي قبل اصابة الغنيمة وجواز ذلك بمنزلة الامام لانه فوض اليه تدبير القتال والتنفيل من تدبير القتال لما بينا ان المقصود به التحريض على القتال فلما فوض ذلك اليه كان بمنزلة الامام الا يرى انه اذا امرهم بشيء من القتال كان عليهم طاعته في ذلك كما يجب طاعة الامام فيما امرهم فكذلك في التنفيل هو بمنزلة الامام ولو ان الجيش بعث جندا الى ارض الحرب وامر عليهم اميرا ولم يأذن لاميرهم ان ينفل ولم ينهه عن ذلك فرأى اميرهم ان ينفل جاز تنفيله وان كره بعضهم ممن تحت رايته لانه امر بان يتبع رأيهم وانما امروا ان لا يخالفوه فيما يراه صوابا

ولي القتال فيدخل فيه ما يحصل به التحريض على القتال وان نهاه الذي وجهه ان ينفل وليس له ان ينفل
احدا شيئا لان سبب الامارة التقليد وهو يقبل التخصيص بمنزلة تقليد القضاء فانه يقبل التخصيص ولانا
انما صححنا تنفيله قبل النهي بطريق الدلالة فيسقط اعتبارها عند التنصيص بخلافها فان رضي جميع
من معه بان ينفل جاز تنفيله من انصبائهم بعد ما يرفع الخمس لان لهم ولاية على انفسهم وانما يعمل رضاهم
في حقهم فاما الخمس فحق غيرهم فلا يعمل فيه رضاهم بالتنفيل وان كره ذلك بعضهم واذن فيه بعضهم فله
ان ينفل من حصص الذين اذنوا له في ذلك لما بينا ان ولايتهم مقصورة على حصصهم اذن
الباقين منه كره تنفيله قال ولو ان امير المصيصة بعث سرية لم يكن له ان ينفل بعضهم على بعض
به انه لا ينبغي له ان ينفل السرية ما اصابوا بخلاف ما اذا دخل مع الجيش دار الحرب ثم بعث سرية
لهم ما اصابوا فانه يجوز لان السرية المبعوثة من المصيصة مختصون بما اصابوا قبل تنفيل الامام
المصيصة معهم شركة في ذلك فان المصيصة من دار الاسلام ومن توطن في دار الاسلام لا يشارك
الجيش فيما اصابوا فليس في هذا التنفيل الا ابطال الخمس فاما السرية المبعوثة من الجيش في دار الحرب
بالمقاتلة قبل تنفيل الامام فان في هذا التنفيل تخصيصا على وجه التحريض لهم فكان مستقيما ثم لا ينبغي للامام
ان ينفل احدا شيئا الا بلاء يبليه وذلك لا يحصل في التنفيل للسرية المبعوثة في دار الاسلام ويحصل في
المبعوثة من الجيش في دار الحرب لانهم دخلوا جميعا للقتال ثم اختصت السرية بالتقدم في نحر العدو وكان
ذلك الخروج البلاء منهم فاذا نفلهم على ذلك كان صحيحا بمنزلة التنفيل بالسلب للقاتل الا ترى انه اذا
برز علج من الصف ودعا الى البراز فقال الامير من برز اليه فقتله فله سلبه فذلك تنفيل صحيح لان الذي
يبرز اليه يظهر فضل بلائه فيجوز للامير ان ينفله على ذلك وكذلك لو حاصر حصنا فكره القوم
التقدم فيقول الامير من تقدم الى القتال او الى الباب او الى حصن الحصن فله كذا فذلك تنفيل مستقيم
فيه معنى التحريض والمنفعة للمسلمين وكل من فعل ذلك استحق ما سمى له من النفل قبل الخمس والقسمة فاما
ما ليس فيه منفعة للمسلمين فلا ينبغي فيه النفل لانه لا مقصود فيه سوى ابطال الخمس وتفضيل الراجل
على الفارس وذلك غير صحيح قال ولو ان امير العسكر في دار الحرب وجه سريتين احديهما عنده
بمرة ونفل لاحدهما الثلث بعد الخمس مما يصيبون وللاخرى الربع بعد الخمس فذلك جائز لان
لترغيب الخروج وذلك يختلف باختلاف الطريق في القرب والبعد والوعورة والسهولة والخوف والامن
وباختلاف المبعوث اليهم في المنعة والقوة والامير ناظر لهم فيجوز ان تفاوت في النفل بحسب ذلك فان
جاءت كل سرية بمال اخذ الخمس من ذلك ثم اعطاهم نفلهم بينهم بالسوية لا يفضل منه الفارس على الراجل
لان الاستحقاق بالتسمية بخلاف الغنيمة فاستحقاقها باعتبار الغناء والقوة وهو بمنزلة تفضيل الذكر
على الانثى في الميراث والتسوية بين الذكر والانثى في الوصية ثم ما بقي بعد ذلك بين اهل السرية وبين الجيش

الغنيمة لانهم اشتركوا في احرازها بالدار فان ذهب رجل من بعثه الامير في سرية الربع مثل اصحاب
سرية الثلث فاصابوا غنائم ففي القياس لا شيء لهذا الرجل من النفل لان استحقاق النفل بالتسمية
وما سمى الامام له شيئا في اصحاب سرية الثلث وهو لم يخرج مع الذين سمى لهم نفلا معهم فهو كمن تخلف
مع العسكر فلم يخرج او خرج رجل من العسكر مع اصحاب سرية الثلث فلم يؤمر بالخروج اصلا فلا يستحق شيئا
من النفل فكذلك هاهنا ولم يبين وجه الاستحسان هاهنا فقال بعض مشايخنا على طريق الاستحسان يجوز
النفل مع اصحاب سرية الثلث لان تسمية الامام لهم ما كان لاجل اعيانهم بل للتحريض على الخروج
الى الموضع الذي توجهوا اليه وقد وجد هذا في حق الواحد والاصح ان الاستحسان فيه وجها آخر فسره في اخر
الباب فنبينه عند ذلك ولو كان ذلك الامام قال من شاء فليخرج في هذه السرية ومن شاء في هذه فخرج
قوم فالنفل الذي نفلوا لانهم خرجوا باذن الامام فهذا تبين ضعف الاستحسان الذي ذكرنا في المسئلة
الاولى لان فيه تسوية بين ما اذا عين الامام قوما للخروج مع كل جانب وبين ما اذا لم يعين وجعل الامر
مفوضا الى رايهم ولو بعث سرية وجعل عليهم اميرا ونفلهم الثلث بعد الخمس ثم ان امير السرية نفل قوما
نفلا لفتح الحصون وللمبارزة ولم يكن امره الامير بذلك فان نفل امير السرية يجوز من حصة
السرية من النفل ومن سهامهم بعد النفل ولا يجوز من سهام اهل العسكر مما اصابوا لانه امير على
السرية فهو في حق العسكر بمنزلة واحد من اصحاب السرية فلا ينفذ تنفيله عليهم وهو في حق السرية
بمنزلة امير العسكر فيجوز تنفيله فيما هو حقهم وحقهم ما نفل لهم وما يصيبهم من السهام بالقسمة
تنفيل اميرهم من ذلك خاصة ولو ان السرية لما بعدوا من العسكر مسيرة يوم فقدوا رجلا
منهم فقال بعضهم اقيموا على صاحبنا هاهنا وبعضهم ذهبوا حتى اصابوا غنائم ثم رجعوا الى من
وقد وجدوا الرجل كانوا شركاء كلهم في النفل لانهم فارقوا العسكر جملة واحرزوا المصاب
بالعسكر جملة فكانوا شركاء في النفل بمنزلة ما لو باشر القتال بعضهم والبعض كانوا ردءا
لهم وهذا لانه احراز المصاب بالعسكر في استحقاق النفل بمنزلة الاحراز بدار الاسلام في استحقاق
السهم ولو وقعت هذه الحادثة بعض العسكر في دار الحرب ثم اجتمعوا عند احراز الغنائم بدار
الاسلام كانوا شركاء في الغنيمة فهذا مثله وعلى هذا لو اصاب الرجل المفقود غنائم والذين
قاموا لانتظاره غنائم والسرية كذلك ثم التقوا قبل ان ينتهوا الى العسكر فلهم النفل من
ذلك بالسوية كما لو لم يتفرقوا لانهم اشتركوا في احراز المصاب بالعسكر ولو لم يلتقوا حتى
اتى كل فريق العسكر فلكل فريق النفل مما اصاب خاصة لانه تفرد باحراز ذلك بالعسكر ولان الامام
انما نفل لهم الثلث مما اصابوا فذلك حقهم ولكل فريق منهم ثم الباقي يكون بينهم وبين اهل العسكر
على سهام الغنيمة وعلى هذا لو ان السرية بعد ما بعدت من العسكر تفرقوا سريتين وبعدت احديهما

عن الاخرى بحيث لا يقدر احديهما على عون الاخرى ثم اصابت كل سرية غنيمة او اصاب احد السريتين
دون الاخرى فان التقوا قبل ان ينتهوا الى المعسكر كان لهم النفل ثم جميع ذلك بينهم بالسوية بمنزلة
ما لو كانوا مجتمعين حين اصابوا وان لم يلتقوا حتى اتى كل فريق المعسكر فلكل فريق النفل مما
اصابوا خاصة وكذلك لو التقوا في مكان دون العسكر حيث يراهم اهل العسكر لو دعوا النفر قدم
فهذا وما التقوا في المعسكر سواء لان ما قرب من المعسكر بمنزلة جوف العسكر على معنى ان احراز المصاب
بالمعسكر يحصل بالانتهاء الى ذلك الموضع فقد تفرد به كل فريق قال ولو ان هذه السرية فلم يبعدوا
من المعسكر واصابوا غنائم ثم لم يقدروا على الرجوع الى المعسكر فخرجوا الى دار الاسلام من موضع اخر
لم يلتقوا مع اهل العسكر فالغنيمة كلها لهم يخمس ما اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة دون اهل
العسكر لانهم تفردوا بالاحراز الى دار الاسلام وهو سبب تأكد الحق فان قال لهم الامام لن نفلنا والا
لا يتم لهم ذلك لان الغنيمة لما صارت لهم كلها بطل التنفيل بمنزلة ما لو كانوا دخلوا من ارض الاسلام
ولو ان الامام بعث سرية من دار الاسلام ونفل الثلث بعد الخمس او قبل الخمس كان هذا التنفيل باطلا
لانه ما خص بعضهم بالتنفيل ولا مقصود من هذا التنفيل سوى ابطال الخمس او ابطال تفضيل الفارس
على الراجل وذلك لا يجوز بخلاف ما اذا التقوا في دار الحرب ففي التنفيل هناك معنى التخصيص لهم
لان العسكر شركاء في الغنيمة ففي التنفيل تخصيص بعض المصاب وذلك مستقيم قال ولو ان السرية
اصابت الغنائم في موضع كان اهل العسكر فيه ردءا لهم يقدرون على ان يغيثوهم ان استغاثوا
ثم خرجوا بالغنيمة الى دار الاسلام قبل ان يأتوا العسكر فاهل العسكر شركاؤهم في المصاب لانهم
اشتركوا في الاصابة حين كانوا ردءا لهم وقت الاصابة بخلاف الاول فاذا ثبتت الشركة
بينهم فلا صاحب السرية نفلهم بمنزلة ما لو رجعوا بالمصاب الى المعسكر وهو بمنزلة المدد يلحق الجيش
بعد الاصابة فانهم يشتركون في المصاب وان كان المدد لم يلحق الجيش ولم يقربوا منهم حتى خرجوا
فلا شركة لهم في المصاب وان قربوا منهم بحيث لو استغاثوا بهم اغاثوهم ثم خرج الجيش قبل ان
يجتمعوا فلهم الشركة في المصاب لانهم حين قربوا منهم فكانهم خالطوهم في الحكم وانما يحصل الاحراز
بقوة الجماعة قال ولو ان امير السرية المبعوثة من المعسكر في دار الحرب نفل قوما ضعفوا الحصن
بالسلاح حتى فتحوه فنفله جائز في حصة اصحاب السرية كما بينا فان لم يرجع السرية الى العسكر
حتى خرجوا الى دار الاسلام جاز نفل اميرهم في جميع ما اصابوا لانه لا شركة لاهل العسكر معهم في
المصاب وانما الحق لهم خاصة ونفل الامير جائز عليهم وقد بطل نفل امير العسكر لهم بفوات ما
هو المقصود بالتنفيل حتى اختصوا بالكثير في المصاب دون اهل العسكر فان قيل كان ينبغي ان يجوز
تنفيل امير السرية في جميع المصاب ان رجعوا الى المعسكر لانهم لو لم يرجعوا كان المصاب لهم خاصة

فاما ثبتت للعسكر الشركة معهم بالرجوع اليهم وقد سبق تنفيله الرجوع اليهم فلا يتضمن هذا التنفيل
ابطال حق ثابت لهم قلنا هم لا يستحقون الشركة بالرجوع اليهم خاصة بل اذا رجعوا اليهم كانوا
بمنزلة ردء لهم فانهم نزلوا معهم وبهذا تبين ان الحق كان ثابتا لهم ولو كان الاستحقاق
بالرجوع اليهم لاستحقوا الآن ان يلتقوا لا ليتفقوا على الغنيمة بمنزلة النبي ردء الاسارى من المسلمين
والذين اسلموا في دار الحرب اذا التحقوا بالجيش بعد الاصابة لم يستحقوا الشركة الا ان يلحقوا
قتالا وههنا لما استحقوا عرفنا ان الطريق فيه ما ذكرنا وعلى هذا لو بعث الامام سرية من
دار الاسلام ونفل لهم الثلث قال تقدموا حتى نلحقكم فاصابوا غنائم ثم تبعهم العسكر فان
التقوا في دار الحرب فلهم النفل وان لم يلتقوا في دار الحرب بان اخطأ العسكر الطريق او بدا للامام
ان لا يبعث اهل العسكر فلا شيء لاصحاب السرية من النفل لان المصاب غنيمة لهم خاصة واذا
التقوا في دار الحرب فالمصاب بينهم وبين اهل العسكر فيحصل ما هو المقصود بالتنفيل فلهذا استحقوا
نفلهم وهذا بناء على مذهبنا فاما على قول اهل الشام فانه نفل للسرية الاولى المبعوثة الى دار الاسلام
ويرون فيها اثرا بهذه الصفة وتأويله عندنا انه نفل للسرية المبعوثة من دار الاسلام اذا الحقهم
بهم الجيش في دار الحرب لان في هذا التنفيل ابطال الخمس وابطال تفضيل الفارس على الراجل و
لو قال الامام لا خمس عليكم فيما اصبتم او الراجل والفارس سواء فيما اصبتم كان ذلك باطلا منه
فكذلك كل تنفيل لا يفيد الا ذلك فان قيل اليس ان في قول الامام من قتل قتيلا فله سلبه ابطال
الخمس عن الاسلاب مع ذلك كان مستقيما قلنا هناك المقصود بالتنفيل التحريض على القتل وتخصيص
القاتلين بابطال الشركة لاهل المعسكر عن الاسلاب ثم ثبت ابطال حق ارباب الخمس عن الاسلاب
تبعا وقد يثبت تبعا ما لا يثبت مقصودا بمنزلة الشرب والطريق في البيع والوقف في المنقول يثبت
تبعا للعقار وان كان لا يثبت مقصودا بمنزلة الشرب والذي يوضح هذا ان الامام لو ظهر على بلدة
من بلاد اهل الحرب كان له ان يجعلها خراجية ويبطل فيها سهام من اصابها والخمس ولو اراد ان يقسم
اخماسها بين الغانمين او يجعل خمسة الخمس خراجية للمقاتلة الاغنياء لم يكن له ذلك لانه
ليس في هذا الا ابطال الخمس مقصودا وذلك لا يجوز وفي الاول ابطال الخمس يثبت تبعا لابطال
حق الغانمين في الغنيمة فيجوز وان كان في الموضعين يخلص المنفعة للمقاتلة ولو قال الامام
للسرية المبعوثة من ارض الاسلام من قتل قتيلا فله سلبه ومن اصاب منكم شيئا فهو له دون من
بقي من اصحابه كان هذا جائزا لان في هذا التنفيل معنى التخصيص فان القاتل والمصيب يختص بالنفل
ويحصل به معنى التحريض بخلاف ما اذا نفل لهم الثلث لانه ليس في التنفيل تخصيص البعض وانما فيه ابطال الخمس
حق احد من الغانمين ولو بعث الامام رجلا او رجلين من ارض الاسلام يقاتلان فاصابوا غنائم

ما أصابوا لأنهم أصابوا على وجه إعزاز الدين فإنهم حين خرجوا بإذن الإمام كانوا ظاهرين بقوة
الإمام وعلى الإمام أن يمدهم إن احتاجوا إليه فلهذا يخمس ما أصابوا بخلاف ما سبق في التلصص الخارج بغير
إذن الإمام ولو قال الإمام لهم ما أصبتم فهو لكم على سهامكم ولا خمس فيه فهذا جائز بخلاف ما إذا
كانوا أهل منعة فقال الإمام ذلك فإنه لا يجوز لأن الذين لا منعة لهم إنما يجب الخمس فيما
أصابوا باعتبار إذن الإمام فللإمام أن يبطل بقوله ما كان وجوبه باعتباره وقوله فأما وجوب
الخمس فيما أصاب أهل المنعة لم يكن بإذن الإمام فإنهم لو خرجوا مغيرين بغير إذنه خمس ما أصابوا لأنهم
إذا كانوا أهل منعة فجميع إعزاز الدين يحصل بقتالهم وإن كان بغير إذن الإمام فلا يجوز أن يسقط
حق أرباب الخمس عن مصابهم بإسقاط الإمام أيضا وهذا المعنى وهو أنه خالف الإمام كالمبين لهم
بقوله لا خمس عليكم أنه لا يريد أن يمدهم وأنه يغنيهم أن استحقوا نوائبه فالتحق بذلك بالمتلصص
وانعدم السبب الذي كان يجب الخمس لأجله في مصابهم وفي حق أهل المنعة لم ينعدم السبب بقول
الإمام لأن السبب قوتهم ومنعتهم وذلك باق بعد قول الإمام أيضا الخمس بحكم قال ولو بعث الإمام
سرية في دار الحرب فنفلهم الربع بعد الخمس كان جائزا وكان ينبغي على قياس ما تقدم أن لا يجوز لأن هذا
التنفيل تخصيص حق العسكر بالإبطال دون حق أرباب الخمس إذا كان لا يجوز تخصيص حق أرباب
الخمس بالإبطال بسبب التنفيل فكذلك ينبغي أنه لا يجوز تخصيص أهل العسكر بالإبطال ولكن الفرق بينهما
أن أرباب الخمس يستحقون بغير قتال ولا عناء من جهتهم فلا يجوز إبطال حقهم إلا تبعا لحق المقاتلة وأما
المقاتلة فإنما يستحقون الغنيمة لاختصاصهم بالعناء والقتال فيجوز أن يخص بعضهم بشيء قبل الإحراز
لفضل عناء كان منه وإن كان فيه إبطال حق الباقين ولو بعث سرية في دار الحرب وقال لكم
ما أصبتم الربع بعد الخمس ثم بعث سرية أخرى وقال لكم الثلث بعد الخمس فخرج رجل من كل سرية الأولى
ووقع مع السرية الأخرى فذهب معهم وأصاب كل سرية غنائم ثم لم يلتقوا حتى لحقوا بالعسكر فإن
أصاب كل سرية تقسم على رؤوسهم ويدخل فيهم الرجل الذي لحق بهم على قدر ما جعل لهم الإمام
في ذلك وهذا الذي بينا أنه الوجه الصحيح من الأخذ فيه حتى فإن كان ممن جعل له الإمام الثلث أخذ
الثلث من حصته وإن كان ممن جعل له الربع أخذ الربع وكان ما بين الربع إلى الثلث من غنيمته
لجماعة المسلمين مع أهل العسكر لأن نفل كل واحد منهم في المصاب بحصته فيما يستحقه كل واحد منهم
كان شركاؤه كانوا في شيء على أي حكم النفل حتى إذا كانت كل سرية مائة رجل قسم مصاب كل سرية
على مائة سهم ليتبين مصاب كل واحد منهم فيأخذ نفله من جزء ومن كان أو ربما تم الباقي غنيمة
لكن رجل من إحدى السريتين بالأخرى فإنه قسم مصابهم على مائة سهم وسهم لأن عددهم مائة وواحد
فيكون القسمة على عدد رؤوسهم ثم يأخذ الرجل اللاحق بهم من جزء ما كان سمى الإمام من النفل لأنه استحق

بالتسمية ولكن عند الإصابة فإنما يستحق من جزء ما النفل مقدار ما سمي له ولا يلتفت إلى نفل
الذين كانوا معه لأن الإمام فرق بينهم في التسمية فلا يجوز إثبات المساواة بينهم في التسمية
فإن التقت السريتان قبل أن يلحقوا بالعسكر وأصابوا فيه كما بينا أولا غنيمة واحدة ثم جاء
ما أصاب اللاحق بالسرية من النفل ثم ألحق نصيب اللاحق به الذين كان أخرجه الإمام معهم فاقتسموا بالسوية
على ما كان جعل لهم الإمام وإن لم يصب تلك السرية شيئا دخلت معه في نفله لما بينا إلا أن الإحراز
بالعسكر فما حصل بهم جميعا فكأنهم اشتركوا في الإصابة وهو نظير ما لو فصل رجل منهم اللحوق بهم
وحده فأصاب غنيمة ولم يصب السرية شيئا ثم التقوا قبل أن يخرجوا إلى العسكر فإنهم يدخلون معه في
النفل بمنزلة ما لو أصابوه جميعا ولو لم يلتقوا حتى أتى العسكر كان النفل له خاصة ولو أن السريتين
أصابتا الغنيمة وهما متفرقتان بحيث يغيب بعضهم عن بعض إلا أن كل سرية أصابت غنيمة على حدة لم
يشركهم في نفل بعض لأن استحقاق النفل بالتسمية ألا ترى أن الإمام لو سمى النفل لبعض السرية
خاصة لم يكن للباقين معهم شركة في ذلك وإن شاركوهم في الإصابة حقيقة فكذلك ههنا
وإن شاركت إحدى السريتين الأخرى في الإصابة حكما باعتبار القرب لم يكن للبعض أن يدخل
في نفل البعض ألا ترى أن السريتين لو كانتا في موضع يقدر أهل العسكر على أن يعينوهما لم يكن
لأهل العسكر معهم شركة في النفل باعتبار هذا القرب فكذلك الحكم فيما بين أهل السريتين
لكنهم لو أصابوا جميعا غنيمة واحدة قسمت على عدد رؤوسهم ليتبين محل النفل لكل سرية فإن
محل النفل لكل سرية ما أصابت وإنما تبين مصاب كل سرية بهذه القسمة ثم يأخذ كل سرية
نفلها مما أصابها والباقي بينهم وبين جميع أهل العسكر وقد بينا أن في النفل يستوي فيه الراجل
والفارس إلا أن يكون الأمير بين لهم بأن يقول لكم الربع بعد الخمس للفارس سهم الفارس
وللراجل سهم الراجل فإن الاستحقاق بقدر التسمية لهم فإن فضل بعضهم على بعض في التسمية
ثبت الاستحقاق بالتسمية وإذا لم يفصل ثبت الاستحقاق لهم بالسوية ولا يقال وإن لم يبين
الإمام ينبغي أن يكون الاستحقاق لهم على هذا بناء على الاستحقاق الثابت لهم في الغنيمة لأن كل
واحد منهم يستحق بسبب القتال وهذا لأن النفل غير الغنيمة فإن هذا شيء يخص لهم الإمام باعتبار جرأتهم
وعنائهم ومن أصلنا أن المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين مختلفين وإن كانا في حادثة واحدة ولا
يجوز أن يحمل التفضيل في الغنيمة بمنزلة التفضيل في التنفيل ولكن يعتبر في النفل المطلق التسمية فيكون
بينهم بالسوية ألا ترى أنه لو قال من قتل قتيلا فله سلبه فاشترك في قتل قتيل فارس وراجل حتى قتلاه
فإن سلبه بينهما نصفان ولو قال الأمير لقوم من أهل الذمة يقاتلهم معه لكم الربع مما أصبتم وكان
فيهم فرسان ورجالة كان الربع بينهم بالسوية فكذلك في حق المسلمين فإن قال قائل أليس

لاهل الذمة سهام معروفة لتغليظ النفل بها بخلاف المسلمين قلنا ارأيتم لو بعث الامام سرية
فيها مائتا رجل مائة مسلمون ومائة من اهل الذمة ونفلهم الربع فان قسم النفل بينهم فجعل لاهل الذمة
نصفه بينهم بالسوية وللمسلمين نصفه وفضل فيه الفارس على الراجل كان راجل اهل الذمة قد اخذ
اكثر مما اخذ راجل المسلمين وقد عملا عملا واحدا واجريا جراء واحدا فاتى تولى التبيع منه هذا فكان اشار
في هذا الى ان معنى الف في هذه المسئلة ولكن لم يبين من المعنى الف والاشبه انه يكون المعنى الف من تعول
المطلق يحمل على المقيد وان كانا في حادثتين وقد بيناه في اصول الفقه والله اعلم بالصواب باب
النفل الذي ينفله امير العسكر واذا خرج امير العسكر في سرية وخلف الضعفة في العسكر وامر عليهم اميرا
فابتلوا بالقتال فنفل لهم اميرهم فهو جائز على ما يجوز عليه نفل امير السرية لان الذين خلفهم في
العسكر بمنزلة سرية وجههم من العسكر الى ناحية فكما ان لاميرهم الولاية عليهم دون الذين خرجوا مع
امير العسكر فهنا لامير الضعفة الولاية عليهم خاصة دون الذين خرجوا مع امير العسكر في حكم التنفيل
ولو ان امير السرية الذين نفل لهم الامام الثلث بعد الخمس بعد خروجهم من العسكر ثم بعث سرية من سريته ونفلهم
من النفل الاول او اكثر فذلك جائز من حصة اصحاب سريته ثم المسئلة على وجهين احدهما ان تغنم السرية
الثانية غنيمة ثم يرجع الى السرية الاولى ثم يلحقون جميعا باهل العسكر ففي هذا يجوز النفل للسرية الاولى
ويرفع ذلك مما جاؤوا به ثم يقسم ما بقي حتى يتبين حصة السرية الاولى ثم ينفذ من ذلك كله نفل السرية
الثانية لان تنفيل امير السرية الاولى انما يجوز في حصة اصحابه خاصة من النفل والغنيمة جميعا دون حصة اهل
العسكر فاذا تبين من ذلك حصتهم يعطى من ذلك نفل السرية الثانية وان كان ياتي ذلك
على جميع حصتهم ويفضل ايضا لم يكن لهم من التفضيل شيء لانه لا ولاية لاميرهم على حصة
اهل العسكر الا ان يكون امير العسكر اذن له في التنفيل فحينئذ هو نائب عن الامير فينفذ تنفيله
للسرية الثانية في حق جميع اهل العسكر والفصل الثاني اذا لم يلحقوا اهل العسكر حتى خرجوا الى
دار الاسلام وجاز نفل السرية الثانية لانهم بمنزلة سرية مبعوثة من جيش في دار الحرب قد نفل
لهم اميرهم فيعطيهم النفل من المصاب اولا ثم يقسم الباقي بينهم وبين جميع اهل السرية على قسمة الغنيمة
ولو بعث الامام من العسكر سرية ونفل لهم الربع قبل الخمس فهو تنفيل صحيح في جميع ما اصابوا من
ذهب وفضة او رقيق او متاع لانه سمى لهم بلفظ عام فان خص شيئا فهو على ما خص لان
الوجوب لهم بالتسمية فيراعى صفة التسمية فان جاءت السرية بغنائم فيها رجال ونساء
وصبيان فاعتق واحد من اهل السرية بعض السبي فعتقه باطل لان الاستحقاق لهم بطريق الاغتنام
كاستحقاق اصل الغنيمة للجيش فكما ان هناك الملك لا يثبت قبل القسمة حتى لا ينفذ العتق من
بعض الغانمين في شيء من الغنيمة فكذلك هنا فان قيل لا كذلك بل الاستحقاق للنفل بالتسمية

وقد صحت من الامام فينبغي ان يثبت لهم الملك بنفس الاصابة قلنا تسمية الامام لقطع شركة الجيش
عنهم في مقدار النفل لهم لا لاثبات الاستحقاق لهم وانما يستحقون بعد خروج التسمية بالاصابة
فان قيل اليس قد قلتم لا يفضل فيه الفارس على الراجل ولو كان الاستحقاق بالاصابة لثبت التفضيل
قلنا الامام بهذه التسمية كما قطع شركة الجيش عنهم قطع حق الفارس في التفضيل بتفرده فانه
سوى بينهم في المنفل ثم من ضرورة انقطاع الشركة للغير عنهم واختصاصهم بالمنفل ان يتاكد حقهم فيه
وليس من ضرورته ثبوت الملك لهم قبل القسمة فيكون المنفل في حقهم بمنزلة الغنائم المحرزة بدار الاسلام
ولو ان الجيش بعد احراز الغنائم بدار الاسلام عتق واحد منهم بعض السبي لم ينفذ عتقه فكذلك
هنا وكان المعنى فيه انه لا يدري اين يقع نصيبه منها بالقسمة وان للامام ان يبيع الغنائم و
يقسم الثمن بينهم وان يقتل الرجال من السبي فهو موجود في المنفل قبل الاحراز ايضا ثم يرجع المسائل
على هذا فقال لو كان في السبي قريب لبعض اهل السرية لم يعتق عليه بالقرابة لانه لم يملكه قبل القسمة
ولو رأى الامام ان يقتل الرجال فليس لاصحاب السرية ان يمنعوه عن ذلك لاجل نفلهم ولو رأى بيع
الغنائم لم يكن لاهل السرية ان يابوا ذلك لاجل نفلهم كما لا يكون للجيش ذلك في الغنائم المحرزة بدار الاسلام
ولو ظهر المشركون على الغنيمة التي جاءت بها السرية فاحرزوها ثم ان المسلمين قاتلوهم حتى استنقذوا
ذلك من ايديهم ردوا النفل الى اهله لان حقهم تاكد في النفل فهو بمنزلة الغنائم المحرزة بدار الاسلام اذا
استولى عليها المشركون فاحرزوها ثم استنقذها منهم جيش آخر فهناك روايتان واحدتهما ان الاولين ان
ظفروا بها قبل القسمة اخذوها بغير شيء لان حقهم تاكد فيها بالاحراز وكان ملحقا في هذا الحكم بمنزلة الملك
الا ترى ان المرهون اذا احرزه المشركون ثم وقع في الغنيمة فانه يكون للمرتهن ان ياخذه قبل القسمة بغير شيء
لان له فيه الحق المتاكد واختلف الروايتان فيما اذا وجدوها بعد القسمة فذكر هاهنا انهم ياخذونها بالقيمة
ان شاؤوا على قياس المرهون فان المرتهن اذا وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة لان له فيه الحق المتاكد
وذكر بعد هذا انهم لا ياخذونها بعد القسمة وهو الاصح لان حق الجيش الاول انما كان في المالية دون
العين الا ترى ان للامام ان يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم فلا يكون الاخذ بالقيمة مفيدا لهم شيئا بخلاف
الاخذ قبل القسمة فصح له ان ياخذ قبل القسمة وهو بمنزلة ما لو احرز الكفار شيئا من ذوات الامثال لبعض المسلمين
ثم وقع في الغنيمة فلصاحبه ان ياخذه قبل القسمة بغير شيء وليس له حق الاخذ بعد القسمة لانه لو اخذه اخذه بمثل
فلا يكون مفيدا بخلاف المرهون فان حق المرتهن في حبس العين ثابت فيكون الاخذ مفيدا في حقه واذا
ثبت هذا في الغنائم المحرزة فكذلك الحكم في المنفل قبل الاحراز فانه ياخذه قبل القسمة بغير شيء وبعد
القسمة فيه روايتان وهذا بخلاف الغنيمة التي لا نفل فيها قبل الاحراز فانه اذا ظهر العدو واحرزوها
ثم استنقذها منهم جيش آخر فلا سبيل للجيش الاول عليها قبل القسمة وبعد القسمة لان الثابت لهم

حقا ضعيفا الا ترى ان من مات منهم لم يورث نصيبه بخلاف ما بعد الاحراز وكذلك لو لحقهم مدد
شاركوهم في ذلك بخلاف ما بعد الاحراز والحق الضعيف يبطل باحراز المشركين المال بأيديهم
ثم انما اخذت منهم حتى الآن فاما في المنفل الحق متأكد لهم قبل الاحراز حتى ان من مات منهم
يورث نصيبه ولا يشركهم المدد في ذلك فاذا لحقوهم فلهذا وجب ان يرد عليهم قبل القسمة ولو قسمت الغنائم
في دار الحرب او بيعت ولم تقسم الثمن بعد القبض من المشترى حتى ظهر المشركون على الغنائم وعلى الثمن
فاحرزوها ثم استنقذها منهم عسكر آخر فانهم يردون الغنائم على المشترى قبل القسمة بغير شيء وبعد
القسمة بالقيمة لان المشترى يملك العين بالشراء ويردون الثمن على الفريق الاول كما يردون هذا
الجيش من اموال سائر الناس لان بيع الامام حين نفذ موجب الملك للمشترى في المبيع فهو
موجب الملك في الثمن لمن وقع البيع لهم ايضا ولو ان السرية لما جاءت بالغنائم ولهم فيها النفل استهلك
رجل من اهل العسكر جميع تلك الغنائم فهو ضامن لحصة النفل خاصة الا من قتل من الرجال فانه
لا ضمان عليه في ذلك لان النفل بمنزلة الغنائم المحرزة ولو ان واحدا من الغانمين استهلك الغنائم
قبل الاحراز لم يضمن شيئا لضعف حقهم فيها ولو استهلك بعد الاحراز بالدار كان ضامنا لها
فكذلك الحق فيها بالاحراز الا من قتل من الرجال فانه لا يكون ضامنا لهم لان الحق في الرجال لا يتأكد
بالاحراز ما لم يضرب عليهم الامام الرق الا ترى ان له ان يقتلهم وان يمن عليهم فيجعلهم ذمة فكذلك هذا النفل
قبل الاحراز ولو ان السرية جاءت بغنائم فيها طعام وعلف فلاهل العسكر ان ياكلوا من ذلك بقدر حاجتهم
لانهم شركاء السرية فيها بسهامهم فكما ان لكل واحد من اهل السرية ان يتناول منها مقدار حاجته فكذلك
لاهل العسكر ان يتناولوا لان الشركة تقتضي المساواة فان قيل فاين ذهب قولكم ان النفل بمنزلة الغنائم
المحرزة فان بعد الاحراز بالدار ليس لواحد من الغانمين ان يتناول من الطعام والعلف من غير ضرورة ولا
فنقول فكان ينبغي ان يكون الجواب في النفل قبل الاحراز كذلك قلنا انما افترقا في هذا الحكم لان اباحة التناول
من الطعام والعلف قبل الاحراز باعتبار انه يصير مستثنى من شركة الغنيمة بضرورة الحاجة لكل واحد منهم الى
ذلك فانهم لا يقدرون ان يستصحبوا من دار الاسلام ما يحتاجون اليه من الطعام والعلف لذهابهم والرجوع ولا يجدون ذلك
في دار الحرب الا ما ياخذونه فيكون غنيمة وهذه الضرورة لا تتحقق في دار الاسلام فاذا صار مستثنى من الشركة
باعتبار هذه الضرورة بقي على اصل الاباحة بمنزلة ما يشتري كل واحد من المفاوضين من الطعام والكسوة لنفسه
وعياله فانه يصير مستثنى من موجب المفاوضة لضرورة الحاجة اليه ثم هذه الضرورة تتحقق في الغنائم التي فيها
نفل في دار الحرب كما تتحقق في الغنائم التي لا نفل فيها فيصير مستثنى من حكم النفل ايضا ولهذا جاز لاصحاب
السرية التناول منها وكذلك لغيرهم فان قيل لا كذلك فانهم لو قسموا في دار الحرب او في دار الاسلام اعطوهم
النفل من الطعام والعلف كما اعطوهم من سائر الاموال ولو كان هذا مستثنى من التنفيل لما استحقوا النفل منه قلنا هذا

الاستثناء باعتبار الضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة الا ترى ان الغنيمة التي
لا نفل فيها اذا قسمت بين الغانمين الطعام وغير الطعام في ذلك سواء ولم يدل ذلك على ان القسمة
لم يكن فيه على اصل الاباحة فكذلك حكم النفل ولهذا لا يباح التناول من الطعام والعلف للتجار الذين لا يقاتلون
لان ثبوت هذا الاستثناء باعتبار الضرورة وانما يتحقق في حق الغزاة الذين لهم شركة في الغنيمة دون التجار ولو
تناول شيئا من ذلك وعلفوا دوابهم لم يغرموا شيئا لان في اعتبار الاستثناء الذي قلنا لا يتأكد الحق فيها ما لم
في دار الحرب بمنزلة استهلاك شيئا منها لم يكن فيها نفل المنفل وغير المنفل فيه سواء بمنزلة قتل الرجال وعلى هذا
قلنا قال ولو ان السرية اصابوا الرعي فيما فيها فلهم النفل من ذلك كله لتعميم التنفيل من الامام فان رأى
الامام ان يمن بها على اهلها ويجعلهم ذمة فلا بأس بذلك لانه نصب ناظرا وربما رأى النظر في
ذلك وليس لاصحاب النفل ان يأبوا ذلك عليه لان حقهم في المنفل كحق الغانمين في الغنائم
المحرزة وللامام ولاية المن هناك فكذلك ههنا الا انه ينبغي له ان يسترضيهم بان يعطيهم عوضا من
حقهم آخر واستدل عليه بفعل عمر رضي الله عنه فانه حين بعث الناس الى العراق قال لجرير بن عبد الله
البجلي لك ولقومك ربع ما غنمتم بالعراق فلما فتحوا السواد ثم جعل عمر رضي الله عنه الارض بعد ذلك ارض
خراج ولم يعط النفل جريرا وقومه من ذلك قال وقد بلغنا ان امرأة اتته فقالت له ان ذا قرابة لي مات من
الغزاة ونرى نصيبه من ذلك كثيرا ولست اسلم ما صنعت الا ان تعطيني ما يزيد على ما اتخذ من [illegible]
وفي المغازي يروى هذا الحديث ايضا قالت لست ارضى حتى تملأ كفي ذهبا وتحملني على ناقة حمراء ففعل ذلك
عمر رضي الله عنه فهذا دليل على ان من مات بعد الاحراز يورث نصيبه وانه ينبغي للامام ان يسترضي اصحاب النفل
بان يعطيهم شيئا اذا اراد المن على اهل الارض بها والله اعلم **باب ما يبطل فيه النفل وما لا يبطل** واذا بعث الخليفة
عسكرا الى دار الحرب وعليهم امير فبعث اميرهم سرية ونفل لها الربع ثم بعث الخليفة عسكرا آخر من ناحية اخرى
فلقوا السرية بعد ما غنمت الغنائم ثم لحقوا جميعا بالعسكر الاول واخرجوا الغنائم الى دار الاسلام فان لاهل
السرية من جميع ما اصابوا على ما سمى اميرهم لهم لان امير ذلك العسكر منصوب من الخليفة فهو فيما ينفل كالخليفة
ينفذ تنفيله في حق العسكرين وجماعة المسلمين بخلاف ما سبق من نفل امير السرية لمن بعثه من سريته لان ولايته
هناك مقصورة على اهل سريته الا ترى انه بعد الرجوع الى العسكر هو كسائر الرعايا وههنا ولاية امير العسكر الاول
عامة باعتبار تقليد الخليفة اياه فينفذ تنفيله في حق الكل ثم ما بقي بعد النفل والخمس يشترك فيه اهل العسكرين
والسرية على سهام الغنيمة لانهم اشتركوا في احراز ذلك بدار الاسلام ولو ان السرية والعسكر الذين لقوهم خرجوا
الى دار الاسلام قبل ان يلحقوا العسكر الاول فللسرية ايضا نفلها لان اميرهم قائم مقام الخليفة في التنفيل لهم
النفل تسمية لهم سواء رجعوا اليه في دار الحرب او لم يرجعوا ثم الباقي بينهم وبين العسكر الثاني دون العسكر الاول لانهم
الذين احرزوه ولو لم تلحق السرية واحدا من العسكرين حتى خرجت الى دار الاسلام فقد بطل نفلهم لانهم هم المختصون

بالاحراز وثبوت الحق في المصاب ههنا والنفل العام في مثل هذا يكون باطلا بمنزلة السرية المبعوثة من دار الاسلام ولو أن الامام قال للسرية المبعوثة من دار الاسلام من أصاب منكم شيئا فهو له دون أصحابه كان هذا جائزا بخلاف ما اذا قال لهم الربع لأن التنفيل للتحريض ومعنى التحريض على الاصابة يتحقق بهذا التنفيل ولا يتحقق بالتنفيل الأول ولأن في هذا التنفيل قطع شركة غير المصيب مع المصيب وذلك جائز فيبطل فيه الخمس و يفضل الفارس على الراجل أيضا تبعا ومثل ذلك لا يوجد فيما اذا نفل لهم الربع أرأيت لو قال لهم ومن قتل منكم فارسا فأصاب شيئا فهو له أما كان يصح هذا التنفيل فيه تحريضهم على التزام مؤنة الفرس للقتال ولو قال لهم ما أصبتم فهو لكم فلو صح هذا التنفيل كان فيه تقليل رغبتهم في التزام مؤنة الفرس لأنه اذا علموا أنه لا يزداد نصيبهم بالتزام مؤنة الفرس فقل ما يرغبون في ذلك فبهذا وقع الفرق بينهما ولو أن العسكر الذين لحقوا السرية المبعوثة في دار الحرب قبل أن يصيبوا شيئا ثم قاتلوا جميعا فأصابوا غنائم ثم لحقوا بالعسكر الأول وخرجوا فالغنائم تقسم بين السرية والعسكر الذين لحقوهم على قسمة الغنيمة وكأنه لا نفل فيها ثم ينظر الى حصة السرية فيجمع لهم من ذلك لأنه إنما نفل لهم الربع مما أصابوا هم دون ما أصابه عسكر آخر ولا يتبين مصابهم الا بالقسمة ولا بد من هذه القسمة ليتبين حقهم فيعطون النفل من ذلك ثم يجمع ما بقي الى ما أصاب أهل العسكر فيقسم بين السرية والعسكر على قسمة الغنيمة لأنهم شركوا في الاحراز ولو لم يلحقوا العسكر الأول حتى خرجوا اقتسم منهم أولا ليتبين حصة السرية ثم يعطون نفلهم من ذلك لأن تنفيل الأمير لهم صحيح مطلقا ثم يجمع ما بقي الى حصة العسكر فيقسم بينهم على سهام الغنيمة ولا شيء فيه لأهل العسكر الأول لأنهم لم يشاركوهم في الاحراز ولو أن أمير العسكر في دار الحرب بعث سرية وقال ما أصبتم فهو لكم فهذا جائز لأن المقصود قطع شركة الجيش معهم عن المصاب اذا رجعوا اليهم بخلاف السرية المبعوثة من دار الاسلام فان تمحضها خالصة لدار الاسلام ثم لحقهم أهل العسكر بعد ذلك فجميع ما أصابوا لهم دون أهل العسكر لأن الامام قطع شركة أهل العسكر معهم بتنفيل صحيح ولو أعتق رجل منهم نصيبه من الرقيق أو كان فيهم ذو رحم محرم من بعضهم لم يعتق لأنه لم يصر مملوكا لهم بالاصابة قبل القسمة وان انقطعت شركة الغير عنهم بمنزلة الغنائم المحرزة بالدار قبل القسمة ألا ترى أن الامام لو رأى أن يجعلهم ذمة أو رأى أن يقتل الرجال كان له ذلك والنفل بمنزلة رضخ يرضخ لهم من الغنيمة فاذا كان سهام الغانمين لا يملكونه فكذا الرضخ كيف يملكونه ولو كان قال لهم من أصاب منكم شيئا فهو له ثم أعتق رجل منهم أسيرا قد أصابه فانه ينفذ عتقه ولو أصاب ذا رحم محرم منه عتق عليه لأنه اختص بملكه بهذا التنفيل بالاصابة وهذا لأنه ليس ههنا أمر آخر ينتظر لوقوع الملك سوى الاصابة حتى يتوقف الملك عليه بخلاف الأول فهناك أمر آخر منتظر وهو القسمة بينهم فلا يثبت الملك قبل وجوده وفي هذا الفصل ليس للأمير تنفيل ما بعد من الأمر الا الملك يثبت فيه للمصيب بنفس الاصابة فكان الامام ضرب عليه الرق وكذلك لو استهلك شيئا مما أصاب في هذا الموضع غرمه وليس لغير المصيب من أهل العسكر ولا من أهل السرية أن يزدادوا شيئا

من الطعام والعلف بخلاف الأول وهذا لأن هذا التنفيل من الامام بمنزلة القسمة بعد الاصابة في دار الحرب ولو قسم بينهم ثبت هذه الأحكام فيما أصاب كل واحد منهم فكذلك اذا نفل لكل واحد منهم ما أصابه خاصة بخلاف ما سبق فان قوله ما أصبتم فلكم قطع الشركة للجيش وليس فيه معنى القسمة بينهم والملك في المصاب لا يثبت الا بالقسمة ولو قال للسرية المبعوثة في دار الحرب من أصاب منكم أسيرا فهو له فأصابوا جميعا أسيرا واحدا فهو لهم لأن من أصاب بينهم فكما تعين [illegible] منهم بمنزلة قول الرجل لعبيده من شاء منكم العتق فهو حر فشاءوا عتقوا بخلاف قول أبي حنيفة رضي الله عنه فيما اذا قال من شاء منكم عتقه من عبيدي لأنه أضاف المشيئة هناك الى [illegible] وههنا أضاف الاصابة الى [illegible] واذا ثبت الاستحقاق لهم بالاصابة صار الأسير مملوكا لهم حتى اذا كان قريبا لبعضهم عتق حصته منه ولو أعتقه أحدهم عتق حصته لأن الامام حين خص المصيب بالمصاب فذلك منه بمنزلة القسمة بعد الاصابة ولا فرق في القسمة بعد الاصابة بين أن يصيب الأسير الجماعة وبين أن يصيب الواحد في ثبوت الملك به فكذلك في القسمة قبل الاصابة ولو كان قال لهم ما أصبتم فهو لكم والمسئلة بحالها لم يعتق الأسير باعتاق أحدهم اياه ولا بقرابته منه لأن هذا التنفيل ليس في معنى القسمة من الامام ألا ترى أن المصيب لا يختص بالمصاب ولكن ما يصيب الواحد منهم يكون لجماعتهم وبدون القسمة [illegible] لا يثبت الملك بنفس الاصابة يوضح الفرق أن في كل موضع يختص المصيب بالمصاب على وجه لا يشاركه فيه غيره فتملك بالاصابة كما في الاصطياد وكما أن الملك في الصيد يثبت بنفس الاصابة للواحد كان أو للجماعة فكذلك الملك يثبت للسرية بنفس هذه الاصابة وفي كل موضع لا يختص المصيب بالمصاب ولكن يشاركه فيه من لم يصبه فلا يثبت الملك بنفس اصابة الغنيمة وبمجرد الأخذ في الغنيمة لا يثبت الملك قبل القسمة فكذلك ما يكون في معناه ولو بعث الأمير في دار الحرب سرية طليعة ونفل لهم الربع مما يصيبون فأصابوا أسيرا ثم أعتقه أحدهم أو كان قريبا منه لم يعتق لأن أهل العسكر وراءهم شركاؤهم في المصاب فلا يثبت الملك قبل القسمة [illegible] ألا ترى أن للامام ولاية البيع وقسمة الثمن وأن يقسمهم [illegible] بعد القسمة ولو كان قال لهم ما أصبتم فلكم والمسئلة بحالها عتق المصاب باعتاق أحدهم وبقرابته منه وفي القياس لا يعتق لأن بهذا التنفيل لا يختص المصيب بالمصاب ولكن يشاركه فيه أصحابه فلا يثبت الملك قبل القسمة بمنزلة أهل السرية على ما بينا وفي الاستحسان يقول قد ثبت الاختصاص لهم بالمصاب بهذا التنفيل وقد بينا أن هذا وإن كان من الامام قبل الاصابة فهو في المعنى كالموجود بعد الاصابة فيكون بمنزلة القسمة فيثبت لهم الملك حتى ينفذ العتق فيه من بعضهم وهو نظير ما لو قسم الامام الغنيمة على الرايات بين العرفاء ثم أعتق واحد من أهل راية عبدا مما أصاب أهل تلك الراية قبل أن يقسم العريف بينهم فانه ينفذ عتقه والمعنى في الكل أن الشركة [illegible] متى قلت الشركة بينهم تكون شركة خاصة وهي لا تمنع الملك لهم في المشترك بمنزلة الشركة بين الورثة في الميراث وعند الكثرة الشركة عامة فيمنع ذلك ثبوت الملك بمنزلة شركة

المسلمين في بيت المال وشركوا الذين معهم في الغنيمة فان قيل فما الحد الفاصل بين القليل والكثير في ذلك قلنا
قد ذكر في ذلك وجهين كلاهما محتمل احدهما انهم اذا كانوا اقل من تسعة جاز عتقهم وان كانوا
تسعة فصاعدا لم يجز لان النبي عليه السلام بعث تسعة سرية ولان جمع الجمع في حد الكثرة والقلة
متفق عليه فبالتسعة يكون جمع الجمع والثاني انهم اذا كانوا اقل من اربعين جاز عتقهم لان رسول
الله عليه السلام انما اظهر الدعاء الا الذين بمكة حين تموا اربعين باسلام عمر رضي الله عنه فتبين
بهذا ان الاربعين اهل عز ومنعة فقد كان دعا رسول الله عليه السلام فقال اللهم اعز الاسلام باحب
الرجلين اليك والعزة والمنعة انما تحصل بالعدد الكثير من المسلمين والثالث انهم اذا كانوا اقل من مائة
جاز عتقهم لان الله تعالى يقول الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا
مائتين فكل هذا محتمل قال به قائل وسعة اجتهاد الرأي فيه واما انا فلست اوقت في ذلك
وقتا ولكني اقول ان كانوا قوما لا منعة لهم جاز العتق والا فلا لان نصب المقادير بالرأي لا يكون
ولسنخ هذا النص والمنعة تختلف باختلاف الاحوال ابن السبيل ان يفوض الى رأي الامام الحكم برأيهم
بما هو الاقرب الى معاني الفقه وهذا نظير ما بينا في كتاب الشفعة في الفرق بين الشركة الخاصة والشركة
العامة في استحقاق الشفعة فكل قول ذكرنا ثمة فانه يستقيم القول فيه هاهنا ثم في كل فصل ذكرنا انه
ينفذ العتق في هذا لا يحل للامام ان يقتل رجال من الاسراء لانهم قد ملكوا فصار ذلك بمنزلة الغنيمة
المقسومة وكذلك بعد القسمة بين الفرق ليس للامام ان يقتل احدا من الرجال وهذا لانهم
لان الملك هاهنا ثبت بالقسمة الاولى وهي قسمة المحل وان لم توجد القسمة بين الافراد بعد
بعد ولو كان العدد القليل بعثهم الامام من دار الاسلام فاصابوا غنائم ثم اعتق بعضهم الرقيق
فعتقه باطل في القياس لان الملك هاهنا غنيمة الا ترى انه لو لحقهم المدد في دار الحرب شاركوهم
فلا يثبت الملك لهم قبل القسمة لان لارباب الخمس شركاؤهم وللامام رأي باعتبار ذلك فلا يدرى
اين يقع نصيب من اعتق عبدا قبل القسمة فينبغي ان لا ينفذ عتقه وفي الاستحسان ينفذ عتقه لان
الشركة بينهم شركة خاصة لقلة عددهم فقد تأكد حقهم بالاحراز حسب ما تأكد حق الطليعة المبعوث
في دار الحرب بالاصابة بتنفيل الامام فكما ان هناك ينفذ العتق فكذلك هاهنا ينفذ الا
ترى ان المبعوث لو كان رجلا واحدا فاعتق السبي وكانوا قد ادخلوه بعد الاحراز لم يشكل انه
ينفذ عتقه وان كان لو اعتقهم في دار الحرب لم ينفذ لان الحق لم يتأكد فيهم قبل الاحراز ثم بعد
نفوذ العتق ان كان المبعوث رجلا واحدا فهو ضامن للخمس لارباب الخمس ان كان موسرا وكذلك
ان كانوا نفرا فهو ضامن لنصيب من معه من عتقه وان كان معسرا سعى الرقيق في حصة اصحابه كما هو
الحكم في عتق العبد المشترك واما في حصة الخمس فينبغي للامام ان لا يستسعيهم الخمس لان الحاجة اكثر

من حاجة المعتقين فانهم لا يملكون شيئا حتى يلزمهم السعاية فلهذا ينبغي للامام ان يسلم حصة الخمس لهم وعلى
هذا لو جاؤوا برجال فليس للامام ان يقتلهم بعد الاحراز لان الشركة خاصة بين العدد القليل وقد تأكد
حقهم بالاحراز وله ان يقتلهم قبل الاحراز لان الحق لم يتأكد بالاصابة قبل الاحراز اذا لم تصر غنيمة على
الاطلاق

باب النفل الذي يبطل بامر الامير والذي لا يبطل

ولو ارسل الامير في دار الحرب سرية من
العسكر ونفل لهم الربع فلما بعدوا منه خاف عليهم فارسل سرية اخرى وقال الحقوا باصحابكم فان
اصابوا غنائم فانتم شركاؤهم في ذلك كله من النفل وغيره فادركوهم بعدما اصابوا الغنيمة ورجعوا الى العسكر
جملة فلا شيء للسرية الثانية من النفل لان اصحاب السرية الاولى قد تأكد حقهم في النفل بنفس الاصابة وبعد
ثبات حكمهم في ذلك غيرهم بمنزلة ما تأكد حق الذين نفلهم بالاحراز ولو اراد الامام ان يثبت الشركة بين المدد
والجيش بعدما احرزوا الغنيمة بالدار لم يملك ذلك بقوله وهذا سنته فان لحقوا جميعا بعد لحوقهم فلهم
النفل في الغنيمة الثانية لان ثبوت الحق للمستحقين للاصابة وقد اشتركوا جميعا في الاصابة ولو التنفيل من
الامام لهم جميعا في الدفعتين قال فان كانت السرية الاولى مائة فارس والثانية خمسين فارسا وخمسين
راجلا فلقي التوهم لم يعلموهم بما جعل لهم الامام من النفل حتى اصابوا غنائم فانها تقسم بين السريتين اولا
على سهام الفرسان والرجالة ثم ينظر الى ما اصاب السرية الاولى فيعطون من ذلك نفلهم لا ينقص
منه شيئا والى ما اصاب السرية الثانية فيعطون منه نفلهم ايضا ثم يرفع الخمس ويقسم بين السرية
واهل العسكر على قسمة الغنيمة لان السرية الاولى استحقوا ربع ما يصيبون بالتنفيل الاول فلا يملك
الامام ابطال حقهم بالرجوع عن ذلك التنفيل بغير علمهم فكذلك لا يملك ادخال ضرر النقصان عليهم بالشركة
التي هم بها بدون علمهم لان الاشتراك الا ابطال كل واحد منهما بخطاب من الامام اياهم فلا يثبت حكمه في حقهم
ما لم يعلموا انه بمنزلة خطاب الشرع في حق المخاطبين قال ولو اخبرت السرية الثانية السرية الاولى بما جعل
الامير من الشركة معهم في التنفيل قبل ان يصيبوا الغنيمة والمسألة بحالها فالنفل هاهنا بينهم بالسوية لانهم علموا
الخطاب فحكمه في حقهم وهذا لان التنفيل الاول من الامام لم يكن لازما قبل الاصابة الا ترى
انه لو رجع عنه لعلمهم كان صحيحا فكذلك اذا انقص حقهم بالاشتراك بعلمهم وكذلك ان اعلم بذلك امير السرية
الاولى فان اعلام اميرهم كاعلام جماعتهم لان الامير نائب عنهم وكذلك ان اظهر ذلك حتى علم به عامتهم لانه
يتعذر عليه اعلام كل واحد من افرادهم وانما يمكنهم اظهار ذلك الخبر في عامتهم فاذا فعلوا ذلك فهو بمنزلة
الوصول الى كل واحد منهم كالخطاب الشرعي في دار الاسلام يشترك في حكمه من علم به ومن لم يعلم ممن اسلم من
اهل الذمة حتى يلزمه قضاء الصلوات المتروكة بعد الاسلام بخلاف من اسلم في دار الحرب والفرق باعتبار شيوع
الخطاب ولو كان الامير قال للسرية الثانية انتم شركاؤهم في النفل كم نفلتهم ولهم مثله والمسألة بحالها فان
كانوا لم يعلموهم حتى ادركوهم حتى اصابوا غنائم فللسرية الاولى نفلهم مما اصابوا كاملا لان حكم الخطاب بالتنفيل

في حقهم ما لم يعلموا به فيه من الاضرار بهم فانه ينتقص حقهم بذلك ان كانوا اعلموهم ذلك يثبت حكم التحويل في
حقهم فيكون النفل بينهم على الثلث والثلثين كما بين الامام قال ولو جاز من الامام ان ينقص حق السرية
الاولى بغير علمهم لجاز ان يقول للسرية الثانية النفل كله لكم دون الاولى لا ينبغي لاحد ان يخبر بهذا الا
ما هو المقصود بالتنفيل هو التحريض على القتال يفوت بتجويز هذا فان السرية لا يعتمدون ذلك التنفيل بعد ما بعدوا
من الامام اذا كان هو متمكنا من ابطاله بغير علمهم الا ترى انه لو قال لاهل العسكر بعد ما مضت السرية الاولى قد
ابطلت نفلها كان لا يصح ذلك في حقهم قبل ان يعلموا به فكما لا يصح منه الابطال فكذلك لا يصح منه تحويله
الى السرية الثانية قبل علم السرية الاولى به ولو علموا به صح ذلك كما الابطال لا كان نفلا الا النفل الا ترى انه لو قال
لرجل ان قتلت هذا القتيل فلك سلبه فلما خرج للمبارزة قال قد ابطلت نفلك لم يبطل ذلك ما لم يعلم الرجل
بالمبارزة فكذلك ما سبق ولو بعث الامير المصيصة سرية منها وهي من جندة من دار الاسلام في وسط
فنفل اصحاب الخيل دون الرجالة لم يجز لان هذه السرية مبعوثة من دار الاسلام وهذا تنفيل عام وان كان اهل
السرية اصحاب الخيل كلهم وقد بينا ان التنفيل العام في مثل هذه السرية لا يجوز لانه ليس فيه الا ابطال الخمس
وتفضيل الفارس على الراجل ولكن لو ارسل منهم قوما من اصحاب الجنيبة وقوما يحفرون الخندق
فنفلهم شيئا لجزائهم وعنائهم فهذا جائز لانه تنفيل خاص لبعض اهل السرية بمنزلة قوله من قتل
قتيلا فله سلبه وهذا بخلاف السرية المبعوثة في دار الحرب فهناك لو نفل اصحاب الخيل جاز
لان التسوية في حقهم لا يمنع صحة التنفيل اذ المقصود به قطع شركة الجيش معهم وكذلك ان نفل اصحاب
الخيل العرب على البراذين جاز والعرب فرس العرب والبراذين فرس العجم والفرس العربي اقوى
في الطلب والهرب والبراذين اصبر على القتال والين عند العطف والتنفيل بحسب العناء والجزاء فلا
بأس للامام ان يخص احد الفريقين بالنفل على حسب ما يرى فيه من النظر والله اعلم

باب نفل الامام

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه ثم لقي الامير رجلا فقتله فله السلب استحسانا وفي القياس لا
يستحق لان الغير انما يستحق بايجابه وهو لا يملك الايجاب لنفسه بولاية الامارة بمنزلة القاضي لا يملك
ان يقضي لنفسه الا ترى انه لو خص نفسه فقال ان قتلت قتيلا فلي سلبه لم يصح ذلك ولو كان هو
لغيره في هذا الحكم يصح ايجابه خاصا كان او عاما كالامام في حق غيره ولان التنفيل للتحريض وانما يحرض غيره
على القتال لا نفسه فالامارة يكفيه لذلك وجه الاستحسان انه اوجب النفل للجيش بهذا اللفظ وهو رجل
منهم فيستحق كما يستحق غيره الا ترى ان فيما يجب من خمس الغنيمة هو كواحد من الجيش فارسا كان او راجلا
فكذلك فيما يستحق بالايجاب ارأيت لو برز علج ودعا الى البراز فقال الامير من قتله فله سلبه فلم يخرج اليه
احد فخرج هو بنفسه فقتله كان لا يستحق سلبه وهذا بخلاف ما اذا خص نفسه لانه متهم فيما
يخص نفسه من التنفيل بمنزلة القاضي يكون متهما فيما يقضي به لنفسه فاما عند التعميم ينتفي التهمة

في حقه كما يثبت في حق غيره الا ترى ان اباحة التناول من الطعام والعلف يثبت في حق الامام
كما يثبت في حق العسكر باعتبار انه لا يتمكن تهمة فيما لا يختص الامير به واذا خص غيره بالتنفيل
لا يتمكن التهمة في ذلك ولا يخرج فعله من ان يكون واقعا بصفة النظر ولو كان قال من قتل
منكم قتيلا فله سلبه ثم قتل الامير قتيلا لم يكن له سلبه لانه خصه بقوله منكم فلا يتناوله حكم الكلام
بخلاف الاول الا ترى ان من قال لعبده اعتق مماليكي فقال العبد انا مملوكك ثم اعتق او ورد
لم يدخل هو في هذا الكلام ولو قال مماليكك احرار دخل هو في جملتهم لهذا المعنى ولو قال ان
قتلت قتيلا فلي سلبه لم يقتل احدا حتى قال ومن قتل منكم قتيلا فله سلبه ثم قتل الامير بعد ذلك
قتيلا استحق سلبه لان التنفيل صار عاما باعتبار كلاميه فلا فرق بين التنفيل العام بكلامين او بكلام
واحد وهذا لان كلامه الاول لم يكن صحيحا للتهمة المتمكنة بسبب التخصيص وقد زال ذلك بالكلام الثاني
وبعدما انعدم المانع من صحة الايجاب يكون الايجاب صحيحا عاما في حقهم ولو كان قتل قتيلين
احدهما قبل الكلام الثاني والاخر بعده فله سلب القتيل الثاني دون الاول لان القتل الذي
جعله سببا تم منه في الاول قبل صحة الايجاب فصار ذلك السلب غنيمة ثم صح الايجاب بالكلام
الثاني فيعمل الكلام الثاني كانه انشأ تنفيلا عاما الان فانما يستحق به سلب القتيل بعد ذلك
لان التنفيل لا يعمل فيما صار غنيمة قبله باعتبار ان الكلام غير متناول له ولو كان متناولا له
لم يصح ايضا لانه تنفيل بعد الاصابة ولو قال ان قتلت قتيلا فلي سلبه ومن قتل منكم
قتيلا فله سلبه ثم قتل الامير قتيلين ورجل من القوم قتيلين فللامير سلب الاول دون الثاني لانه
اوجب لنفسه بحرف لا يقتضي التكرار وهو حرف ان الا ترى ان من قال لزوجته ان دخلت الدار
فانت طالق فدخلت مرتين لم يطلق الا واحدة واوجب للعموم بكلمة من وهي عامة كما بينا فيتناول
كل قتيل يقتله كل واحد منهم حتى لو قتل رجل عشرين قتيلا كان له اسلابهم جميعا ولو قال لرجل
منهم ان قتلت قتيلا فلك سلبه فقتل رجلين كان له سلب الاول لما بينا انه علق استحقاقه بالشرط
وذلك ينتهي بقتل القتيل الاول وليس في لفظه ما يدل على التكرار والعموم ولو قال لجماعة اهل العسكر ان
قتل رجل منكم قتيلا فله سلبه فقتل رجل عشرة منهم استحق اسلابهم جميعا وهذا استحسان وفي القياس لا
يستحق الا سلب القتيل الاول كما لو خصه بالايجاب بهذا اللفظ وجه الاستحسان انه لم يعتمد لان يعينه فقد
خرج الكلام منه عاما الا ترى انه يتناول جميع المخاطبين فكما يعم جماعتهم يعم جماعة المقتولين بخلاف الاول
يبين ان في هذا الفصل لو قتل عشرة من المسلمين عشرة منهم استحق كل واحد منهم سلب قتيله فكذلك اذا
كان الواحد هو القاتل للعشرة وحقيقة معنى الفرق ان مقصود الامام هنا التحريض على القتال في الثاني
فيهم وذلك يعم في الثاني لا فرق بين ان يكون القاتل للعشرة عشرة من المسلمين او واحد منهم وفي الاول

موقعه قوة ذلك الرجل وجلادته وذلك يتم بدون اثبات معنى العموم في المقتولين ولو قال
لعشرة هو احدهم من قتل منا قتيلا فله سلبه وان قتل رجل منا قتيلا فله سلبه ثم قتل بنفسه قتيلا
او قتلاه استحق اسلابهم لان معنى التهمة قد انتفى باشراك التسعة مع نفسه في الايجاب وصار كلامه عاما
باعتبار المعنى الذي قلنا فيستحق هو من سلب المقتول لمن ما يستحق التسعة معه اذا قتلوا ولو قال لرجل
بعينه ان قتلت قتيلا فلك سلبه فقتل قتيلين معا فله سلب احدهما لان هذا الايجاب لا يتناول
الا الواحد ثم يختار اي السلبين شاء لان الحق ثبت له فالخيار في البيان اليه لا يقال كان ينبغي ان يكون الخيار
الى الامام لانه هو الموجب وهذا لان مثل هذا الكلام من الامام على وجه بان السبب فانما يكون الخيار الى
السبب الكبير فيه ان يختار افضلهما سلبا ولو لم يقتل الا ذلك الرجل بغير ضربة كان مستحقا لسلبه فبان قتل
معه غيره لا يجوز ان يصير محروما لانه اظهر زيادة القوة بما صنع وكذلك لو قال ان اصبت اسيرا
فهو لك فاخذ اسيرين معا فله ان يختار ايهما شاء لما بينا ولو خرج امير العسكر في سرية ونفل اهل السرية
فاصابوا غنائم كان للامير النفل مع السرية لانه اوجب النفل لاصحاب السرية وهو واحد منهم وبهذا الفصل
يتبين ما سبق ان عند التعميم الامام في استحقاق النفل كغيره والكلام في فصل السرية اظهر فان استحقاق
النفل على هيئة استحقاق الغنيمة الا ترى ان المباشر منهم والردء في ذلك سواء ثم في استحقاق الغنيمة
الامام بمنزلة الجيش وكذلك في استحقاق نفل السرية اذا خرج معهم والله اعلم بالصواب

باب من النفل الذي يعمهم والذي ينفل بعضهم دون بعض

ولو قال الامير ان قتل رجل منكم قتيلا فله سلبه فقتل رجلان قتيلا فله
فلهما سلبه لانه مبني على الكلام مخرج العموم فقد قصد به التحريض على النكاية فيهم وفي هذا لا فرق بين ان يكون
القاتل واحدا او جماعة الا ان يبين فيقول ان قتل رجل منكم وحده قتيلا فحينئذ لا شيء للقاتلين من السلب لانه
تبين بهذه الزيادة ان مقصوده التحريض على اظهار الجلادة بالاستبداد بالقتل وبالاشتراك لا يحصل ذلك
ولو برز عشرة للقتال فقال الامير لعشرة من المسلمين ان قتلتموهم فلكم اسلابهم فقتل كل رجل رجلا منهم استحق
كل قاتل سلب قتيله خاصة لان تقابل العشرة بالعشرة بمنزلة تقابل الكل بقوله من قتل قتيلا فله سلبه وهذا لان
ذا العدد اذا قوبل بذي عدد ينقسم الآحاد على الآحاد كقول الرجل اعط هؤلاء العشرة هذه العشرة الدراهم
والفعل المضاف الى جماعة بعبارة الجمع يقتضي الانقسام على الافراد كما يقال ركب القوم دوابهم فانه يفهم منه
ركوب كل واحد دابته ولو قتل تسعة من المسلمين تسعة منهم وقتل العاشر المسلم الآخر او اسره فلم يقدر عليه فلكل
من القاتلين سلب قتيله لان المقصود من هذا الكلام جعل القتل سببا لاستحقاق السلب لا اشتراط قتلهم حتى لا يبقى
منهم احد الا ان يبين ذلك فيقول لكم اسلابهم ان قتلتموهم كلهم فلم يبق منهم احد فحينئذ تتبين خصوصية
علق الاستحقاق بقتل الكل والشرط يقابل المشروط جملة ولا يقابله جزء الجزء وما لم يتم الشرط لا يستحق شيء من الجزاء
فاما اذا لم يبين فانما يحمل مطلق كلامه على ما هو المقصود عادة وهو التحريض على دفع شرهم عن المسلمين بقتلهم فبعد ما حصل

من المقصود يستحق السلب كذلك لو قال للسرية ائتوا حصن كذا فان فتحتم مقاتلته وفتحتموه
فلكم الربع فقتلوا بعضهم وقتلوا رأسهم ونفذوا جميعهم وفتحوا الحصن فلهم النفل لانه بهذا المقصود من كلامه
قد حصل وهو تفرق الجمع وفتح الحصن بالقتال ولو فتحوا الحصن بغير قتال لم يكن لهم نفل لانما جعله
الاستحقاق لهم وهو القتال لم يوجد الا ترى انه لو قال ان قتلتم مقاتلتهم وسبيتم ذريتهم فلكم كذا
فقتلوا البعض وسبوا من بقي منهم كان لهم النفل ولو اخذوهم بغير قتال لم يكن لهم نفل لما قلنا
ولو قال ان قتلت ذلك العلج قتيلا فقتل رجلان من المسلمين قتيلا كان سلبه بينهما نصفين ولو قتل مسلم
مشركا خطأ فقتله مع المسلم كان نصف السلب للمسلم ونصفه في الغنيمة لان في حق المسلم يجعل كان القاتل
معه مسلم وفي حصة المشرك يجعل كان القاتل معه مشرك وهذا لانه الايجاب بالتنفيل من الامام كان للمسلمين
فانما يستحق المسلم بقدر ما باشر من السبب والذي باشره قتل نصف النفس ومن شاركه غيره فيه الا ترى
انه لو قتل مسلما خطأ مع غيره كان عليه نصف الدية فاذا كان فيما يجب القود من القتل يجعل هو قاتلا
نصف النفس فكذلك فيما يستحق به النفل ولو قال من قتل بطريقا فله سلبه فقتل مشركا ليس ببطريق لم يستحق
السلب لان مقصوده التحريض على قتل من يكبر شوكتهم بقتله فلم يحصل هذا المقصود الا ترى
انه لو قال من قتل الملك فله سلبه فقتل رجلا غير الملك لم يستحق شيئا ولو قال من قتل بطريقا فله من
الغنيمة الف درهم فقتل رجل بطريقا استحق ما اوجب له الامام لمباشرة سببه لكن مما يغتنمونه بعد ذلك
حتى لو لم يغنموا بعد هذا شيئا لم يعطه مما كانوا قبل ذلك شيئا لان سهام المسلمين قد وجبت فيه وهذا
التنفيل مما كانوا غنموا يكون تنفيلا بعد الاصابة وذلك لا يجوز ولو قال من قتل منكم صعلوكا
فله سلبه فقتل رجل بطريقا او قتل الملك لم يستحق شيئا لانه اوجب له سلب الصعلوك وسلب البطريق
والملك افضل من سلب الصعلوك الا ترى انه لو اتى بالادنى فانه لا يستحق الاعلى بخلاف ما لو قال من قتل صعلوكا
فله مائة درهم فقتل رجل بطريقا فانه يستحق المائة لانه اتى بما شرط عليه وزيادة فان النكاية منهم
بقتل البطريق اظهر منه بقتل الصعلوك والمسمى بمقابلته وهو المائة معلوم ولا يشكل بعد هذا ان
الا ان مبنيه على اصل وهو انه اذا اوجب بالتنفيل شيئا بعينه لم يستحق شيئا او سواه فاتى بادون
ما شرط عليه او باعلى لان محل الاستحقاق لم يوجد الا ترى ان الرجل بدون المحق وان كان اوجب له
مسمى فان اتى بخلاف جنس ما شرط عليه لم يستحق شيئا من المسمى لان مع خلاف الجنس لا يحصل المقصود وان
ما اتى به من جنس ما شرط عليه فان كان ادون مما شرط عليه في المنفعة لم يستحق شيئا لانه لم يحصل
المقصود بكماله وان كان اعلى مما شرط عليه يستحق المسمى لانه حصل الامر وزاد عليه فاذا قال من قتل شيخا
فله سلبه فقتل شابا استحقه لانه اتى بالمشروط وزيادة فان النكاية واظهار الجلادة في قتل الشاب
والسلب يناسب الشيخ واذا قال من قتل شابا فقتل شيخا لم يستحق لانه ما اتى بما شرط عليه في النكاية

والجلادة ولو قال من جاء بأسير فهو له فجاء بوصيف أو على عكسه لم يستحق شيئا لأن المحل الذي أوجب
النفل فيه لم يوجد فإن الأسير غير الوصيف وكذلك لو قال من جاء بوصيف فهو له فجاء برضيع أو بالعكس
لم يكن له شيء لأن الوصيف غير الرضيع فالمحل الذي أوجب فيه حقه لم يوجد ولو قال من جاء بألف درهم
فله منها مائة درهم فجاء بألف دينار لم يكن له منها شيء لأنه أوجب له بعض ما يأتي به من الدراهم والدنانير
والدراهم مخالفة في الجنس ولو قال من جاء بوصيفة فله مائة درهم فجاء بوصيف لم يستحق شيئا لأن الذكور و
الإناث من بني آدم جنسان مختلفان لتباين المقصود ولهذا لو اشترى شخصا على أنه عبد فإذا هي أمة لم ينعقد البيع
فجعلا جنسين لتحقق الاختلاف ولو قال من جاء بشاة فله مائة فجاء بتيس لم يستحق شيئا ولو كان على عكس لم يستحق لأن الجنس
واحد ولكن فيما هو المقصود ههنا فيه تفاوت فاحش فإذا جاء بما هو دونه في المقصود لم يستحق النفل وإن جاء بأفضل منه
لم يستحق أيضا ولو قال من جاء بألف درهم غلة فله مائة درهم فجاء بألف درهم جياد فله مائة درهم غلة لأن
الجنس واحد وما جاء به أفضل ولكن لا يستحق إلا قدر ما سمى له وذلك مائة درهم غلة وكذلك لو قال من جاء
بألف درهم غلة فله عشرها فجاء بألف نقد بيت المال استحق عشرها من الدراهم غلة لأنه ما أوجب له الفضل
والاستحقاق بالتسمية فلا يثبت إلا بقدر المسمى ولو قال من جاء بألف جياد فله مائة فجاء بألف
غلة لم يكن له شيء لأن ما جاء به دون ما شرط عليه ولو قال من جاء بعشر شياه فله شاة فجاء بعشر
بقرات لم يستحق شيئا لاختلاف الجنس كذلك لو قال من جاء بعشرة أثواب ديباج فله كذلك
فجاء بعشرة أثواب بزيون لم يكن له شيء وكذلك إن كان على عكس هذا لأن الجنس مختلف ولو قال
من جاء بعشرة أثواب بزيون أحمر فجاء بالأصفر أو الأصفر فإن كان الأحمر أفضل مما جاء به لم يستحق
شيئا وإن كان مثل ما جاء به أو دونه استحق ما سمى له لأن الجنس واحد وإنما الاختلاف في الصفة
ههنا ألا ترى أن من اشترى ثوب بزيون على أنه أحمر فإذا هو أصفر فإن البيع يكون صحيحا وكذلك
على هذا الأصل البغل والفرس والحمار ولو قال من جاء ببغل فله مائة فجاء ببرذون لم يستحق شيئا
وإن كان على عكس هذا استحق لأن الجنس واحد والفرس أفضل من البرذون بخلاف ما إذا جاء بحمار أو ببغل
فإنه لا يستحق شيئا لأن الجنس مختلف ولو قال من جاء بفرس فله مائة فجاء بفرس ثم يعطى نفله مما غنموا بعد
حتى أنهم لم يغنموا شيئا آخر فإن نفله يكون من الفرس خاصة دون ما غنموا قبل هذا فإن كان الفرس لا يساوي
مائة لم يزد له على مقدار قيمته شيئا وإن كانت قيمته مائة أو أكثر فرأى الأمير أن يجعل الفرس فيما غنموا ويعطي
نفله المائة منها فذلك مستقيم لأن بيع المغانم ههنا أنفع منه بمنزلة بيع شيء من المغانم عند حاجته
فيجوز وإن كانت المائة أكثر من قيمة الفرس لم يعطه من الغنيمة إلا مقدار قيمة الفرس لأنه لا ولاية له في المبادلة
بشرط الفضل بالمحاباة في الفيء

باب يجب السلب للقاتل إذا

ولو قال الأمير من قتل قتيلا فله سلبه فبرز علج
للقتال وخرج إليه مسلم فضربه ضربة رمى بها عن فرسه وأخذ فرسه وجره إلى المسلمين حيا ثم مات بعد أيام وقد

جرح وأسر ولم يكن إلا أنه علم أنه مات من ضربته فله السلب لأن الفرس والسلاح من جملة السلب لأنه صار قاتلا
لعينه لما مات من ضربته فيما يجب على القاتل من القتل لا فرق بين أن يموت المقتول بضربته في الحال
وبين أن يموت منها بعد مدة فكذلك فيما يجب له بالقتل ويستوي إن كان مات قبل أن يحرز الغنيمة
بدار الإسلام وبعدما لم يقسم فإذا قسم الغنائم أو بيعت والرجل حي بعد فإن سلبه يقسم في الغنيمة بين
الناس لأن سبب الاستحقاق فيه للقاتل لم يتم بعد وهو القتل فإن تمام القتل لا يكون بدون الموت
والرجل حي بعد وقد ثبت حق الغانمين فيه قدم وهو الاغتنام فيقسم بينهم وبالقسمة يتعين الملك فمن
ضرورته إبطال حكم التنفيل فيه وبعدما نفذ الحكم من الإمام بإبطال التنفيل فيه لا يتحقق التنفيل
وإن تم السبب فإن قيل لماذا لا يؤخر القسمة والبيع في السلب حتى ينظر إلى ماذا يؤول حال الرجل قلنا
لأن الموجب للقسمة هو الاغتنام وقد تم فيه فلا يؤخر الحكم الذي ثبت بتقرر سببه لأجل سبب موهوم
ألا ترى أن المضروب لو تقسم الغنيمة كيف لا يقسم سلبه فإن قيل لأنه ليس لنفسه حق منتظر
فأما في السلب حق منتظر للقاتل فقد وجد سببه منه قلنا قد بينا أن السبب لا يتم بموت المضروب ثم لا يتأخر
قسمة الغنيمة لحق أقوى منه وهو حق المالك القديم في المأسور فإنه حق ثابت لو جاء قبل القسمة أخذه
ثم لا يؤخر القسمة والبيع لحقه فلأن لا يؤخر ههنا لحق الضارب وهو غير ثابت في الحال أولى
فإن قيل فعلى هذا ينبغي إذا مات المضروب بعد الغنيمة أن يكون للقاتل حق أخذ السلب بالقيمة كما للمولى
إذا جاء المولى بعد الغنيمة قلنا هناك الملك كان ثابتا للمولى في الأصل فيتمكن من أخذه بالقيمة على
الفداء لذلك الملك وههنا الملك للضارب في السلب لم يكن ثابتا قط لا بعد القسمة ولا قبلها وإنما كان
يثبت له الحق ابتداء بسبب التنفيل إن مات المضروب قبل القسمة فأما بعد القسمة فلا يمكن إثبات حقه للعلم
محقه ابتداء وإن هذا الأسير لو رجع الحربي بالعبد الذي أسلم في دار الإسلام أو باعه من مسلم وههنا كذلك لا
يثبت للمولى حق الأخذ منه لا تعدم محله فكذلك حكم السلب ههنا إلا أن المسلم حين جر بعد فرسه
أخبره المشركون أنه هو الذي حمله حيا فلا شيء للضارب من فرسه وسلبه لم يعلم موته من ضربته لأن تمام
السبب يكون والاستحقاق يثبت له ابتداء فلا بد فيه من التيقن بالسبب ولا يكتفي بوجوده بما هو خبر
الكفر الذي لا يعول عليه حتى وإن قيل فإنه لم يتيقن به لا بخبر الكفار وإنما طريق معرفة ذلك أن
يشهد به عدلان من المسلمين لأن السبب يثبت بالظاهر بخبر الكفار للمسلمين وأنه إنما الحجة الإلزام في حقهم
لا يكون ذلك إلا ببينة تقوم من المسلمين على موته قبل القسمة وإذا مات المضروب بعد القسمة والبيع
لم يكن للقاتل من السلب شيء وإن قامت البينة لفوات المحل بنفوذ القسمة والبيع من الإمام فيه ولو كان
قال من قتل قتيلا فله مائة درهم فهذا والأول سواء إلا في فصل واحد وهو أنه إذا بيع الغنائم ثم مات
المضروب استحق المائة ههنا ما لم يقسم الثمن أما إذا قسم الثمن أو قسم الغنيمة ثم مات المضروب فلا نفل له لأن محل

الغنيمة ههنا وبالبيع لا يفوت هذا المحل فإن الثمن غنيمة باعتبار أنه قائم مقام المبيع بعد قسمة الغنائم
فأما بالقسمة يفوت محل حقه فيبطل نفله فإن الأول محل حقه السلب وهو يفوت بالبيع فإن الثمن
ليس بسلب فيجب شيء فلهذا يقع الفرق بينهما والله أعلم

باب النفل لأهل الذمة والعبيد والنساء

وإذا قال الأمير من قتل قتيلا فله سلبه فقتل ذمي ممن كان يقاتل مع المسلمين قتيلا استحق سلبه لأن الإمام
أوجب السلب للقاتل بلفظ عام يتناول المسلم والذمي والعام كالنص في إثبات الحكم فيما يتناوله
ولو خص الذمي بهذا استحق السلب بالقتل فكذلك إذا أثبته له بلفظ العام وهذا لأن الذمي إذا قاتل
معنا استحق الرضخ في الغنيمة كما يستحق المسلم السهم وهو يستحق الرضخ فهو شريك في الغنيمة بمنزلة من يستحق السهم
فلهذا كان للإمام أن يتناوله بالعام المطلق مقدار حاجته وكذلك لو قتل رجل من أهل الذمة قتيلا سواء كان يقاتل
قبل هذا أو كان لا يقاتل لأنه قاتل الآن فيصير شريكا في الغنيمة فيتناوله حكم التنفيل وكذلك المرأة إن قتلت
أو داوت قتيلا لأنها شريكة بما يستحق من الرضخ وكذلك لو قتل عبد كان يقاتل مع مولاه قبل هذا أو كان لا يقاتل
إلا أنه شريك بما يستحق من الرضخ فيستحق السلب بالتنفيل ويكون ذلك لمولاه لأنه كسب عبده إلا أن يكون الأمير خص
من قتل من الأحرار قتيلا أو قال من قتل من المسلمين فحينئذ الأمر على تخصيصه لأن الاستحقاق بإيجابه فكما يعتبر عموم كلامه
يعتبر خصوصه وإذا لم يستحق الذمي السلب بعد التخصيص يرضخ له من الغنيمة على قدر ما يرى الإمام مع المسلمين ويكون
في الغنائم يستحق الرضخ دون السهم كالعبيد والنساء وهذا لأنه لا بد من أن يعطى شيئا ليكون ذلك تحريضا على الخروج لأدنى
بين السهم والرضخ فهذا علم بأن الرضخ لا يزاد فيه لأنه كان قد يبلغ على سهم فارس من المسلمين وإن كان له أفلاكا سهم
منهم لأنه لا يكون في ما بدا الأولى في المسلمين ثم أعظم غناء منه فإذا كان لا يزاد المسلم على النفل سهم فكيف يزاد الذمي
ذكر هو القول في الكتاب يدل على أنه يجوز أن يبلغ برضخه سهم المسلم إلا إن كان عظيم الغناء وهو الصحيح لأنه لا يبلغ الغناء
ولكن ينقص بقدر ما يراه الإمام كما لا يبلغ بقيمة العبد دية الحر فأما قبل التنفيل السلب سوى بينهما في
الاستحقاق وربما يكون سلب قتيل الذمي أكثر قيمة من سهم المسلم فلهذا لا يجوز أن يسوى بينهما أو يفضل الذمي فيما
يرضخ له فلأن استحقاق السلب بعد التنفيل إنما يكون بالقتل أو بإيجاب الإمام ولا تفاوت بينهما في
ذلك بخلاف استحقاق الغنيمة فإنه باعتبار معنى الكرامة ألا ترى أن في الاستحقاق بالتنفيل سوى بين
الفارس والراجل وذلك لا يدل على أنه يجوز التسوية بينهما في استحقاق الغنيمة ولو كان الأمير قال من قتل قتيلا
فله سلبه فسمع ذلك بعض الناس دون البعض ثم قتل رجل قتيلا فله سلبه وإن لم يسمع مقالته لأنه ليس في وسع
الإمام أن يسمع كل واحد منهم وإنما في وسعه أن يجعل كلامه بحيث يفشو وقد فعل ما في وسعه وهذا كالنصوص المحل إلى الكل ولم يخاطب
حكما ألا ترى أن أبا قتادة كان قتل قتيلا يوم حنين قبل أن يسمع التنفيل ثم أعطاه رسول الله عليه السلام سلبه
لما روينا ولأن سماع الخطاب إنما يشترط لنفي العذر عن المخاطب وفي هذا محض منفعة للسامع فهو لو لم يعتبر
وقال الأمير لهم لكم نفل الربع فإنه إعلام أميرهم كإعلام جماعتهم وكذلك لو سمع بعضهم دون بعض وإن لم
يسمع أحد منهم ولا من غيرهم لم يكن لهم نفل لأن المقصود بالتنفيل التحريض على القتال ولا
يحصل هذا إذا لم يسمع كلامه أحد فهو نظير ما لو تكلم بهذا في نفسه ولم يتكلم به فأما إذا سمع بعضهم
أو بعضهم فقد حصل المقصود وهو التحريض يوضحه أن كلام الأمير يفشو إذا سمعه بعض الناس
عادة لأن الناس ينقلون ما سمعوا كما قال عليه السلام ألا فليبلغ الشاهد الغائب فأما إذا لم يسمع منه
أحد فلا يتصور أن يفشو فلا يكون ذلك منه إلا عبث الحالف ولو قال في أهل عسكره قد بعثت هذه
السرية نفل الربع ولم يسمع ذلك أحد من السرية ففي القياس لا نفل لهم لأن المقصود وهو التحريض لا
يحصل إذا لم يسمعه أحد منهم فكلامه في ذلك مع أهل العسكر ويتكلم به مع عياله ليلا أو في نفسه وحده
سواء فيما هو المقصود بالتنفيل وفي الاستحسان لهم النفل لأنا علمنا أن ما يتكلم به الإمام في أهل عسكره
فإنه يفشو فكأنه أمرهم بتبليغ أهل السرية ولا بد في إثبات هذا الحكم في حقهم قبل التبليغ
اضطرارهم وإن كان لا بد من التبليغ ليتم معنى التحريض يوضحه أن معنى السرية قد يكونون
قوما لا يلي خطابهم الإمام بنفسه عادة ومن عادة الملوك أنهم يتكلمون بين يدي خواصهم بما يريدون
أن يظهر للعامة فهذا اللفظ نظير هذا منه بمنزلة الخطاب والأمر إياهم بالتبليغ ولو قال
الأمير من قتل قتيلا فله سلبه ثم لحقهم مدد من المسلمين فقتل رجل منهم قتيلا كان له سلبه لأن المدد في
استحقاق الشركة في الغنيمة بمنزلة الحاضر وقت الخطاب فكذلك في استحقاق النفل يكون كالحاضر وقت
التنفيل فله سلب قتيله علم بمقالة الأمير أو لم يعلم ولو كان مع المدد أمير آخر وعزل الأمير الأول بطل
نفل الأول فيما يستقبلون لأن صحة تنفيله باعتبار ولايته وقد زالت ولايته بالعزل والعزل في
قبل حصول المقصود بالشيء كالموت بأصل السبب ولو كان معزولا حين نفل لم يعتبر تنفيله
فكذلك إذا صار معزولا بعد التنفيل قبل القتل وبعد بعث السرية قبل إصابة الغنائم فأما إذا أصاب
الغنائم قبل أن يصير الأول معزولا فلهم النفل من ذلك لأن المقصود قد تم بالتنفيل قبل العزل
ثم إذا كان الأمير الأول قد أخبر بأن الأمير الثاني قادم بعزله فما دام بالبعد من معسكره لا يصير
معزولا وإذا صار قريبا من المعسكر بحيث يتهيأ لأهل العسكر أن يطلبوا منه فإنه يصير معزولا ويبطل
نفل الأول لأنه لما قرب منهم فكأنه حاضرهم وهذا لأنه بعد بعث الخليفة الثاني بعزل الأول إنما لم
ينعزل الأول لأنه لم يقرب منهم لحاجة أهل العسكر إلى من يدبر أمور حربهم والثاني عاجز عن ذلك لبعده
عنهم فإذا قرب منهم فقد ارتفع هذا المعنى ولو لم يقدم عليهم أمير آخر ولكن مات أميرهم فأمروا عليهم
أميرا آخر وكان الأول قد نفل لم يبطل حكم تنفيله لأن الثاني خليفة الأول وقائم مقامه فلا يبطل
شيء مما صنعه الأول إلا أن يبطل ذلك الأمير الثاني فإن أبطله بعلم المعنى الذي يبطل الآخر به
الأول ولو أبطل الأول ذلك بعينه بطل فكذلك الثاني ولو كان الخليفة قال لهم إن مات أميركم أو قتل

نا منكم فله فهذا صحيح لانه تعليق الاستحقاق بالشرط فيصح كالعتق والطلاق والاصل فيه ما روي ان النبي عليه السلام قال يوم مؤتة ان قتل زيد فجعفر اميركم وان قتل جعفر فابن رواحة اميركم الحديث ثم في هذا الفصل اذا مات الامير الاول بطل تنفيله لان الثاني نائب الخليفة تقليده من جهته فكانه قلده ابتداء بعد موت الاول بخلاف ما سبق وهذا لان التنفيل رأي رآه الاول وحكم رأيه ينقطع برأي من فوقه ورأيه هو تقليد الخليفة الثاني فاما في الفصل الاول لم يعترض على رأيه رأي من فوقه انما نظر الخليفة لهم ولانفسهم في نصب خليفة فيبقى حكم رأيه باعتبار خليفته كما لو استخلفه هو بنفسه الا ترى ان في الاستخلاف في الصلاة لا فرق بين ان يفعله الامام الاول وبين ان يفعله القوم فهذا مثله ولو قال لاهل العسكر من قتل منكم قتيلا فله سلبه ثم لحق بهم مدد وتجار وقوم اسلموا من اهل الحرب فقتل رجل منهم قتيلا لم يستحق السلب لانه خص الحاضرين بالخطاب بقوله منكم بخلاف ما سبق فقد عمم هناك بقوله من قتل قتيلا فله سلبه وذلك يتناول الحاضر ومن يحضر فانما يستحق له السلب لانه ما قصد الحاضرين لاعيانهم بل التحريض على القتال وفي هذا المعنى من يحضر ومن حضر سواء الا ترى ان الذين يلحقون بهم شركاؤهم فيما اصابوا قبل ذلك اذا قاتلوا وجعلوا كالحاضرين وقت الاصابة فكذلك هم شركاؤهم في حكم التنفيل وجعلوا كالحاضرين وقت التنفيل ولو كان في العسكر قوم مستأمنون فانهم ان كانوا دخلوا باذن الامام فهم بمنزلة اهل الذمة في استحقاق الرضخ واستحقاق النفل اذا قاتلوا وان كانوا دخلوا بغير اذن الامام فلا شيء لهم مما يصيبون من السلب لا من غيره بل ذلك كله للمسلمين لان هذا الاستحقاق من جملة الشركة بينهم وهم من اهل دار الحرب فلا يثبت في حقهم ليس اهل دار الاسلام الا ان يكون الامام استعان بهم فحينئذ يستحقون كما يستحق اهل دارنا ونظيره الركاز والمعدن فان المستأمن اذا استخرج ذلك في دارنا بغير اذن الامام فكله له وان استخرجه باذن الامام فهو بمنزلة الذمي في ذلك يخمس ما اصاب والباقي له ولو ان قوما من المستأمنين دخلوا دار حرب غير دارهم على اثر جيش من المسلمين وكانوا اهل منعة فاصابوا غنائم واصاب المسلمون ايضا غنائم ثم خرجوا فما اصاب المسلمون يخمس والباقي بينهم على احكام الغنيمة وما اصاب المستأمنون فهو لهم لا خمس فيه لان اصابتهم لذلك لم يكن على وجه اعزاز الدين وانما يخمس المصاب اذا اصيب بشرف الجهاد وهذا يتحقق في حق المسلمين دون المستأمنين فاما ان كان ذلك منهم باذن الامام بخلاف ما سبق فان الاصابة هناك كان بمنعة المسلمين لا المستأمنين انما قاتلوا تحت رايتهم والاستعانة بهم بمنزلة الاستعانة بالكلاب فلهذا يخمس جميع المصاب ولو كان الذين فعلوا ذلك قوم من اهل الذمة لهم منعة فجميع ما اصاب الفريقان يخمس والباقي غنيمة بينهم جميعا لان اهل الذمة من اهل دارنا فانما يقاتلون للذب عن دار الاسلام الا ترى انه يجب علينا نصرة اهل الذمة ان قهروا او حوربوا على نصرهم وليس ذلك علينا في حق المستأمنين بعد

ما دخلوا دار الحرب فيجعل اهل الذمة تبع المسلمين في السكنى حين صاروا من اهل دارنا فيكونوا تبعا للمسلمين فيما يصيبون في دار الحرب ايضا وذو منعة الاحراز بالكل فلهذا يخمس جميع المصاب فاما المستأمنون فلا يكونون تبعا للمسلمين في السكنى حتى يتمكنوا من الرجوع الى دار الحرب فكذلك في الاصابة ولو ان حربيا في دار الحرب اخذ مالا من المسلمين ثم استأمن الى اهل العسكر فهو ماله فجاء به لانه بمنزلة الاخذ ملكه الماخوذ لا بقوة المسلمين فلا يتحول الى غيره ولو كان كذلك لو اسلم بعد ان اخذه او صار ذميا وخرج الى دار الاسلام مع العسكر فذلك المال له لانه ما اصابه بقوة المسلمين فلا يثبت حقهم فيه وقد روي ان المغيرة بن شعبة فعل ذلك فانه قتل الذين صحبوه في السفر واخذ اموالهم وجاء الى المدينة فاسلم فلم يخمس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك المال ولم يأخذ منه شيئا وروي انه قال له اما اسلامك فنقبل واما مالك فمال غدر لا حاجة لنا فيه انما قال ذلك لانه كان غدر بهم ولذلك قصة معروفة ولو كان اسلم قبل اصابة المال ثم قتل بعضهم واخذ ماله ولحق بالعسكر فهو غنيمة بينه وبين اهل العسكر لانه اصابه بقوة المسلمين وتم الاحراز بمنعة المسلمين ولو فعل ذلك واحد من اهل العسكر سواه كان الحكم فيه هذا فكذلك اذا فعله الذي اسلم منهم وكذلك لو خرج فصار ردءا للمسلمين ثم رجع فاصاب ذلك لانه لما صار ردءا للمسلمين فهو بمنزلة الذمي الداخل مع الجيش من دار الاسلام وانما تمكن من هذا المال بقوة المسلمين وكذلك لو استأمن الى اهل العسكر ثم عاد باذن الامير ففعل ذلك لما بينا انه بعد اذن الامير بمنزلة الذمي فيما يصيب ولو فعل بغير اذن الامير كان ذلك لاهل العسكر اذا كان المستأمن من غير اهل تلك الدار لانه بمنزلة مستأمن دخل مع العسكر من دار الاسلام وهذا لانه لا منعة له فانما اصاب ذلك بقوة المسلمين فيكون لهم بخلاف ما اذا كان المستأمنون اهل منعة ولو ان اهل العسكر اسروا الاسير من العدو فقال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فقتل اسير رجلا من العدو فسلبه من الغنيمة ان لم يقسم الامير الاسراء وان كان قسمهم وباعهم فالسلب لمولى القاتل لانه بالقسمة صار عبدا له وسلب قتيله كسبه فاما قبل القسمة الاسير من الغنيمة فسلب قتيله يكون من الغنيمة ايضا والله اعلم

باب الشركة في النفل وما يأخذ بعضهم

واذا قال الامير من اصاب اسيرا فهو له فاصاب رجلان اسيرا واحدا فهو لهما لان صيغة كلامه عام في المصيب والمصاب جميعا وكذلك لو قال ان اصاب انسان منكم اسيرا فهو له لانه صرح بما يدل على التعميم في المصيب والمصاب في شيء لا فرق بين حرف الشرط وحرف من وقوله انسان لما لم يتقيد عينا به كان للجنس حتى اذا اصاب جماعة اسيرا واحدا فهو لهم باعتبار هذا المعنى ولو قال من اصاب منكم عشرة ارؤس فهو له فاصاب رجل عشرين رأسا فهو له كلها للتصريح بما يوجب التعميم فهذه الكلمة بمنزلة قوله

اصاب شيئا فهو له ولو قال لهم ان اصاب عشرة ارؤس فله عشرها فاصاب رجل منهم عشرين فله
عشر ما اصاب وذلك رأسان وكذلك لو قال من اصاب عشرة ارؤس فله رأس منهم ثم اصاب
رجل عشرين فله رأسان وان اصاب عشرة فله رأس منها ولم يجز ان يعطي الوسط مما اصاب ولا يعطى الادنى منهم
ولا احسنهم لان الامير اوجب ذلك بازاء منفعة للمسلمين بعمله وذلك التسمية التي تثبت لهم في تسمية
الارؤس مطلقا بمقابلة ما ليس بمال فينصرف الى الوسط كما في الخلع والصلح عن دم العمد ولان الامام
مأمور بالنظر له وللمسلمين وفي اعطائه ارفعهم اياه ترك النظر للمسلمين وفي اعطاء الاخس ترك النظر
له فتعطيه الوسط ليعتدل النظر وخير الامور اوساطها ولو ان اصاب خمسة ارؤس اعطي نصف واحد
من اوساطهم اعتبارا للبعض بالكل فان قيل الامام شرط الاستحقاق في المجيء بعشرة ارؤس والشرط لا يقسم
على اجزاء المشروط باعتبار الاجزاء فاذا اتى بما دون العشرة ينبغي انه لا يستحق شيئا قلنا لا كذلك ولكنه
اوجب ذلك بمقابلة منفعة المسلمين بعمله فبقدر ما يحصل من المنفعة للمسلمين تعطيه من المسمى وهذا لان
المقصود بالتنفيل التحريض على الاخذ والاسر وهذا المقصود لا يحصل اذا اعتبرنا الظاهر صورة
لانه اذا تمكن من اخذ تسعة فاذا علم انه لا يستحق شيئا لو جاء بهم لم يرغب في ذلك لانه كتابع الى الحق
ولكونه واذا علم ان نصيبه فيه كنصيبه لو اتى بهم يرغب في التزام ذلك فانما تمام المعنى والغرض
في اعتبار ما قلنا انه يستحق بقدر ما جاء به ارأيت لو قال من قتل منكم عشرة فله عشر اسلابهم
فقتل تسعة اما كان يستحق المسمى بحساب ما قتل وكل واحد يعلم انه لم يكن مقصود الامام اشتراط
العشرة لانه الواحد قل ما يتمكن من قتل عشرة منهم فاحد عشرة ارؤس لو اصاب رجلان عشرة
ارؤس فلهما واحد من اوساطهم لان تمام المنفعة للمسلمين كان بهما فالمسمى يكون مشتركا
بينهما ايضا ولو قال لرجل من اهل العسكر ان اصبت رأسا فهو لك فاصاب رأسين لم يكن له الا
واحد منهما لانه اخرج الكلام مخرج الخصوص في المصيب والمصاب فينتفي معنى العموم عنهما ثم ان اصابهما
على الترتيب فله اولهما وان اصابهما معا اختار ايهما شاء ولانه يختار افضلهما لانه لو لم يصب الا
الافضل كان سالما له فلا يحرم باصابة آخر معه ولو قال ان اصبت عشرة ارؤس فلك منهم
رأس فاصاب عشرين لم يكن له الا رأس واحد لاعتبار معنى الخصوص في كلامه فان اصاب بعضهم
قبل بعض فله واحد من العشرة الاول من اوساطهم وان اصاب معا فله واحد من اوساطهم فان
قيل لماذا لم يكن له ان يختار الافضل ههنا كما في المسئلة المتقدمة قلنا لان هناك ما شرط منفعة
المسلمين بمقابلة ما اوجب له وههنا قد شرط ذلك عليه حين سمى له جزءا مما يأتي به فلهذا يعتبر الوسط
ههنا وان اصاب خمسة فله نصف رأس من اوساطهم اعتبارا للبعض بالكل وتحقيقا لمعنى
التحريض ولو قال للعشرة من العسكر ان اصبتم عشرة ارؤس فلكل منكم رأس فهذا وقوله للواحد

في جميع ما ذكرنا لانه لا جمع بينهم في ذكر الاصابة فقد خصهم بالتخصيص في المصيب بدليل على التخصيص في
المصاب فيكون متعلقا عليه ولو قال للعشرة ان اصاب رجل منكم عشرة ارؤس فله منها واحد فاصاب
رجل عشرين فله رأسان من اوساطهم لانه افرد كل واحد بالاصابة وجعل خطابه عاما فيهم
فتعميم الخطاب في المصيبين يثبت حكم العموم في المصاب كما لو خاطب جميع اهل العسكر الا ترى ان ههنا لو اصاب
كل واحد منهم عشرة ارؤس كان لكل رجل منهم رأس مما اصاب وكذلك اذا اصاب المائة واحد
منهم فانه يكون له عشرة ارؤس ولو قال لرجل واحد ان اصبت من عشرة ارؤس فلك منهم
واحد فاصاب عشرين فله رأسان من اوساطهم لان كلمة من توجب العموم ولا يمكن اثبات العموم في
المصيب لانه خص الواحد به فاثبتنا العموم به في المصاب بخلاف قوله ان اصبت لانه ليس في كلامه ما يوجب
العموم لا صورة ولا معنى ولو قال رجل من اهل العسكر يا فلان ان قتلت هذا الذي يبارزك من المشركين
فلك سلبه فسمع ذلك رجل آخر من المسلمين غير الذي بارزه فقتله لم يكن له سلبه لانه خص منه
فاطلقه الاستحقاق باعتبار تنفيله والتنفيل بالتخصيص يتعين في حق غيره كان التنفيل لم يوجد اصلا
ولو قتله الذي طلب التنفيل مع مسلم آخر كان للذي طلب نصف السلب والنصف الآخر في الغنيمة لان
كل واحد منهما قتل نصفه والبعض يعتبر بالكل في حق واحد من القاتلين والله اعلم باب من
النفل المجهول ولو قال الامير من جاء منكم بشيء فله منه طائفة فجاء رجل بمتاع او ثياب او ارؤس
فذلك الى الامير يعطيه من ذلك قدر ما يرى على وجه النظر منه لمن جاء به ولاهل العسكر لانه عبر
عما يأتي به بما يكون من اسماء الموجودات وهو اسم الشيء فيتناول الكل مما يأتي به وقد اوجب طائفة من
ذلك وذلك اسم لجزء مجهول الا ان هذه الجهالة لا تمنع صحة الايجاب فيما كان مبنيا على التوسع
وتعذر صحة الايجاب ابتداء الى الموجب والى من يقوم مقامه للموجب الامام ههنا وهو مأمور بالنظر
للكل فينبغي ان يبين على وجه يراعي النظر فيه ويكون ذلك البيان مقبولا منه بمنزلة آخر لو اوصى لانسان
بطائفة من ماله فان الوارث يعطيه من ذلك ما شاء على وجه النظر منه له وللمسلمين ولو قال من
جاء بشيء فله منه شيء او له منه قليل او يسير فهذا على قياس ما سبق الا انه لا ينبغي للامير ههنا ان
يعطيه نصف ما جاء به لانه لو اوجب نصف ما جاء به او قليلا او شيئا منكرا او ذلك دليل القلة ايضا
القلة والكثرة من الاسماء المشتركة وانما يظهر بالمقابلة والقليل من الشيء دون نصفه حتى اذا
قوبل بما بقي منه كان ما بقي اكثر ولو قال من جاء بشيء فله منه جزء فذلك الى الامام ايضا الا انه
لا يزيده على النصف ههنا وله ان يبلغ به النصف لان ادنى ما يكون من جزئين وذلك
النصف ولو قال فله بعضه فهذا بمنزلة قوله فله طائفة لان الاقل والاكثر يكون بعض الشيء
وطائفة منه فليس في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك فهذا الرأي فيه الى الامام ولو قال من جاء

بنى فله منه سهم ففي قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه نعطيه سدس ما جاء به لان السهم عنده
عبارة عن السدس حتى قال اذا اوصى الرجل بسهم من ماله لم ينقص حقه عن السدس و
ذلك مروي عن ابن مسعود رضي الله عنه فاما على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في الوصية
له سهم كسهام احد الورثة وهو قول شريح وقد بينا هذا في الوصية فههنا على قياس قولهما اذا
قال فله سهم نعطيه قدر ما يرى بعد ان لا يزيده على النصف بمنزلة الجزء لان الاخس سهم من
سهمين كجزء من جزئين وان قال فله منها سهم رجل من القوم كان له مقدار سهم رجل
وان كان في القوم فرسان ورجالة لانه لا يعطى الا القدر المتيقن وهو الاقل بمنزلة الموصى
بسهم من ماله وقد ترك خمس بنين وخمس بنات فانه يكون للموصى له سهم كسهم بنت حتى تكون
القسمة من ستة عشر سهما ولا يعطى الا الاقل لكونه متيقنا به فكذلك ههنا ثم في جميع هذا اذا
اذا اخذ نفله فانا بينه وبين اهل العسكر على سهام الغنيمة لا يحرم سهمه باعتبار ما اوجب
له من النفل فان قيل اذا كان هو شريكا بسهمه فيما اتى به فكيف يستحق النفل قلنا هذا انما يمتنع اذا
كان النفل عوضا والغازي فيما يكتسب في العدو لا يستحق عوضا بالنص وانما يستحق ذلك بطريق
التنفيل للتحريض ثم هو شريك القوم فيما بقي باعتبار معنى الكرامة ولو قال من جاء بالف درهم
فله الف درهم فجاء رجل بما قال لم يكن له غير ما جاء به لان معنى التحريض والنظر متعين في ايجاب جميع
ما جاء به او بعضه فاما الزيادة على ذلك فليس فيه من معنى النظر شيء فلا يستحق وكذلك هذا في كل ما [illegible]
عليه المجيء به مما لا مقصود فيه سوى المالية كالدنانير والوصفاء والافراس وما اشبه ذلك فاما
اذا كان قيمة ما جاء به دون ما اوجب له لم يستحق الا بقدر ما جاء به ولو قال من جاء باسير فهو له وخمسمائة
درهم فهذا صحيح ويعطى الخمسمائة مما يغنمون بعد هذا بخلاف ما سبق لان المقصود ههنا النكاية في
العدو باسر المبارزين منهم وفيما تقدم لا مقصود سوى المالية الا ترى انه لو قال من جاء [illegible]
فهو له والف دينار او قال من جاء بالملك فهو له وعشرون الف درهم فجاء به رجل استحق من الغنيمة ما سمى
وان كان اكثر مما جاء به لحصول معنى النكاية بفعله الا ترى انه لو قال من قتل الملك فله عشرة الاف
درهم فقتله رجل اعطي ذلك وان لم يحصل للمسلمين بفعله شيء من المال ولو نظر المشركون على
سور الحصن يقاتلون فقال من صعد السور فاخذه فهو له وخمسمائة درهم او قال من صعد السور فقتله
فله خمسمائة درهم ففعل رجل ذلك استحق ما سمي له لان المقصود النكاية في العدو بفعله وقد حصل
فان وقع الرجل من فوق السور الى الارض خارجا من الحصن في موضع يمتنع فيه من المسلمين
فاخذه رجل من المسلمين او قتله لم يكن له شيء لانه اوجب ذلك لمن صعد السور واخذه او قتله
ودفع ذلك من النكاية في العدو ما لا يحصل بقتله بعد ما وقع على الارض خارجا من الحصن الا ترى

لو وقع وسط المسلمين حيث لم يمتنع منهم فقتله رجل لم يستحق شيئا ولو وقع في داخل الحصن
فصعد اليه رجل فاخذه او قتله استحق النفل لانه اتى بالمشروط عليه وزيادة الصعود والنزول
الى داخل الحصن ابلغ في النكاية فيهم وفي اظهار الجلادة من المسلم فوق مجرد الصعود ولو كان على السور
على حاله فطعنه حتى رماه الى المسلمين في موضع يمتنع فيه المسلمين ثم اخذه فقتله كان له النفل
لانه اتى بالمشروط عليه معنى فانه سقط من الحصن بفعله فكان هذا والصعود اليه قريبا من السواء
الا ترى انه لو توجهه حتى جره من السور والقاه من السور ثم قتله فانه يستحق نفله ولو كان الامير
قال من اخذه فهو له ولم يذكر صعودا اليه فوقع من السور خارجا من الحصن فان كان في موضع
يمتنع فيه من المسلمين فاخذه رجل كان له والا فهو في لجماعة المسلمين لانه اذا وقع في موضع لا يمتنع فيه
من المسلمين فقد صار ماخوذا لجماعتهم فلا يعتبر فيه فعل الاخذ بعد ذلك واذا كان في موضع يمتنع
فيه فانما صار ماخوذا بالاخذ فيكون له ولو قال من صعد الحصن ثم نزل عليهم فله خمسمائة ففعل ذلك
رجل استحق النفل لحصول النكاية وان صعد فلم يستطع ان ينزل فرجع لم يكن له من النفل شيء
لانه اتى به دون المشروط عليه في النكاية ولو كان المسلمون على ثلمة في الحصن فقال الامير
من دخل منها فله عشرة دنانير فدخل رجل ولم يقتل احدا اخذ الدنانير لانه اتى بما كان مشروطا
عليه المقصود النكاية فيهم وقد حصل وان دخل من ثلمة اخرى او صعد حائطا فنزل عليهم فان
كان فعل ذلك من موضع مثل هذا الموضع واشد فيما يرجع الى الجراة والاغلاظ والنكاية فيهم والمنفعة
للمسلمين فله النفل لانه اتى بالمشروط معنى وزيادة وان كان ذلك الموضع ايسر الدخول من
هذا الموضع واسهل الا انه اقل منفعة للمسلمين لم يكن له النفل وهو الاصل فيما ذكر الى اخر الباب
انه متى اتى بما هو اقل من المشروط عليه فيما يرجع الى المقصود لا يستحق شيئا وان كان مثله او فوقه
استحق مقدار ما سمى له حتى اذا قال من جاء بالف درهم جياد فله منها مائة فجاء بالف غلة لم يكن
له شيء لان المقصود ههنا منفعة المال وما جاء به دون المشروط عليه ولو قال من جاء بالف غلة
فله منها مائة فجاء بالف جياد اخذ مائة غلة لانه جاء بانفع من المشروط عليه لكن لا يستحق الا المسمى
لان الاستحقاق باعتبار التسمية ولو قال من جاء بالف جياد فهي له فجاء بالف غلة كان له ما جاء به لانه
شرط للمسلمين عليه منفعة ههنا وانما يعتبر المنفعة فيما جاء به لاجل منفعة المسلمين فاذا كان المشروط
له بعض ما جاء به اعتبر معنى المنفعة واذا كان جميع ما جاء به فلا معتبر بالمنفعة فيه ولو قال من جاء بالف
غلة فهو له فجاء بالف جياد لبيت المال كان له الف غلة لان الاستحقاق باعتبار التسمية وهو ما اوجب
له اكثر من الف غلة فما زاد على صفة ما اوجب يكون في الغنيمة فعلى هذا ما ذكر بعده في قوله
جاء بعشرة

باب النفل الذي يستحق بقتل القتيل ولا يستحق اذا اختلف فيه

واذا قال الامير من قتل

قتيلا فله سلبه فضرب مسلم مشركا فصرعه واحتز آخر رأسه فان كان الذي ضربه قتله واحتز الآخر
رأسه بعد الموت فالسلب للضارب لانه هو القاتل فان تمام فعل القتل بالمقتول وقد صار مقتولا
بضربته وان كان لم يقتله وكان بحيث يقدر على التحامل مع ضربته والغوث بكلام او غيره فالسلب
للذي احتز رأسه لانه هو القاتل فانه لم يفعل حز الاول كان مضروبا لا مقتولا وانما صار مقتولا بعد
فعل الثاني والامام لم ينفل من صرعه او من ضربه وانما قال من قتل فان قيل لولا فعل الاول لما تمكن الثاني
من حز رأسه قلنا ولولا فعله وجاء الى هذا الموضع ما تمكن القاتل من قتله ثم بهذا لا يتبين انه يكون قاتلا
نفسه أرأيت لو تقدم ان رماه بسهم عن برذونه ولم يخرجه فوثب آخر فحز رأسه اكان القاتل هو
الاول لا ولكن القاتل من حز رأسه وان كان لولا سبق فعل الاول لم يتمكن منه وكذلك ان كان ضربه الاول
بحيث يعلم ان آخره يكون الى الموت الا انه عاش يوما او يومين فاحتز آخر رأسه فالسلب للثاني لانه
القاتل حقيقة الا ترى ان الثاني في قتل العمد يكون القود على الثاني ويجعل فعل الثاني في حق الاول كالبرء
لانه قاطع لسراية فعل الاول واستدل عليه بحديث عمر رضي الله عنه فان الذي ضربه في المحراب
اصاب مقتله حتى شرب اللبن فخرج من جرحه وعلم ان آخره الى الموت ومع هذا كان حيا حكما
حتى اوصى لمن له ولد وورثه عمر ولم يرث ذلك الولد منه شيئا وان كان الاول ضربه فنثر ما في الجنة تعالى
او قطع او داجه الا ان فيه الروح بعد فاحتز الآخر رأسه فالسلب للذي ضربه لانه صار بمنزلة الميت بفعل
الاول والذي بقي فيه بمنزلة اضطراب المذبوح فلا معتبر به الا ترى ان الذئب لو عدا على شاة
فقطع اوداجها ونثر ما في بطنها ثم ادركها صاحبها فذبحها لم يحل اكلها وان كانت تضطرب عند
الذبح ومثله لو عقر الذئب عقرا يعلم ان آخره الموت الا انها قد تعيش يوما او يومين
فذبحها صاحبها يحل اكلها وهو معنى قوله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيتم وذكر عن مجاهد
عن ابن عباس في شاة بقر الذئب بطنها فخرج معيها فادركها صاحبها فذبحها قال لا
بأس باكلها وهذا لان المتيقن لا يتبدل الا بمثله والروح فيه كان متيقنا به فلا يحكم بموته الا بفعل
يتيقن انه لا يبقى فيه الروح بعده وما يتوهم ان يعيش بعده يوما او اكثر ليس بهذه الصفة فلا يجعل
مقتولا به بل انما يجعل مقتولا بحز الرأس فان قال الذي احتز رأسه ضربته ما قبل ان
يموت وقال الضارب بل ضربته بعد ما مات فانه يجعل القول قول من يشهد له الظاهر فان كان
فعل الضارب على نحو ما ذكرنا من قطع الاوداج والقاء ما في البطن فالقول قوله لانا نتيقن ان بعد فعله
وفعل الثاني كذلك ومثله في الارجح الاول بالسبق اذا كان فعل الاول بحيث يعيش منه
يوما او اكثر فالقول قول الثاني والسلب له لانا نتيقن ان فعل الثاني قتل ولا يتيقن في فعل الاول وهذا عادة
بين الاضعف والاقوى فانما يحال الضعيف فيما يتيقن الروح على الاقوى الذي يتيقن به وان كانت جراحة الاول

شكة او كان خفي عليه موضع الجسد واخذه ومعه حشوه فالسلب للذي احتز رأسه لانا نتيقن ان فعله
قتل وفعل الاول تردد او لم يقف على صفته المتردد لا يعارض المتيقن فانه من علم حياته تعين ان لا يعلم
الا بيقين ثم لا ذلك بعد فعل الثاني ولو ان مسلما احتمل رجلا من المشركين من وسطه جاء به الى صف المسلمين ثم ذبحه
لم يكن له سلبه لم يكن كل قتيل لانه جاء به الى الصف صار تعين اسير المسلمين ولا يحل قتل الاسير بغير اذن
الامام لان الامام مخير في الاسير انما بين ان يقتله وبين ان يجعله فيئا ولم يكن مقصود الامام بقوله من قتل قتيلا
فله سلبه الا اسير كيف يكون قصده هذا وانما نفل التحريض في قتل الاسير بغير اذن الامام لا يحل شرعا ولو كان حين
احتمله نزل عليه وانه قتله بين الصفين كان له سلبه لانه قتل مقاتلا على وجه المبارزة فانه لم يصر اسيرا
بمجرد انزاله عن دابته الا ترى انه لو لا اخذه كان يتصف معه في ذلك الموضع كما في الاول فانه
بعد ما حصل في صف المسلمين فقد صار مقهورا لا يتصف من المسلمين الا ان يكن فهذا الرجل الذي
يوضع الفرقان ثم بعد ما جاء به الى صف المسلمين كان قد قتله المسلمون وفي الحين في الصفين وقتل الغير ابنه
حر الاسيل عليه وكذلك لو نوصد حتى انزله عن ابنه ثم قتله بين الصفين فله سلبه لو جره به حتى جاء الى
صف المسلمين ثم قتله لم يكن له سلبه الا ان يكون المشرك ممتنعا مع ذلك يعالج نفسه ويقاتل حتى انتهى به
المسلمين فقتله فيستحق سلبه لانه لم يتم اسره بل اذا كان ممتنعا مقاتلا الا ترى انه لو حمل فوقع في صف المسلمين
وهو يقاتل مع ذلك فقتله انسان استحق سلبه ان يسلم حين وقع في الصف الذي للامام قتله رجل
لم يكن له سلبه لانه صار اسيرا مقهورا بهذا الصنع ولو قال الامير من اصطف الفريقان للقتال من جاء برأس فله
مائة دينار فهذا جائز وهو على رؤوس الرجال الحسي على السبي لان المقصود في هذه الحالة التحريض على القتال
ومطلق الكلام يتقيد بالمفهوم في هذه الحالة فكأنه قال من قتل انسانا وجاء برأسه يستحق النفل من الغنيمة كما
سمى له الامام فان جاء رجل برأس فقال انا قتلته وقال الآخر بل انا قتلته وهذا اخذ رأسه فالقول قول الذي
جاء بالرأس لان الظاهر شاهد له فانه تمكن من حز رأسه والمجيء به دليل على انه هو القاتل فالقول قوله مع
يمينه فان قيل بالظاهر يدفع الاستحقاق وهو حاجة لاثبات الاستحقاق قلنا نعم ولكن التكليف بالحجج
وهو عند قتل المشركين لا يمكنه ان يشهد على ذلك شاهدين عادة فلا بد من تحكيم العلامة لاستحقاقه وان اقام الآخر
البينة انه هو الذي قتله فالسلب له لانا علمنا ان مقصود الامير التحريض على القتل مع المبارزة
على ما لا يقدر عليه غيرهم وذلك فعل القتل لا بحز رأس المقتول فكانه يجعل قوله من جاء برأس كناية عن
اللفظ بحقيقة مجازا من غيره ومثل سقط اعتبار حقيقته أرأيت انه لو قتل مشركا فاحتز رأسه انسان
ثم لم يقدر على رأسه او ضرب رأسه فاندر فوقع في نهر فذهب به الماء اكان لا يستحق السلب هذا
أرأيت لو ضرب رأسه فوقع في الصف او كان الذي وقع في الخلاء ولكنه للقتال ولو جاء برأس
فقال بعض الناس هذا رأس رجل ما انا احتززت رأسه وقال الذي جاء برأسه بل قتلته فالقول قوله مع يمينه

لانا وجدنا معه علامة يستدل بها على انه هو القاتل وتحكيم العلامة فيما يشكل نوع اصل ولو قال
بعض الناس هذا راس مسلم نظر الى السيما فان كانت عليه سيما المشركين فله النفل الا ترى ان الحكم بالسيماء
فيما يحكم فيه بالعلامة اصل بين ما اذا اختلط موتى المسلمين بموتى المشركين فانه يحكم بالسيماء في الصلوة عليهم والدفن
وان اشكل فلم يدر ان الراس راس مسلم او راس مشرك لم يعط شيئا حتى يعلم انه راس مشرك لان فيه علامة يستدل بها على
انه قاتل ولكن ليس معه علامة يستدل بها على انه مشرك وبدونه لا يستحق القاتل فما لم يعلم بما هو المشروط
لا يستحق شيئا وان جاء براس يزعم انه قتله وجاء آخر يدعي انه قتله فالقول قول الذي في يده الراس مع
يمينه فان حلف اخذ النفل وان نكل فهي في الغنيمة لا نفل لواحد منهما لان كل واحد منهما مقر انه لا حق له ولم يجد
الآخر علامة يستدل بها على انه قاتل اذ الراس ليس في يده وحجته الا الاستحقاق على المسلمين فقول الذي
ليس بحجة عليهم في الاستحقاق للنفل لان الآخر يقول ان كل اقراره ولو اقر ان القاتل هو الآخر
بان الراس الذي جاء به هو قتله لم يكن للنفل حق لان الاقرار للمعين له والحق في الحوالة الذي جاء
بالراس يستحق النفل لوجود العلامة معه فهو باقراره او نكوله حول ما كان مستحقا له الى الثاني وذلك صحيح منه
اقر لمعين لان فعل المقر ليس له وكذلك الغلام في يكون للمقر له كما يكون لو لم ينقله صار مستحقا باقراره
وكذلك لو جاء رجلان براس وهما يدعيان انهما قتلاه فالنفل بينهما سواء كان الراس في ايديهما او في يد احدهما
في يد الراس في يد احدهما وهو مقر انهما قتلاه لان العلامة ظاهرة في حقهما جميعا وقد ما وكون الراس في
ايديهما وان قال الذي في يده الراس قتلته انا وهذا الرجل الآخر لم يقتله دونه فالنفل له لانه العلامة في
في يده الراس ما اقر باقراره للآخر الا نصف ما صار مستحقا له فيبقى استحقاقه للنصف الآخر ولو جاء
بالراس جميعا آخذان به وكل واحد منهما يقول انا قتلته وحدي استحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه
النفل فان نكل احدهما فالنفل لصاحبه خاصة وان حلفا فالنفل بينهما نصفان لاستوائهما
العلامة وهو المجيء بالراس ولو ان قتيلا من قتلى المشركين نظر المسلمون الى رجل يحتز راس مقتول فقال انا قتلته وحلف
على ذلك اعطي نفله لوجود العلامة معه فان كانوا رأوه جاء به من موضع بعيد لا يعلمه فقتل ذلك الموضع حتى
احتز راسه وهو مقتول فهذا لا نفل له لان تحكيم العلامة انما يكون في موضع لا يكون فيه دليل اقوى منه وقد عاين
دليل فيهما وهو علمنا بانه مقتول حال ما كان الرجل البعيد منه على وجه لا يتمكن من ضربه فالذي يستوي الكل
كل احد في هذه الحالة انه كاذب وان قال اني كنت قتلته مرة ثم رجعت اليه واحتززت راسه لم يلتفت
الى قوله لانه اخبر بما لا يشهد له الظاهر به وليس معه علامة يستدل بها على صدقه فلو اعطي شيئا انما يعطى
بمجرد الدعوى وذلك لا يجوز في النفل ولو كان قال الامير حين انهزم العدو من جاء براس فله مائة درهم فهذا
ايضا على رؤوس الرجال لا في دون الانهزام المسلمين في آثارهم يقتلونهم ففي هذا الا التحريض على
الاتباع والقتل وان قال الامام عنيت السبي لم يلتفت الى قوله لانه اضمر خلاف ما اظهر فلا طريق لنا

الى معرفتنا في غيره فانه يتبين الحكم فيه على ما يظهر عندنا على الغالب من الامور الا ان يبين قبل فيقبل
براس السبي فله كذا وان كانوا قد انهزموا وتفرقوا وكف المسلمون عن القتل فقال الامير من جاء براس فله كذا
فهذا على السبي لانه قد انقضى وقت القتال وانما الآن وقت جمع الغنائم فعرفنا ان مراده التحريض على الطلب
والجمع فان قال عنيت به الرؤوس التقتيل لم يلتفت الى قوله لما بينا ان الحكم مبني على ما هو الغالب الا ان في حمل
ولو قال في حالة القتال من جاء براسين فله مائة فهذا على السبي لانه تمكنه بعض ما ياتي به ذلك لما يحقق
في السبي ان الرؤوس التقتيل لانه حقيقة لا يحتمل التمييز ولا يحصل به معنى التحريض بخلاف ما اذا قال فله مائة
درهم لان معنى التحريض على القتال هناك يحصل به اذ من طلب فلان بطريق القوم قبل فقال الامير
جاء براسه فله مائة فان كان في موضع لا يقدر عليه الا بقتال فقاتل رجل المشركين عن راسه حتى جاء
به فله النفل وكذلك ان كان في موضع يخاف فيه ان يقاتل المشركين عنه فانفذ وجاء به ولم يقاتلهم فله
النفل لانا نعلم ان مقصود الامير التحريض على ان يجتري احد على ان يأتي به وفي هذا كبت وغيظ للعدو ولانه قصد
ان ينصب راس بطريقهم حتى يعلم انه قتل فيكسر شوكتهم وهذا نوع من الجهاد فيستحق النفل عليه فان نحى العدو
عن ذلك الموضع فذهب رجل حتى احتز راسه وجاء به من موضع لا يخاف فيه فليس له قليل ولا كثير لان فعله
هذا ليس بجهاد وانما هذا امر اليسير وجه الاستحقاق بحمل الجيفة اليه لم يصد لقوم باعيانهم انما قال
من جاء براسه مثل هذا الاستيجار بالمال فان مقصود الرجل بعينه فقال لانه يعتني به المسلمون او كذا
لقوم باعيانهم فقال لاحدكم جاء براسه كذا المستحق بما اشترى جاء به جر منه لا بجهاد ويسمى
هذا كان من الامام على وجه الاستيجار ولكنها اجارة فاسدة فان حضر العمل كان مجهولا لانه لا
يعلم موضعه حين استاجر والحكم في الاجارة الفاسدة وجوب اجر المثل عند اقامة العمل ولا يجاوز
به ما سمى لانه قد رضي بالمسمى وانما يعطيه ذلك من الغنيمة لانه استاجره لمنفعة المسلمين لان مقصوده
ان ينصب راسه ليكسر شوكتهم فلا يكون على المسلمين فهو بمنزلة ما لو استاجر رجلا يدلهم على الطريق
او يسوق الغنم او الرمك او يحمل الامتعة ويعطيه ذلك مما غنموا قبل هذا فانه يستحقه على وجه الاجر لا
على وجه النفل انما الذي لا يجوز التنفيل بعد احراز الغنيمة فاما الاستحقاق لمنفعة المسلمين في اعمالهم بعد
الاحراز صحيح والله اعلم **باب ما يجوز فيه السلب اذا قتلوا وما لا يجوز** واذا قال الامير من قتل قتيلا فله
سلبه فقتل رجل اجيرا من المشركين لم يكن يقاتل منهم فله سلبه لان المقصود بهذا التنفيل التحريض على
القتال وقتالهم كل منه مباح فقتله منهم وقتل الاجير منهم مباح لان له بنية صالحة للقتال وهو يقاتل
اذا احتيج اليه انه يمكن القتال من القتال بعد لانه يقوى له السبب بذلك وكذلك لو قتل تاجرا منهم او عبدا
كان مع مولاه يخدمه او رجلا كان قد ارتد ولحق بهم او ذميا نقض العهد ولحق بهم لان قتل هؤلاء كلهم
مباح ولو قتل امراة منهم لم يكن له سلبها لان قتل النساء ممنوع منه شرعا على ما روي عن النبي عليه السلام

انه حين راى المراة مقتولة استعظم ذلك فقال ما كانت هذه تقاتل وقد علمنا ان الامير لم يرد بكلامه
التحريض على قتل من لا يحل قتله الا اذا علم انها كانت تقاتل فقتلها فحينئذ له سلبها لان قتلها مباح في
هذه الحالة الا ترى ان النبي عليه السلام انما استعظم قتلها باعتبار انها لا تقاتل وكذلك الغلام الذي
لم يبلغ منهم اذا قتله مسلم فليس له سلبه لان قتل الصبيان منهم لا يكون مشروعا فنعلم ان الامير لم يرد ذلك
بالتحريض الا ان يعلم انه كان يقاتل معهم فحينئذ يباح قتله فللقاتل سلبه وكذلك لو قتل مريضا او مجروحا منهم
فله سلبه سواء كان يستطيع القتال او لا يستطيع لانه مباح القتل في الوجهين فانه يقاتل برايه ان كان
عاجزا عن القتال بنفسه في الحال او يقاتل بعد البرء من المرض وان قتل شيخا منهم فان كان شيخا فانيا لا يتوهم منه
قتال بنفسه ولا برايه ولا يرجى له نسل لم يكن له سلبه لان مثل هذا لا يباح قتله وان كان بحيث يرجى له نسل
او كان له في الحرب راى فهذا مباح قتله على ما روى ان دريد بن الصمة قتل يوم حنين وهو ابن مائة وستين سنة
ولكن كان ذا راى في الحرب فان كان بهذه الصفة فللقاتل سلبه ولو قتل مسلم مسلما كان في صف المشركين يقاتل
المسلمين معهم لم يكن له سلبه لان هذا وان كان مباح القتل لكن سلبه ليس بغنيمة لانه مال المسلم ومال المسلم لا يكون
غنيمة للمسلمين بحال كما قلنا في اهل البغي فان كان السلب الذي عليه لكافر كان عارية [illegible] فذلك لقاتله لانه غنيمة
السلب غنيمة وهو مباح القتل فيتم المعنى فيه في تحريض الامام عليه الا ترى انه لو وجد السلب بعينه فقال
ان قتلت فلك سلبه استحق ذلك فكذلك اذا عم به ولو قتل صبيا او امراة وسلبه لرجل من المشركين لم يكن له سلبه لانه
لو كان سلب القتيل لم يستحقه لا باعتبار انه ليس بمحل للاغتنام بل باعتبار ان الامام لم يعنه ولم يعنه في
هذا المعنى لا فرق بين ان يكون السلب الذي عليه ملكا له او عارية ولو قتل رجلا من المشركين ليعلم ان سلبه لرجل
آخر منهم او امراة او شيخ او صبي فالسلب للقاتل لان الذي قتله مباح القتل والسلب الذي عليه محل للاغتنام
لمن كان منهم فيستحقه القاتل بالتنفيل ولو كان السلب الذي عليه لمسلم او معاهد غيرنا قبل ان يحلهم لم يكن له
سلبه لانه ليس بمحل للاغتنام وهذا اذا كان المسلم دخل اليهم بامان فان كان رجل منهم اسيرا ولم يحرز السلب
للقاتل في قول ابي حنيفة فيما اخذه منه لان اهل الحرب لا يملكون ما يصير له مع صفة ذلك الا انه دون الحكم فيه له
نفذ ولما انتقل بالعصمة عن الاغتنام انما يكون ذلك للاحراز بالدار ولم يوجد ذلك الا ترى انه لو خرج الى دار
وشغلوا في دار الحرب ثم ظهر المسلمون على الدار كان جميع ذلك فيئا ولو لم يخرج حتى ظهر المسلمون على الدار
فعارة في وعرضه لما كان في يده منه لانه يعصمه بحرز السبق بيده اليه وهذا لا يوجد فيما اعاره من
الحربي المقتول فلهذا استحقه القاتل بالتنفيل كذلك ان كان الحربي اخذ منه هذا السلب غصبا فقتله هذا
المسلم كان سلبه له لما بينا انه في الصلح او علمه حتى يصير محرزا له بها فيكون محل الاغتنام ولان عبدا [illegible]
هذا المسلم الذي اسلم فاتى المسلمين فاخذ كان فيئا لانه صار غاصبا لنفسه من مولاه حين ابق الى المسلمين
يتم له عليه بحرزه فيكون فيئا بعد [illegible] اهل الحرب في [illegible] السلب الذي كان للحربي انما غصبه من مسلم

دخل اليهم بامان والمسألة بحالها فله سلب القتيل لان الحربي بالغصب يحرز مال المسلم وهم يملكون
اموالنا بالاحراز فيه للقاتل بالتنفيل الا ان لصاحب السلب ان يأخذه منه بالقيمة ان شاء لان التنفيل بمنزلة
القسمة فان حق المنفل له يتأكد بملكه والمالك القديم اذا وجد عين ماله في الغنيمة بعد القسمة يكون احق به بالقيمة
ان شاء والله تعالى اعلم

باب السلب الذي لا يحرزه المنفل له

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فحمل مسلم
من صف المسلمين حتى اتى صف المشركين فقتل منهم قتيلا فانه قتله بقتله فيكون له السلب الذي يستحق بتنفيل الامام
فان لم يعرض المشركون لسلبه حتى انهزموا وظهر المسلمون فجاء فاخذ سلبه عنده او دابته فذلك كله للقاتل لانه
حقه ما لم تر فيه مباشرة السبب ولم يعترض على سلبه انما تأخر اخذه لعدم تمكنه من ذلك حتى
لحقه فان كان المشركون اخذوا دابته وسلاحه والمسألة بحالها لم يكن للقاتل من سلبه شيء لانه لم يحرزه حتى
اخذه المشركون واحرزوه فاخذ المشركون واحرزوه بطل ملكه فيكون انه لم يحرزه وبهذا تبين ان سبب استحقاقه
قد انفسخ لان الامام انما جعل القتل سببا لاستحقاق السلب بالتنفيل لان القاتل يتمكن من الاخذ وقد زال هذا التمكن
باخذ المشركين اياه بعد ما انفسخ السبب لم يبق له حق في الحكم بقي هذا المال وقع في ايدي المسلمين فهو غنيمة ولو علم
انه اخذه واسلبه لم يأخذه فاما وجد عليه سلبه فهو للقاتل ان وجده وقد نزع عنه فهو في الاعتبار كانه
عنده بعد الوقوف على الحقيقة فان كانوا جروه اليهم حين قتل وسلبه عليه ثم انهزموا فهو للذي قتله لانهم جروه
كيلا يطأه الخيول لا لاحراز سلبه الا ترى ان المجروح من المسلمين اذا جر حمله من بين الصفين كيلا تطأه
الخيول فكان هذا بمنزلة الغسل وهذا اذا كان الذي جره غير ورثته فان كان الوارث هو الذي جره
فسلبه غنيمة لان الوارث انما جره لاحراز سلبه فانه يخلفه فيما كان له وقد كان يحرز ما هو عليه من سلبه
فكذلك من يخلفه يحرزه اليهم فاما الاجنبي ما كان يخلفه في ملكه فانما يكون محرزا له اذا نزعه عنه لانه حينئذ يصير في يده
والملبوس تبع للابس فاذا تركه عليه عرفنا انه لم يقصد تملكه انما مراده الذي جره مكان دار اذا وجدنا اذا
فالسلب للقاتل لان المستحق له معلوم فلم يظهر اعتراض يد مبطلة يجب اعتبارها في الحكم وكذلك ان وجدوا
دابته عنده فهو للقاتل وان وجدوها في يد رجل منهم كانت غنيمة لان اعتراض يد اخرى عليها ينسخ الحكم
الاول ولو وجدوها بعد ما سار العسكر منقلبين فهي للقاتل في القياس لانه لم يظهر اعتراض يد
اخرى مبطلة لحقه ولعلها بعد ما بعث العسكر عائرة من غير ان يأخذها احد وفي الاستحسان هي غنيمة لانهم لم يجدوها
في يد القتيل الا في الموضع الذي كان القتيل عليها ثابتة فيه ولو اخذنا بالقياس في هذا لزمنا ان نقول
هي للقاتل وان ساروا شهرا ورجعوا الى مدائنهم وهذا بعيد والظاهر انها لا تبقى عائرة هكذا وانما تختطف
للعلف او تتحول يمنة او يسرة عن الطريق فاذا سارت مستوية على الطريق عرفنا انه قد
كانت غنيمة الا ان يعلم انها ذهبت عائرة فهي للقاتل لانه لم يعترض عليها يد اخرى فيها لا ينعدم
ان يكون ما هو السبب للاستحقاق ثابتا للقاتل ولانهم اخذوا دابته فحملوا عليها القتيل مع [illegible]

منهزمين ثم ظفروا بهم فذلك كله للقاتل لانهم ما قصدوا احرازها عليه انما حملوها على دابته ليردوه
الى اهله فلا يكون ذلك منهم احرازا لما عليها الا ان يكون ابن القتيل هو الذي فعل ذلك فحينئذ يكون ذلك
غنيمة لان الابن لا يفعل ذلك الا محرزا له باعتبار انه خليفة القتيل بخلاف غيره يرد عليه هو لا يرد على احد وواحد
الورثة في هذا المعنى كجماعتهم الا ترى انه يقوم مقام الميت في اثبات ملكه حقيقة فكذلك لو كان اوصى الى احد
ففعل الوصي ذلك لان الوصي خليفته بعد موته ففعله يكون احرازا كفعل الوارث سواء نزع منه سلبه او لم ينزع
فان كان الاعداء حين حملوه حملوه مع سلاحه وحملوا عليها امتعة لانفسهم سوى ما على الدابة وما عليها غنيمة الا
ما على القتيل من السلب لانهم احرزوا الدابة حين استعملوها في حوائجهم ولم يقصدوا احراز سلبه حين لم ينزعوه عنه
فان كانوا انما علقوا عليها اداوة او مخلاة فقط فالدابة وما عليها من سلب القتيل كله للقاتل لان
بهذا القدر لا يكونون محرزين لها فان الاحراز بثبوت ايديهم عليها وانما تثبت اليد على الدابة بحمل مقصود
لا بتعليق اداوة الا ترى ان رجلين لو تنازعا في دابة ولاحدهما عليها حمل وللآخر اداوة فانه يقضى بها
لصاحب الحمل المقصود ولو غيروا سرجها باكاف او بسرج آخر ولم يحملوا عليها غير القتيل وسلبه فذلك كله
للقاتل لان تغيير السرج بسرج آخر لا يكون دليلا على انهم قصدوا احرازها او ثبتوا ايديهم عليها وانما هو
في هذا ونحوه بما يكون عليه اكبر الرأي وما يكون فيه العلامة من اخذهم ذلك لانفسهم او غير ذلك والله اعلم

باب الاستثناء في النفل والخاص منه

واذا قال الامير من اصاب ذهبا او فضة فله من ذلك
الربع فهذا على التبر والمضروب سواء كان من ضرب المسلمين والمشركين لان اسم الذهب والفضة يتناول
الكل حقيقة والاستحقاق بناء عليه الا ترى انه لو استثنى بهذا الاسم فقال من اصاب شيئا فهو له الا ذهبا
وفضة كان الكل مستثنى بهذا الاسم فكذلك اذا بنى الايجاب عليه الا ترى انه لو استثنى بهذا الاسم فقال
من اصاب شيئا فهو له الا ذهبا وفضة كان الكل مستثنى بهذا الاسم فكذلك اذا بنى الايجاب عليه الا ترى ان
وجوب الزكاة في الذهب والفضة باعتبار العين وكذلك وجوب التقابض عند مبادلة البعض بالبعض وحرمة الفضل
عند تماثل الجنس كان التبر والمضروب في ذلك سواء وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري ذهبا او فضة فاشترى
دراهم او دنانير لم يحنث لان عقد اليمين هناك على الشراء وذلك لا يتم الا بالبائع والبائع للمضروب يسمى صرافا
وانما يسمى بائع الذهب من يبيع غير المضروب فاما هنا فتعلق الاستحقاق بحقيقة الاسم فهو نظير اليمين لو
حلف لا يمس ذهبا ولا فضة فذلك يتناول المضروب وغير المضروب ثم الايجاب بطريق التنفيل
بمنزلة الايجاب بطريق الوصية ولو اوصى لغيره بالذهب والذهب له تناول ذلك المضروب وغيره
ولو قال من اصاب حديدا فهو له فاصاب غير ذلك فله نصفه فما اصاب من حديد تبرا او اناء حديد او
سلاح حديد او سكاكين او سيوف فهو كله له لان اسم الحديد حقيقة لذلك كله فان بالصنعة لا يتبدل
اسم العين لانه لا ينعدم به ما هو المقصود بالعين بل يتقرر وهو معنى البأس قال الله تعالى وانزلنا الحديد فيه بأس

شديد فاما جفون السيوف والنصب كالبيض عليها فله نصفها لانه ليس بحديد وانما يستحق المنفل الحديد
ونصف ما اصاب غير ذلك فله نصفه الا انه لو اخذ نصف ذلك منه او نصف قيمته كان نزع ذلك الغير
لانه صاحب الاصل وحق الغانمين ثابت في نصف ما هو تبع الا ان الضرر مدفوع عنه فاذا احتبس
عنده لو جوز نزع الضرر عنه كان عليه قيمته بمنزلة بناء مشترك بين اثنين في ارض احدهما فان لصاحب الارض
ان يتملك نصيبه من البناء بالقيمة لهذا المعنى ولو اصاب بزا فهو له فاصاب ثوب ديباج او برذون
او اكسية صوف لم يكن له لان اسم البز لا يتناول هذه الاشياء انما يتناول ثوب القطن والكتان الا
ترى ان البزاز في الناس من يبيع ثوب القطن والكتان وسوق البزازين الموضع الذي يباع فيه ثوب القطن
والكتان دون الديباج والاكسية وكان هذا الجواب على عادة اهل الكوفة فاما في ديارنا فمن يبيع ثوب
القطن والكتان يسمى كرباسيا ولو اصاب كتانا او قطنا غير مغزول او مغزولا غير منسوج لم يكن
له من ذلك شيء لان اسم البز يتناول الملبوس ولا يتناول الغزل والقطن عادة الا ترى ان بائعه يسمى
قطانا ولا يسمى بزازا ولو قال من اصاب ثوبا فهو له فاصاب ثوب ديباج او برذون مما يلبسه الناس
وفروا وكسا فهو له لان اسم الثوب عادة يطلق على ملبوس بني آدم فكل ما يلبسه الناس عادة فهو
داخل في هذا الايجاب فاما الخف والعمامة والقلنسوة فانه لو اصاب ذلك لم يستحقه لان الثوب اسم لما
يلبس للاكتساء والعمامة والقلنسوة فانه لو اصاب ذلك لم يستحقه لا يحصل بها الاكتساء الا ترى ان
الكفارة في اليمين لا تتأدى بالكسوة اذا اعطى كل مسكين قلنسوة او عمامة وخفين الا ان يجعل ذلك مكان
الطعام اذا كان يساوي ذلك وهذا بخلاف ما لو حلف لا يلبس ثوبا فلبس قلنسوة او عمامة لم يحنث ولو اصاب ستورا او
مسحا او ذوات لم يكن له ذلك لان هذا لا يلبسه الناس عادة انما يستعملونه في البيوت فيتناوله
اسم المتاع لا اسم الثوب حتى اذا قال من اصاب متاعا فهو له استحق ذلك كله وملبوس الناس ايضا لان
ذلك كله من المتاع فالمتاع اسم لما يستمتع به وكذلك يستحق الاواني عند اطلاق اسم المتاع وان لم يكن
نصا لانه قال لو قال من اصاب متاعا دون الآنية فاصاب طستا او ابريقا او قمقما او قدرا لم
يكن له من ذلك شيء لانه عطف الآنية وقد استثناها وهو دليل على ان عند عدم الاستثناء
يستحق ذلك كله ولو قال من اصاب فضة او ذهبا فاصاب سيفا محلى بفضة او ذهب كان له الحلية
لان الاسم يتناوله حقيقة الا ترى ان حكم الصرف يثبت في حصة الحلية في البيع وكذلك ان اصاب سرجا
مفضضا او لجاما او مصحفا مفضضا فله الحلية من ذلك كله خاصة ولو وجد ثوبا فيه مسامير
فضة او ذهب لو نزعت هلكت الا انه لم يكن له من ذلك شيء قال لان الذهب والفضة
يعني ان المسامير في حكم المستهلكة حين كانت معيبة والمقصود من الذهب والفضة التزين
بها وفي المسامير المقصود الانتفاع لا التزين بخلاف حلية السيف والسرج فهو ظاهر تفضيضه

الذي الا ان المسمار صار تبعا محضا من حيث انه اذا نزع لا يبقى اسم الباب والمعتبر في العادة
لا يسمى بابا منزوعا وان كان فيه مسامير ذهب بخلاف السرج واللجام فانه يقال انه مفضض بما عليه من الفضة
ولو وجد حلي ذهب اصابه فضة وقد وضع بعض فصوصه او خاتم فضة فيه فصوص فالفصوص كلها غنيمة لان اسم الذهب
والفضة لا يتناولها حقيقة ولم يغلب عليه اسم آخر الا ترى انه يقال خاتم فضة وخاتم ذهب [illegible] الفص
وان كان الفص تبعا وكذلك لو وجد صليبا من ذهب او فضة فيه فصوص لانه لم يغلب على اسم الذهب والفضة اسم
آخر الا ترى ان الصليب الا ان ينقص منه من ذهب فضة دون ما صلح الفص ولو قال من اصاب ياقوتا
او زمردا فهو له فاصاب حليا مفضضا فيه الياقوت او الزمرد فان ذلك ينزع ويدفع اليه لان الاسم باق له حقيقة
وان كان في الفضة والذهب فانه لم يعترض عليه اسم آخر يزيله وكذلك لو اصاب خاتما فيه فص ياقوت او زمرد
فان ذلك يقطع منه ويدفع اليه لانه ليس في نزعه ضرر على المسلمين فانما هو المقصود والاسم هو للمالية ولو قال
من اصاب حديدا فهو له فاصاب [illegible] مركبا فيه حديد ينزع المركب [illegible] الاسم فيها باق حقيقة [illegible]
حديد فكان فيه خشب وليس في النزع ضرر ولو كان في السرج مسمار حديد او ضبة حديد لو نزعت تهلك
السرج لم يكن له منه شيء لان [illegible] بمنزلة المستهلك فيه على معنى انه استعمل في السرج لا للزينة بمنزلة المسامير
في الابواب الا ترى انه لو اصاب سفينة مضببة بالحديد بحكم السفينة لم يكن له من ذلك شيء وهذا هو
الاصل في جنس هذه المسائل ان كل شيء كان مستعملا في [illegible] للزينة بل لينتفع به [illegible] الاسم
الذي اوجب النفل لم يتناوله الاسم وان كان مستعملا للزينة يتناوله الاسم لان الزينة صفة زائدة على
ما هو المطلوب من الانتفاع بالعين ثم ان كان ينزع بغير ضرر فاحش نزع لحقه وان تفاحش الضرر في نزعه
فيقسم الثمن على قيمة ما تناوله النفل وقيمة ما لم يتناوله النفل بمنزلة ما لو صبغ ثوب انسان بصبغ غيره
وابى صاحب الثوب ان يغرم قيمة الصبغ فانه يباع الثوب ويقسم الثمن بينهما على قيمة كل واحد منهما [illegible] ولو
قال من اصاب قزا فهو له فاصاب قباء او جبة حشوها قز لم يكن له ذلك لان الحشو تبع فكان المقصود بكون ذلك
في القباء والجبة الانتفاع دون الزينة فيكون بمنزلة المستهلك فيه الا ترى انه لا باس بلبس هذا
القباء للرجال وان كان لبس القز [illegible] على الذكور في غير حالة الحرب ولو قال [illegible] يستحق [illegible] الجبة
[illegible] يقول اذا اصاب ثوبا سداه قز ولحمته غير القز انه يستحق السدى وهذا بعيد جدا ولو قال من
اصاب ثوب قز فهو له فاصاب جبة بطانتها او ظهارتها قز فله الثوب الذي هو قز منهما دون الآخر
من الغنيمة لان اسم الثوب يتناول كل واحد من الظهارة والبطانة على الانفراد واحدهما غير تابع
لصاحبه بل كان كل واحد منهما ظاهر على الحقيقة ومن حيث الحكم يكره للرجل لبس هذا الثوب فهو بمنزلة
حلية الثوب ثم يباع ويقسم الثمن كما بينا لان الضرر فاحش في نزع الظهارة من البطانة ولو قال
من اصاب جبة حرير فهي له فاصاب جبة بطانتها او ظهارتها حرير فالمعتبر الظهارة هنا لان الجبة

منسوبة الى الظهارة عادة والبطانة في النسبة تبع للظهارة ثم الايجاب له كان بالجبة
وهذا الاسم لا يتناول الظهارة بدون البطانة فلهذا استحق الكل بخلاف ما سبق فالايجاب
هناك باسم الثوب والظهارة بدون البطانة يسمى ثوبا ولو قال من اصاب ذهبا فهو له فاصاب
ديباجا منسوجا بالذهب فان كان الذهب مستعملا في سدى الثوب فليس له منه شيء بمنزلة القز الذي هو
سدى الثوب وان كان الذهب فيه [illegible] فانه يستحق الذهب دون غيره والطريق فيه البيع كما ذكرنا
لان المعتبر اللحمة دون السدى الا ترى ان ما يكون لحمته [illegible] وسداه ابريسما يحل لبسه للرجل كالعتابي
وما يكون لحمته ابريسما لا يحل لبسه للرجال وقيل [illegible] ان اللحمة يصير ثوبا فعرفنا انه منسوب الى اللحمة دون
السدى ولو قال من اصاب حريرا فاصاب جبة لبنتها حرير او ثوبا علمه من حرير لم يكن له منه شيء لانه
تبع محض الا ترى انه لا باس بلبس هذا الثوب للرجال وكذلك لو قال من اصاب ذهبا فاصاب [illegible]
فيها مسمار ذهب لم يكن له من ذلك شيء لانه تبع محض الا ترى انه لو اصاب [illegible] اسم [illegible]
بالذهب لم يكن ذلك الذهب له [illegible]
[illegible] فانه ربما يخلط [illegible] فلم يكن تبعا محضا بخلاف [illegible]
[illegible] يستحق ذلك كله لبقاء الاسم حقيقة ولو قال من اصاب ثوب خز فهو له فاصاب جبة
خز بطانتها سمور [illegible] لم يكن له الا الظهارة لانه وجب له باسم الثوب وقد بينا في هذا ان البطانة لا
تكون تبعا للظهارة في [illegible] فكذلك في الخز ولو كان [illegible] الجبة كان له [illegible]
لان السمور والفنك لا يكون تبعا للخز في النسبة بحال فانه يقال لهذه الجبة انها جبة سمور او فنك
فما يكون [illegible] لا يستحق لا تبعه في النسبة بحال وكذلك لو قال من اصاب ثوب فنك فاصاب جبة
بطانتها فنك فله الفنك دون الظهارة لان اسم الثوب [illegible] يتناول الفنك بدون الظهارة
والظهارة لا يتبع البطانة في النسبة ولو قال من اصاب شيئا من البزيون فاصاب جبة البدن منها
بزيون والكمان والذيل [illegible] فله البدن خاصة لان بعض هذا يلبس [illegible] للبعض ولو كان
كلها بزيونا الا [illegible] ولو قال من اصاب جبة بزيون فاصاب
جبة بدنها بزيون وما سوى البدن ديباج [illegible] لم يكن له منها شيء لانه [illegible]
بجبة بزيون الا ترى انه اذا نزع منها الديباج لا يسمى ما بقي منها جبة وانما جعل الشرط اصابة جبة
بزيون ولو قال من اصاب فضة او ذهبا فاصاب قصعة مضببة بها فان كان جعل ذلك للزينة
فله الذهب والفضة وعلامة ذلك انها لو نزعت يبقى قصعة وان كان الضبة جعلت لكسر
القصعة بحيث لو نزعت لم يكن قصعة او سقط منها كسرة فهذا بمنزلة المسامير لانها استعملت فيها
للمنفعة لا للزينة فكانت تبعا محضا ولو قال من اصاب شعرا فهو له فاصاب جلودا عليه الشعر

او انماط شعر او ستر شعر او مسحا لم يكن له ذلك لان اسم الشعر لا يتناول غير المغزول بخلاف الخز
ولا يتناول الثوب المتخذ من الشعر بمنزلة اسم القطن والكتان فانه لا يتناول الثوب المتخذ منه الا ترى ان الخز اسم
لما يتخذ منه الثوب وهو الاصل الذي يتخذ منه قبل ان يصنع فاذا صنع صار شيئا آخر ولو قال من اصاب خزا فاصاب
جلود خز او خزا قد صلح من الجلود فله الخز في الوجهين جميعا لان اسم الخز يتناولهما حقيقة فان قيل
الخز ينسب الجلد الى الخز فيقال جلد خز بخلاف جلود المعز والضان فانه لا ينسب الى ما عليها من الشعر
والصوف لانه لا يقال جلد الصوف ولو اصاب ثوب خز كان له لان الثوب منسوب الى الخز مطلقا بخلاف
ما لو قال من اصاب صوفا او زيونا فاصاب ثوب صوف او ثوب زيون لان المنسوج لا يسمى صوفا ولا
زيونا مطلقا بل مقيدا بالثوب بمنزلة القطن والكتان ولو كان اصاب خزا غير مغزول الا ان هذا
الغزل يسمى خزا مطلقا بخلاف القطن والكتان فصار الحاصل في الخز ان الاسم ينطلق عليه على اي وجه كان
ولو قال من اصاب جبة خز او جبة مروية او لم فاصاب جبة ظهارتها وبطانتها فنك او سمور فهي غنيمة
وكذلك لو كانت ظهارتها مروية وبطانتها فنك او سمور لان هذه تنسب الى الفنك والسمور دون الخز
والمروي على معنى ان الاسم ينطلق على الفنك والسمور والمقصود بهذه الظهارة فانه يسمى جبة ولا ينطلق على الخز
والمروي الذي هو ظهارة بهذه البطانة فاما الاصل في النسبة ما يتناوله الاسم وحده ولو ما لا يعتبر ولذلك
وجد ... جبة خز بطانتها مروية او هروية كانت له الظهارة دون البطانة ... لا
ينسب الى البطانة ... البطانة ... الاسم جبة ... على الظهارة في الخز بغير البطانة ... يسمى
الظهارة ... البطانة ... في الحرير انه يستحق الظهارة والبطانة جميعا ... فيه ... قيل فيها
... الظهارة ... البطانة لا يسمى جبة حقيقة فيسقط اعتبار المجاز واذا كان ... تعذر
استعمال اللفظ حقيقة فيستعمل بطريق المجاز ويجعل الظهارة ... الا ترى انه لو قال من اصاب جبة خز او
فاصاب شيئا من ذلك لظهارته وحشوا وحرير لم يكن له الظهارة وكذا ما سوى ذلك الا ان اسم الجبة
يتناول ما سوى الظهارة اما حقيقة واما مجازا والظهارة ... ولو قال من اصاب
مروية فاصاب جبة ظهارتها مروية وبطانتها من غيرها الكل ... الحرير ... الا ترى ان الظهارة ... دون
البطانة ... يسمى قميصا لا جبة والذي يوضح ... انه لو قال من اصاب قلنسوة حرير او مروية فاصاب
قلنسوة ظهارتها ... وبطانتها وحشوها غير ذلك كان له الكل لانها لا تكون قلنسوة بدون البطانة والحشو
ولو ... الجبة على ... فقال من اصاب هذه الجبة الخز ... فاصابها ... فانها ... بفنك او سمور فله الكل
للتعيين ... لانه ... الاستحقاق ... التعيين ... الاسم ... النسبة ... منهما ... الا ان
الخز ... يسقط اعتبار النسبة ... بخلاف ... ما ... بالوصف ... الجبة
الخز ... في ... ولو قال من اصاب جبة هروية فهذا على الظهارة ... ان النسبة الى الظهارة

وهي التي تسمى جبة بدون البطانة والحشو فيها فانه يستحق الكل ولو قال من اصاب جبة خز فاصاب جبة بطانتها
الخز وهي محشوة بقز او قطن فله الظهارة خاصة لان الظهارة من الخز تسمى جبة بانفرادها مجازا
ولا تسمى البطانة بهذا الاسم ولو لم تسمى البطانة لم يستحق الحشو ولو قال من اصاب قباء مرويا
فاصاب قباء بطانته غير مروية وحشوه كذلك فله الظهارة خاصة لان الظهارة وحدها تسمى قباء
يقال قباء ملحم وقباء ... بخلاف الجبة فالظهارة وحدها هناك تسمى قميصا لا جبة ولو كانت
الظهارة والبطانة مرويتين والحشو غيره استحق الكل لانه لما استحق الظهارة والبطانة
استحق الحشو تبعا الا ترى انه لو قال من اصاب قباء استحق الحشو تبعا للظهارة والبطانة
وان لم يكن الحشو فيها فكذلك عند التقييد يستحق الحشو وان لم يكن مرويا والسراويل بمنزلة القباء
في جميع ما ذكرنا لانه يسمى سراويل مبطنا كان او غير مبطن والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب النفل من اسلاب الخوارج واهل الحرب يقاتلون معهم بامان او بغير امان قال ولو ان

الخوارج لا اهل الحرب ... كان اهل العدل لانهم مسلمون ... اهل منعة ممتنعة وبيان هذا الوصف
في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وفي حديث علي رضي الله عنه اخواننا بغوا علينا
ثم امان الواحد من المؤمنين كامان جماعتهم ولان اهل الحرب لا يعتقدون على السبب الموجب للقتال
بين اهل العدل واهل البغي حتى يميزوا اهل العدل من اهل البغي فيستامنوا منهم فاذا استامنوا من اهل
البغي فقد سالموهم على ان يحاربوا فيما ذكرنا امان ذلك فلا ينبغي لاهل العدل ان يغيروا عليهم حتى
ينبذوا اليهم ان كانوا في منعة او يبلغوهم مامنهم ان كانوا في غير منعة ولو استعان الخوارج باهل
الحرب على قتال اهل العدل فخرجوا اليهم فظهر عليهم اهل العدل سبوا اهل الحرب ولا يكون استعانة
الخوارج بهم امانا لهم ثم احتج بما ذكر قال كان ذلك امانا لهم ولكنهم حين قاتلوا اهل العدل فقد
صاروا ناقضين لذلك الامان وهذا غلط فانهم لو امنوهم ثم قاتلوا معهم اهل العدل لم يكن ذلك
نقضا للامان اذا كانوا تحت راية الخوارج على ما ذكر بعد هذا ولكن الوجه فيه انهم ما خرجوا ... المسلمين
للمسلمين انما خرجوا مقاتلين ... في حق اهل العدل فيه مشكل واما في حق الخوارج فلانهم ... اليهم
ليعينوهم لا ليكونوا في امان منهم الا ترى ان ... في دار الحرب ... بعضهم بعضا من غير ان يكون
بعضهم في امان بعض فاذا ظفروا بهم كانوا فيئا سواء قاتلوا مع الخوارج او لم يقاتلوا ولكن ان اراد
الخوارج قتلهم واخذ اموالهم لم يحل لهم ذلك لانهم ضمنوا لهم ترك التعرض حين ... الى ان يخرجوا ... معهم
منهم اهل العدل ... ذلك ... شيئا ... فعليه الوفاء بذلك فان سبوهم واخذوا
اموالهم لم يحل لنا ان نشتري منهم شيئا من ذلك لانها حصلت لهم بسبب حرام شرعا ولو ... اشتراها ...
شراؤه لان الحرمة ليست لعصمة المحل بل لحق ... الغدر فلا يمنع ذلك ثبوت الملك وصحة الشراء ...

بمنزلة المسلم يدخل اليهم بامان فانه لا يكون محلفا لهم اما ما بعد ذلك يكره ان يشتري بعضهم ما اخذ
شيئا من اموالهم بالحيلة ففيه معنى الغدر فان فعل ذلك اجزته ولم يجبر على نقضه في الحكم وان اشترى رجل منهم
ذلك المال بعد الاسترجاع اكرهه فان قاتلوا فقال امير اهل العدل من قتل قتيلا فله سلبه فقتل رجل
قتيلا من الخوارج لم يكن له سلبه لانهم مسلمون واموالهم محرزة بدار الاسلام فلا يكون غنيمة وان قتل حربيا فله سلبه
لان ماله مباح لمحل الاغتنام فلم يكن له امان من جهة احد من المسلمين فان اخذ اهل الحرب رقيقا او اموالا من اهل العدل
فاحرزوها بمنعة الخوارج ثم اسلموا فعليهم ان يردوا جميع ما اخذوا لانهم لم يحرزوها بدارهم وانما يملكون الاموال
بالاحراز بدارهم ولو كانت المنعة لهم في دارنا فاحرزوا المال بها لم يملكوها فاذا كانت للخوارج اولى
ان لا يملكوها فان كانوا ادخلوها دارهم ثم اسلموا او صاروا ذمة فهي لهم لانهم ملكوها بتمام الاحراز
وقال عليه السلام من اسلم على مال فهو له ولو اصابوا من نساء اهل العدل وصبيانهم لم يسع الخوارج
تركهم يذهبون بهم الى دار الحرب لانهم على المسلمين في حبس احرار المسلمين وليس عليهم الوفاء لهم بالتقرير
على الظلم ولكنهم يأمرونهم بتخلية سبيلهم فان ابوا قاتلوهم لاستنقاذ ذراري المسلمين من ايديهم
لا يسعهم غير ذلك الا يرى ان المستامن في دار الحرب اذا تمكن من استنقاذ ذراري المسلمين من ايديهم
لم يسعه غير ذلك وكذلك لو ارادوا ادخال الاموال دارهم فالواجب على الخوارج اخذ ذلك منهم
ليردوها على اهلها لانهم لم يملكوها قبل الاحراز فهم كالمؤتمن في حفظها بخلاف المستامن في دار الحرب لانه
هناك قد ملكوا الاموال بالاحراز وهو قد ضمن ان لا يتعرض لهم في اخذ اموالهم فلا يسعه ان ياخذ
اذا علم هذا الحكم في الاموال في حق الخوارج ففي الاحرار اولى وان كانوا استهلكوا ما اخذوا من
اموال اهل العدل ثم اسلموا لم يضمنوا شيئا من ذلك لانهم فعلوه وهم محاربون لانهم حين لم يضمنوا
ان اهل البغي كانوا بمنزلتهم في هذا الحكم واهل البغي لو استهلكوا اموال اهل العدل ثم تابوا لم يضمنوا
فكذلك اهل الحرب وعلى هذا لو كان الذين اعانوهم على المسلمين لم يكونوا خوارج لكنهم لصوص غير متأولين
لان في حق اهل الحرب حكم سقوط الضمان لا يختلف بالتأويل وعدم التأويل انما ذلك فيما بين المسلمين
فاما اهل الحرب لا يضمنون في الوجهين لانهم فعلوه وهم محاربون ولو استعار بعضهم من بعض السلاح
ثم قال امير اهل العدل من قتل قتيلا فله سلبه فقتل خارجي عليه سلاح حربي او على عكس ذلك لم يكن السلب
للقاتل في الوجهين اما اذا كان سلاح الخارجي على الحربي فلان هذا المال ليس بمحل الاغتنام واما
اذا كان سلاح الحربي على الخارجي لانه حين استعار منه واثبت يده على ذلك المال فقد ثبت حكم
الامان فيه الا يرى انهم لو بعثوا الى اهل الحرب فاستعاروا منهم سلاحا وكراعا واخرجوه اليهم ثبت حكم
الامان في ذلك المال بحصوله في يد الخوارج حتى لا يكون غنيمة فكذلك فيما سبق الا ان اهل العدل اذا ظهروا
بذلك لم يردوه الى اهل الحرب ولكنهم يبيعونه ويوقفون ثمنه حتى يجيء اصحابه من اهل الحرب فياخذوا الثمن

من اهل العدل شيئا من ذلك لم يضمنه كما هو الحكم في اموال اهل البغي اذا وقعت في ايدي اهل العدل
وهذا لان ثبوت الامان في هذا المال لثبوت يد اهل البغي عليه واليد لا يكون فوق الملك
ولو ملكوها من اهل البغي كان الحكم فيها هذا ولو لم يبع ذلك اهل العدل حتى تفرق الخوارج ثم جاء
اصحاب السلاح والكراع من اهل الحرب يطلبون ذلك ففي القياس يرد عليهم ذلك ليردوه الى
دارهم لان حكم الامان كان ثابتا في هذا المال من جهة بعض المسلمين لانه بمنزلة مال الخوارج
وهو مردود عليهم بعدما تفرق جمعهم ولم يبق لهم فئة وفي الاستحسان يجبرون على بيعه في دار الاسلام
واخذ ثمنه لانه صار محبوسا في يد اهل العدل والكراع والسلاح بعدما صار محتبسا في دار الاسلام
لا يترك الكافر يرده الى دار الحرب فيتقوى به على المسلمين وهو قياس ما لو كانوا عبيدا فاسلموا
يوضحه ان هذا المال لو كان للخوارج لم يجز رده عليهم مع بقاء توهم الاستعانة على قتال
المسلمين ان كانت منعتهم باقية فكذلك لا يجوز رده على اهل الحرب ليستعينوا به على قتال
المسلمين فان منعة اهل الحرب باقية ولو ان الخوارج منوا على ان دخلوا عسكرهم من اهل الحرب
ثم استعاروا منهم كراعا وسلاحا او اخذوه منهم غصبا ثم قتل رجل من الخوارج عليه السلاح
بعد تنفيل الامام فان سلبه لا يكون للقاتل لان بامانهم صار هذا المال معصوما عن الاغتنام
فان امانهم في ذلك كامان اهل العدل ولكنهم يبيعون ما اصابوا من ذلك ويقفون ثمنه حتى يجيء اصحابه
فياخذوه وان احتاج اهل العدل الى ان يقاتلوا بشيء من ذلك فلا بأس للامام ان يدفع ذلك
اليهم ليقاتلوا به عند الحاجة لان هذا المال لو كان عنده للمسلمين جاز له ان يفعل ذلك عند
الحاجة فاذا كان للمستامنين اولى ولان المستامنين حين اعاروهم هذا المال ليقاتلوا به اهل
العدل فقد رضوا بان يكون هذا بمنزلة اموال الخوارج في حقنا ولو ظفرنا باموال الخوارج جاز
ان يفعل فيه هذا فكذلك في اموال المستامنين اذا كانوا هم الذين اعاروهم وان كانوا
اخذوا ذلك منهم غصبا فليس ينبغي للامام اهل العدل ان يدفعه الى احد من اهل العدل ليقاتل
به عند عدم الضرورة لانه لم يوجد من المستامنين الرضا بان يقاتل احد بما لهم والعصمة ثابتة
في اموالهم بسبب الامان بخلاف الاول فقد رضوا هناك ان يقاتل بما لهم وعلى هذا لو استهلك بعض
اهل العدل ذلك المال ههنا ضمنه للمستامنين وفي الفصل الاول لم يضمنه كما لا يضمن مال الخوارج
وكذلك لا ينبغي لامير اهل العدل ان يبيع هذا المال ههنا الا ان يخاف التلف عليه فيبيعه
لان عين المال محفوظ على المستامنين كما هو محفوظ على المسلم فهذا بمنزلة مال لبعض اهل
العدل في يده وصاحبه غائب فيحفظ عينه الا ان يتعذر ذلك فيبيعه ويحفظ ثمنه عليه
وان تفرق الخوارج قبل ان يبيع الامام ذلك فانه يرد الامام المال في هذا الفصل على اصحابه ليردوه •

الى دار الحرب لانه بمنزلة مال الخوارج وهناك يرد عليهم حين ما لهم بعد ما تفرقوا ولانهم اعطوا المال
ههنا الى الخوارج بعد ما ثبت العصمة فيها بالامان فلا يكتسب فتح دارنا بمنزلة ما لو كان الامان لهم من اهل
الاسلام لهم من اهل العدل ثم عادوا الى الخوارج كراعهم وسلاحهم ولو ان الخوارج امنوا قوما من اهل الحرب على
ان يقاتلوا معهم اهل العدل فخرجوا وقاتلوا ولم يقاتلوا حتى ظهر اهل العدل عليهم فليس يقع على اهل
الحرب سبي ولا يكون اموالهم غنيمة لانهم حين اعطوهم الامان فقد ثبت لهم العصمة في انفسهم
واموالهم وبسبب القتال لا ينبذ ذلك الامان لانهم قاتلوا بمنعة الخوارج فكما ان القتال من الخوارج لا يكون
نقضا للايمان فكذلك القتال من المستأمنين معهم لا يكون نقضا للامان ولكن حكمهم كحكم الخوارج فيما يحل
منهم وما يحرم وفي حكم التنفيل في السلب بخلاف ما سبق اذا كان الامام لهم خرجوا فقاتلوا معنا ولم يذكروا الامان
لان ذلك لم يثبت لهم العصمة في نفوسهم واموالهم فان انضمامهم الى الخوارج للقتال معهم لا يوجب ذلك
ولو ان الخوارج كانوا هم الداخلين عليهم في دار الحرب فاستعان القوم بعضهم على بعض ثم ظهر عليهم اهل العدل فان
كان اهل الحرب في عزهم ومنعتهم فهم فيء ومن قتل منهم قتيلا فله سلبه لانهم في عزهم ومنعتهم لا يكونون مستأمنين
وانما الخوارج هم المستأمنون اليهم ولانهم حين قاتلوا في منعتهم ودارهم فقد انتبذ الامان الذي كان
بيننا وبينهم فكانوا اهل حرب ظفرنا بهم وان كانوا خرجوا الى عسكر الخوارج بامان وكانوا غير ممتنعين
الا بمنعة الخوارج فانه لا يقع على احد منهم سبي لانهم مستأمنون في منعة الخوارج والمستأمنون من
المسلمين في دار الحرب كالمستأمن في دار الاسلام في حكم العصمة ولان الامام لم ينبذ بقتالهم فان لم يكونوا
اهل منعة بانفسهم ولو ان الخوارج طلبوا الى تجار اهل الحرب مستأمنين فيهم ان يعينوهم على اهل العدل
فابوا لهم وعلم ذلك اهل العدل لم يحل لهم التعرض لهم بقتل ولا اخذ مال حتى ينصبوا الحرب
لاهل العدل لانهم مستأمنون فحكمهم حكم اهل الذمة ولو ان اهل الذمة قصدوا ان يقاتلوا المسلمين
فلم يظهروا ذلك لم يحل التعرض لهم ولانهم حين انضموا للخوارج كانوا بمنزلة الخوارج ولو الخوارج لم
ينصبوا القتال لاهل العدل لا يحل التعرض لهم في نفس او مال فان قاتلوا فحكمهم حكم الخوارج فيما
يحل ويحرم لانهم قاتلوا تحت راية الخوارج فلا ينبذ امانهم ولو كان اهل الحرب قالوا للمسلم انت
آمن فادخل الينا فدخل لم يحل له ان يتعرض لشيء من اموالهم ان كان من اهل العدل او من الخوارج
لانه ضمن ان لا يتعرض لهم وعليه الوفاء بما ضمن لقوله عليه السلام وفاء لا غدر فيه وكذلك ان لم يدخل
اليهم حتى امنهم وامنوه وهذا اظهر من الاول في حقه لانه في امان صحيح من جهته الا ان في هذا الفصل ليس
لامام المسلمين ان يعرض لهم بسبي ولا اخذ مال حتى ينبذ اليهم وان فعل ذلك كان ضامنا لجميع ما
استهلك بخلاف الاول لان القوم ههنا في امان صحيح من جهة واحد من المسلمين فانه امنهم وهو في
منعة المسلمين فيصح امانه وفي الاول لا امان لهم من جهة غير تجار لانه ما امنهم المسلم ولكنهم امنوه

الا ان من ضرورة كونه في امانهم ان لا يعرض لهم كما لا يعرضون له وليس من ضرورته ان يكونوا
في امان من المسلمين ولو سأل الخوارج من اهل الحرب ان يعينوهم على اهل العدل فقالوا لا نعينكم
الا ان يكون الامير منا ويكون حكمنا هو الجاري ففعلوا ذلك ثم ظهر عليهم اهل العدل فاهل الحرب
واموالهم فيء اما اذا كانت الخوارج لم يؤمنوهم فالجواب ظاهر لانهم اهل حرب لا امان لهم واما اذا كانوا
امنوهم حتى خرجوا فلانهم نقضوا ذلك الامان حين قاتلوا اهل العدل بمنعتهم وتحت رايتهم بخلاف ما تقدم فهناك
انما قاتلوا تحت راية الخوارج وكان حكم الخوارج هو الجاري عليهم فلم يكن ذلك نقضا لامانهم واما اموال
اهل البغي فهي مردودة عليهم اذا وضعت الحرب اوزارها لان مال المسلم لا يكون غنيمة في دار الاسلام للمسلمين
مع ان حكم تنفيل السلب على هذا حتى اذا قتل خارجي وعليه سلاح حربي فهو للقاتل لانه لا عصمة في مال الحربي
ههنا وان قتل حربي وعليه سلاح خارجي لم يكن للقاتل لانه مال معصوم عن الاغتنام وان توضيح هذا بما لو وقع
قوم من المستأمنين في دار الاسلام فامروا عليهم اميرا ومنعوا وقاتلوا المسلمين فانه يكون ذلك نقضا
لامانهم بخلاف ما اذا لم يكونوا اهل منعة ففعلوا ذلك وحكمهم في هذا كحكم اهل الذمة وكذلك ان كان
اهل الحرب الذين دخلوا لاعانة الخوارج قاتلوا اهل العدل من ناحية وقاتلهم الخوارج من ناحية اخرى
فان كان لاهل الحرب امير منهم وهم ممتنعون بغير منعة الخوارج فهم فيء اذا ظهرنا عليهم لانهم صاروا
ناقضين للامان باعتبار منعتهم وان كان منعتهم بالخوارج فحكمهم حكم الخوارج وان كان اميرهم منهم لان
التمكن من القتال بالمنعة لا بالامير ولو ان عشرة من الخوارج لا منعة لهم امنوا عشرة من اهل الحرب
على ان يخرجوا فيغيروا معهم فهؤلاء اذا وقع الظهور عليهم لا يجري عليهم شيء ولا يكون اموالهم غنيمة
لانهم في امان قوم من المسلمين وما نقضوا ذلك الامان بالاغارة والقتال حين لم يكونوا اهل
منعة ولكنهم يؤخذون بجميع ما استهلكوا من الاموال ويقتلون بمن قتلوه عمدا لانهم بمنزلة اللصوص
حين لم يكونوا لهم منعة الا ترى ان في حق الخارجي يثبت هذا الحكم باعتبار انه لا منعة لهم فكذلك
في حق المستأمنين معهم ولو كانوا لم يؤمنوهم وانما قالوا لهم اخرجوا فاغيروا معنا والمسألة بحالها
فالجواب في حق الخوارج في هذا والاول سواء واما اهل الحرب فهم فيء وجميع ما معهم ولا يقتلون
بمن قتلوا ولا يضمنون ما استهلكوا لانه لا امان لهم من احد من المسلمين ولكنهم لصوص من اهل الحرب
ولصوص اهل الحرب لا فرق بين ان يقع الظهور عليهم في دار الاسلام وبين ان يقع في دار
الحرب في هذا الحكم وعلى هذا يبتنى حكم التنفيل في السلب فان اموالهم لما كانت فيئا كان للقاتل منهم
السلب بالتنفيل وحاصل الحاصل ان المستأمنين من جهة الخوارج والمستأمنين من جهة اهل العدل
سواء في حكم التلصص وقطع الطريق وفيما يكون نقضا منهم للعهد اذا كانوا اهل منعة فقاتلوا
ولو ان الخوارج صالحوا اهل الحرب وادعوهم ثم دخل رجل منهم الى اهل العدل بغير امان كان آمنا

بتلك الموادعة لانهم بمنزلة اهل العدل في الموادعة مع اهل الحرب الا ترى ان في عقد الذمة اعطاء
الامان لهم بمنزلتهم فكذلك في الموادعة ولا ينبغي لاهل العدل ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم كما لو
كانت الموادعة من جهتهم فان استعان بهم الخوارج فخرجوا وقاتلوا معهم اهل العدل فوقع الظهور عليهم لم
يسب احد منهم لان تلك الموادعة كانت بمنزلة اعطاء الامان لهم وقد بينا ان من كان في امان الخوارج
اذا قاتل اهل العدل تحت راية الخوارج لم يكن ذلك نقضا للامان فهؤلاء كذلك وحالهم كحال الخوارج
فيما يحل ويحرم منهم ومن اموالهم وان كانوا خرجوا على ان يكون الامير من اهل الحرب يحكم فيهم بحكم اهل الحرب
والمسلمون في الحرب فوقع الظهور عليهم فهم فيء لانهم صاروا ناقضين لتلك الموادعة حين قاتلوا تحت راية اهل
العدل وحكم التنفيل في السلب بمنزلة الحكم في القصصين وكذلك ان كانوا خرجوا هم من ناحية ليقاتلوا
اهل العدل والخوارج من ناحية فان كان امير اهل الحرب منهم فهم فيء لانهم قاتلوا تحت راية انفسهم
وان كان الخوارج بعثوا اليهم اميرا منهم فحكمهم كحكم الخوارج لانهم قاتلوا تحت راية الخوارج ولو خرج من الموادعين
قوم لا منعة لهم فاغاروا في دار الاسلام فوقع الظهور عليهم فهم بمنزلة اللصوص في حكم الضمان والقصاص لانهم
قاتلوا عن منعة لهم فلا يكون ذلك نقضا منهم للموادعة ولو ان قوما من اهل الحرب امنهم واحد من المسلمين ثم
نبذ الامام اليهم فامنهم ذلك المسلم ايضا فهم آمنون لان المعنى الذي لاجله صح امان المسلم في المرة الاولى موجود في
المرة الثانية فان قال لهم الامير ان هذا قد امنكم غير مرة فلا تغتروا الى امانه فانه كلما امنكم فقد نبذنا اليكم
كان ذلك صحيحا منه لان نبذ الامان تنبيه في الحقيقة القتال والاستغنام فيجوز تعليقه بالشرط كالطلاق ولان
النبذ يحتاج اليه لنفي الغدر وذلك يحصل بالنبذ بهذه الصفة ولو ان المسلم آمن حربيا فكره الامام
مقامه في دار الاسلام فانه يتقدم اليه في الخروج لان للامام ولاية النبذ بعد صحة الامان ولا يكون
ذلك الا بعد ان يبلغه مامنه فيتقدم اليه بالخروج ويجعل له من المهلة ما يتمكن فيه من الخروج بغير ضرر
بمنزلة المستامن اذا اطال المقام في دارنا وقد تقدم بيان الحكم فيه ولو قال الامام لحربي لا تدخل دارنا
بامان فلان فانك ان دخلت بامانه فانت فيء ثم دخل بامانه فانه لم يكن فيئا لان حجر المسلم عن اعطاء
الامان باطل فانه لا يستبد بحجره العقد المعين لانه فيكون حجره ابطالا لحكم الشرع ولا يحصل بكلامه نبذ
الامان وهو في دارنا لان نبذ الامان بعد اعطاء الامان لا يصح ما لم يبلغ مامنه فكذلك قبل اعطاء الامان فان دخل
الموادعين الا ويكون في منعتهم فنبذ الامان صحيح لوصول نبذه بعد الامان فكذلك قبله فاما ههنا في
دارنا فلا يملك احد نبذ امانه ما لم يبلغ مامنه الامام وغيره فيه سواء ولو قال الامام لاهل الحرب من
دخل منكم دارنا بامان فلان فهو ذمة لنا فدخل رجل قد علم بتلك المقالة بامان فلان فهو ذمة ولا يترك
يرجع الى دار الحرب لانه دخل بعد العلم بمقالة الامير وذلك رضا بقبول الذمة والدلالة في هذا كالتصريح
بمنزلة مقام الذي تقدم اليه الامام في دارنا بعد مضي المدة وهذا بخلاف قوله فهو فيء لان ذلك

نبذ الامان فلا يصح اذا لم يكن في منعته وهذا تاكيد الامر اثبات بذلك الامان وليس بنبذ وكذلك هذا
لو قال للمحصورين ان امنكم فلان فقد نبذت اليكم فخذوا حذركم ثم امنهم فلان كان امانا لما تقدم نبذ الحكم
وجعل له فيما لهم لانهم في منعتهم ولو قال من خرج منكم بامان فلان فهو فيء اذا انفصل من منعته رجل
فهو حر لان النبذ اليه وهو في منعته باطل وان قال من خرج منكم بامان فلان فهو ذمة لنا فهذا صحيح لانه
ليس فيه نبذ الامان انما فيه تغيير حكم الامان فكونه في منعته لا يمنع والله اعلم باب من نفل الخيل ما يكون على
الفرس بعد البراذين اذا قال الامير من قتل قتيلا فله فرسه فقتل مسلم رجلا من المشركين له فرس
مع غلامه فانه لا يستحق فرسه لان الايجاب فرس القتيل انما بين الدلائل على ان مراده فرس هو فارس
في حال ما يقتله وهذا لم يكن فارسا في حال ما قتله والفرس الذي مع غلامه الغلام لم يكن
حاضرا معه الا ترى انه لو قتل ابو الغلام وهو على ذلك الفرس استحق الفرس بقتله فعرفنا ان
الاول انما قتل راجلا لا فارسا ولان الامام خص الفرس من بين سائر الاشياء الذي يعلم ان الحربي
حمله مع نفسه ولا فائدة في هذا التخصيص سوى ان يكون مراده الفرس الذي يقاتل عليه انه كان
قصده التحريض على قتل فرسانهم ليكسر به شوكتهم وان كان قد نزل عن فرسه وهو معه يقوده
في القتال فله فرسه لانه فارس بجامعة الفرس فانه يتمكن من القتال عليه في الحال وانما كان نزوله عنه
لزيادة جد في الحرب او لضيق الطريق او لكثرة الزحام فلا يخرج به من ان يكون فارسا حين قتل ولو
قتل رجلا على برذون او برذونة فله ذلك لانه فارس سواء كان على برذون او فرس عربي الا ترى
ان في قسمة المسلمين يستحق سهم الفرسان فان قيل فهلا اذا كان الفرس مع غلامه في العسكر موجودا فلا
كذلك فان في حق المسلمين غلامه بهذا الفرس لا يستحق سهم الفرسان فيمكن ان يجعل هو فارسا به وههنا
في حكم التنفيل غلامه فارس بهذا الفرس فلا يكون هو فارسا به ولو قتل رجلا على بغل او حمار وعليهم لم يكن له
لانه غير فارس بهذا المركوب واسم الفرس لا يتناول الحمار ولو قال من قتل قتيلا فله فرس فقتل رجلا
فارسا فله من الغنيمة فرس عربي وسط او قيمته ولا يكون له برذون لانه اطلق اسم الفرس فيما اوجب نفلا
ومطلقه يتناول العربي خاصة ويطلق التسمية يستحق الوسط فهو بالمسمى او قيمته بخلاف ما تقدم فهناك
الفرس مضاف الى القتيل يعرف انه ادبه تبين ان مراده ما يكون فارسا به وذلك يعم البرذون والعربي
ولو كان على هذا لو قال من دخل باب المدينة على فرس او قال على فرس فله سهم فهذا على العراب
جميعا ولو قال على فرس فهو على العرب خاصة وكذلك لو قال من نزل عن فرس فقاتل راجلا فله
درهم فهذا على العراب والبراذين ولو قال عن فرس فعلى القياس لا يستحق النفل الا من نزل عن فرس عربي
لانه اطلق اسم الفرس فلا يتناول الا العربي كما في الفصول المتقدمة وفي الاستحسان كل من نزل عن
برذون او فرس عربي فقاتل راجلا فله نفله لان مقصود الامام ههنا التحريض على القتال راجلا

ألا يرى أنه لو نزل عن فرس عربي ولم يقاتل لا يستحق النفل فيما هو المقصود لا فرق بين أن ينزل عن
برذون أو فرس هجين أو عربي ولأنه لو أطلق الفرس فقد علمنا أن المراد فرسه إذا كان لا ينزل عن فرس نفسه لا عن
فرس غيره فكان هذا وقوله عن فرسه سواء واسم البرذون في التنفيل يتناول الذكر والأنثى ولا
يتناول الفرس العربي بحال لأن هذا اسم نوع خاص من الخيل لا يتناول نوعا آخر بمنزلة ما لو قال من قتل رجلا
على فرس عربي فإن ذلك على الذكر والأنثى من ذلك النوع خاصة دون البراذين بخلاف الفرس فإنه يستعمل
في البرذون والفرس العربي جميعا كالخيل وإن كان الاسم حقيقة في العربي فعند الإطلاق يحمل على حقيقته وعند
الأفصح يعتبر عرف الاستعمال والفرس يسمى من نوع البراذين دون العراب لو قال من قتل قتيلا فله دابته
فاسم الدابة يتناول الخيل والبغال والحمير كما قال تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة والدابة عرفا
لا يركب الدابة يتناول الاسم هذه الأشياء الثلاثة وإن قتل رجلا على بعير أو ثور لم يكن له إلا أن يكون عرفوا
دوابهم الإبل والثيران فحينئذ الحال يصير معلوما أن مراد الإمام ذلك والكلام يتقيد بدلالة الحال
فاسم النفل بالتنفيل يتناول الذكر والأنثى وكذلك اسم البغل لأنه يستعمل فيه بعلامة الوحدان لا
بعلامة التأنيث كاسم البقرة يتناول الذكر والأنثى واسم الحمار والبعير يتناول الذكر والأنثى جميعا فأما اسم
الأتان لا يتناول إلا الأنثى وكذلك اسم حمارة لأنه يستعمل لها هنا علامة التأنيث واسم الجمل والبعير
يتناول الذكر والأنثى أيضا فأما اسم الناقة لا يتناول إلا الأنثى خاصة وقد بينا هذا في الجامع ولو قال من قتل
فارسا فله دابته فقتل رجلا على حمار أو بغل أو بعير لم يكن له شيء لأنه ما كان فارسا بدابته وإنما استحق
النفل من قتل فارسا ولو قتل رجلا على برذون ذكرا أو أنثى استحق دابته لأنه فارس بدابته والله أعلم

باب من يكون له النفل ومن لا يكون

وإذا قال من قتل قتيلا فله سلبه فالقياس أن يكون السلب للقاتل واحدا كان
أو اثنين أو عشرة أو أكثر من ذلك لأن من من أسماء العموم فيتناول الجميع على سبيل الاجتماع والانفراد جميعا
ولكن الأخذ بالقياس في هذا قبيح لأنه يؤدي إلى أن أهل العسكر لو اجتمعوا على قتل رجل واحد استحقوا سلبه
وقد علمنا أن الإمام لم يرد ذلك بالتنفيل لأن المقصود التحريض بعقوبته ولكن نستحسن فيه وجوه أحدها إن قتله
رجل أو رجلان فلهما السلب وإن قتله ثلاثة لم يكن لهم سلبه لأن الثلاثة أدنى الجمع المتفق عليه فإن الكلام وجد في تحريض
وجمع فيه بين الجمع على التثنية مراد في الجمع المتفق عليه كما على الجمع مراد الإمام بهذا تحريض الآحاد على القتال
لا تحريض الجماعة ولأنه يجوز للمسلم أن يفر من الثلاثة ولا يحل له أن يفر من الواحد ولا من الاثنين قال الله تعالى
يكن منكم ألف يغلبوا ألفين فيتبين الفرق بين الاثنين والثلاثة وإن حكم الاثنين كحكم الواحد لكن إذا
معه سلاح وهو مطمع في أن ينتصف منهما فأما إذا لم يكن معه سلاح ولا مطمع في أن ينتصف منهما فلا بأس
بأن ينحاز إلى فئة ولا يلقي بيده إلى التهلكة والوجه الثاني أنا لا نستحسن إذا قتله قوم لا منعة لهم من المسلمين
فلهم السلب وإن قتله قوم لهم منعة لم يكن لهم السلب لأن الذين لا منعة لهم حكمهم كحكم الواحد ألا يرى أنهم لو دخلوا

دار الحرب

دار الحرب على وجه التلصص لم يخمس ما أصابوا بخلاف ما إذا كانوا أهل منعة في حكم التنفيل لأن المقصود من
التنفيل فيه يبطل حق أرباب الخمس عنه والوجه الثالث أنه إن قتله قوم يرى الإمام والمسلمون أن ذلك
القتيل كان ينتصف منهم لرجل جلده وجرأته فلهم سلبه وإن كان لا ينتصف منهم لم يكن لهم سلبه
لأن المقصود التحريض إنما يتحقق معنى التحريض على قتل من ينتصف منهم دون من لا ينتصف قال
وكل هذا واسع إن أمضاه الإمام ورآه عدلا وليس المراد أن كل ذلك حق وإنما مراده أن كل هذا طريق
الاجتهاد ونظيره قول ابن مسعود رضي الله عنه كما عنده فيما جمع مسروق وجندب كلا كما أصاب يعني
طريق الاجتهاد قال وأحسن الوجوه عندي وأقربها من الحق الوجه الآخر لأن فيه تحقيق ما هو المقصود
بالتنفيل وهو التحريض ألا يرى أنهم لو انتهوا إلى المطمورة فقال الأمير من ناهضها أي قام بأخذها
فله فيما بعد الخمس كذا ففعل ذلك جماعة منهم فإن كانوا ممن ينتصف منهم أهل المطمورة استحقوا النفل
وإن اجتمع على المطمورة عامة العسكر ممن يعلم أن أهل المطمورة لا ينتصفون منهم لم يكن لهم النفل لانعدام
معنى التحريض ولو قتل رجل قتيلين أو أكثر بضربة واحدة فله سلبهم جميعا كما لو قتلهم بضربات مختلفة
كل منهم على حدة فيستحق المقتولون أيضا وإذا دخل الأمير مع العسكر أرض الحرب فقال لهم قبل أن يلقوا القتال
من قتل منكم قتيلا فله سلبه فهذا جائز ويبقى حكم هذا التنفيل إلى أن يخرجوا من دار الحرب لأنه مقصوده
تحريضهم على الاجتهاد والطلب فيتقيد مطلق كلامه بهذا المقصود حتى إذا انتهى المسلمون إلى حصن فقاتلهم أو دعاهم فقتل
فمن قتل قتيلا فله سلبه بمنزلة ما لو لقوا العدو فقتله في الصف وبعدما انهزموا لأن تنفيل الإمام عم الحالتين
على أي حال كانوا إلى أن يخرجوا بحيث لا يمكن منهم وكذلك عم القاتلين ممن يكون لهم سهم في الغنيمة
أو رضخ كالنساء والصبيان والعبيد فأما إذا قال الأمير هذه المقالة بعدما اصطفوا للقتال فهذا على
ذلك القتال حتى ينقضي لأن الحال دليل عليه هذا لأنه أخر الكلام إلى أن حضر القتال فقد
علمنا أن مقصوده التحريض على ذلك القتال بخلاف الأول وهناك إنما تكلم به حين دخلوا دار الحرب فعرفنا
أن مراده التحريض على الجد في الدخول والطلب ثم إن لقوا في ذلك القتال إلا أنهم كان ذلك التنفيل
وكذلك إن انهزموا ما دام المسلمون في أثرهم يبقى حكم ذلك التنفيل لبقاء ذلك القتال وكذلك إن دخل
المنهزمون حصنهم فتحصنوا فيه فأقام المسلمون ليقاتلوهم فقتل رجل قتيلا فله سلبه لأن ذلك القتال
باق إذا لم يتركوه حينا ولم يحصل مقصودهم به وهو تمام القهر وإن لم يتبعهم المسلمون بعدما انهزموا حتى
لحقوا بحصونهم ثم خرجوا بعد ذلك يحصونهم فقتل مسلم رجلا منهم كان انهزم منهم أو غيره لم يكن له سلبه
حين نزلوا انقطاعهم فقد انقضت تلك الحرب حقيقة وحكم التنفيل كان مقيدا بها ولو كانوا على
أثرهم فردوا الحصن فقتل رجل منهم قتيلا لم يكن له سلبه لأن النفل كان على الحرب الأول وهي كانت
بينهم وبين أهل الحصن التي كانت بينهم وبين الذين حضروا القتال وهذا حرب آخر لم يكن التنفيل

منها ولا انهاء الوان الى ان انتهى الحرب الى ان انهزموا فدخلوا حصنا آخر والمسلمون في اثرهم فان كان الغالب
في هذا الحصن غير المنهزمين الممتنعة منعتهم ثم قتل مسلم قتيلا لم يستحق سلبه سواء كان المقتول من المنهزمين
او من غيرهم لان هذا حرب سوى الاول وان كان عظم القوم الذين انهزموا من المسلمين والمنعة لهم فحكم ذلك
التنفيل باق في اهل الحصن الثاني بمنزلة مدد لحقهم فيبقى الحرب الاول فمن قتل من المنهزمين او من غيرهم
فله سلبه وهذا لما بينا ان الحكم للمنعة والغلبة ولهذا جاء حكمهم الاعظم بحيث فانحاز الفئة الذين كانوا قاتلوا
المسلمين ثم قتل مسلم منهم قتيلا لم يكن له سلبه لان هذه منعة اخرى والتنفيل كان مقيدا بالحرب الاول
فبذلك حدث لهم منعة اخرى يكون الحرب غير الاول فاذا لم يجدد الامام تنفيلا لم يستحق القاتل السلب وان جدد
الامام التنفيل فسمعه بعض القوم دون البعض فكل من قتل قتيلا استحق سلبه الذي سمع والذي لم يسمع
فيه سواء لان هذا تخصيص منفعة في حق القاتلين لان كلام الامام لما اشتهر في الناس فذلك بمنزلة
الاعلام لجماعتهم في الحكم **باب من النفل على الدلالة من المسلمين لاهل الحرب الاسراء** واذا قال الامير
ولنا المسلمين من يدلنا على عشرة من الرقيق فله رأس فدلهم رجل بكلام ولم يذهب معهم فذهبوا الى ذلك الموضع
وجاؤوا بالرقيق كما قال فلا شيء له من النفل وكان ينبغي في القياس ان يستحق النفل لانه اخبر على الدلالة
وقد نص الاثر ان الدلالة على الصيد من المحرم بهذه الصفة يلزمه الجزاء لكنه استحسن فقال استحقاق
النفل يكون بالعمل لا بمجرد الكلام المقصود التحريض وانما يكون التحريض على عمل يكون فيه خطر وخوف
والعناء بمجرد وصف الموضع بكلام لا يحصل ذلك العمل اذا لم يذهب معهم فلا يستحق النفل الا ترى ان
المسلم في منزله بالكوفة او الشام فقال ان الكم على عشرة ارؤس في موضع في دار الحرب فيحيرون
بهم يحملون لي رأسا فقالوا نعم فدلهم ولم يذهب معهم لم يكن يستحق النفل فكذلك اذا دلهم
في دار الحرب الا انه اذا كان معهم في دار الحرب فهو شريكهم في الغنيمة بمنزلة ما لو لم يسبق الدلالة
والتنفيل ولو ذهب معهم حتى دلهم على عشرة ارؤس فله منهم رأس لانه باشر عملا يجوز ان يستحق
النفل به وهو الدلالة فانما يعطيه رأسا وسطا وكذلك لو دل على مائة رأس بهذه الصفة فله
من كل عشرة رأس وسط ولو دلهم على خمسة كان له نصف اجر شرطهم لانه اوجب له ذلك
بمقابلة عمل فيه منفعة للمسلمين فيكون هذا بمنزلة قوله من جاء بعشرة ارؤس فله رأس وقد تقدم
بيان هذا الفصل ولو ان الامير اسيرا من اهل الحرب فقال له دلنا منكم على عشرة فهو حر فدلهم
بكلام ولم يذهب معهم فوجدوا الامر كما وصف لهم فهو حر لان هذا تعليق عتقه بالشرط فيراعى
وجود الشرط فيه حقيقة والدلالة بالوصف يتم الشرط حقيقة بهذه الدلالة واذا اوجب ههنا شيئا
لا يستحق الا بعمل فلا حاجة بنا الى ترك حقيقة الدلالة ههنا بخلاف الاول فقد اوجب هناك نفلا
لا يستحق الا بالعمل فلا بد من ترك حقيقة لفظ الدلالة ودعينا على نوع من المجاز ثم لا يترك من اليهم

يرجع الى داره ولكنه يخرج الى دارنا فيكون ذمة لنا لانه بالاسر صار محبوسا عندنا وانما اوجب له الوفاء
الحرية وليس من ضرورته التمكن من الرجوع الى داره ويستوي في هذا الحكم ان ذهب معهم او لم
الا ان يقول ان دللتكم فانا حر وتدعوني ارجع الى بلادي فحينئذ يوفي له بالشرط ويمكن من الرجوع
الى بلده ان احب لان هذا بمنزلة صلح جرى بين الامام وبينه وفي الصلح يجب الوفاء بالمشروط الا انه
لا ينبغي للامير ان يفعل هذا الا ان يكون فيه حظ للمسلمين لانه نصب ناظرا فلا يرجع الاسير ليعود حربا
علينا الا بمنفعة عظيمة للمسلمين بان يقول الاكم على مائة من بطارقتهم وتدعوني ارجع الى
بلادي فيعلم ان حظ المسلمين فيما يدل عليه اكثر من حظهم في اسره فحينئذ لا بأس باجابته الى ذلك
وان قال الاسير على تسعة وذهب معهم او لم يذهب لم يكن له شيء من رقبته لان عتقه ههنا باعتبار
الشرط والشرط يقابل المشروط جملة فما لم يأت بكمال الشرط لا يستحق العتق اذ هو اصلح من رقبته
على شرط البرية فما لم يأت بذلك الشرط بكماله لم يتم الصلح ولا يستحق شيئا مما وقع الصلح عليه بخلاف
المسلم فان استحقاقه للنفل كان باعتبار عمل فيه منفعة للمسلمين فبقدر ما حصل من المنفعة بعمله يستحق
النفل وكذلك لو كان الامير قال للاسيرين دلانا على عشرة فانتما حران فدلاه على
تسعة كان له ان يعتقهما لانه علق الامان بالشرط فما لم يتم الشرط لا يستفيد الامان وكذلك لو ان
اهل حصن نزل عليهم المسلمون قالوا ان دللناكم على عشرة من البطارقة اتؤمنونا وترجعون عنا
قالوا نعم فدلوهم على تسعة فليسوا بآمنين ويسع المسلمين ان يرجعوا عنهم لان الشرط لم
يتم بالشيء من الجزاء ولو قالوا للمسلمين نعطيكم مائة من الرؤوس والف دينار على ان تؤمنونا وترحلوا
عنا فاعطاكم بذلك ثم اعطوا بعض المال فللمسلمين ان يقاتلوهم لان الامان تعلق باداء جميع المال فلا
يثبت باداء بعض المال ولكن ان ارادوا قتالهم فليردوا عليهم ما اخذوا ثم ينابذوهم للتحرز عن الغدر
ودفع الضرر عنهم فانهم انما اعطوا المال على سبيل الدفع عن انفسهم وهذا بخلاف ما سبق من
الدلالة على عشرة من البطارقة فان هناك ان دلوا على بعضهم قلنا ان نقاتلهم من غير رد
شيء عليهم لانا ما تمكنا منهم شيئا من المال بمقابلة ما وعدنا لهم من الامان ولو قاتلناهم من غير
رد شيء لا يؤدي الى الاضرار بهم بطريق اهدار ملكهم وههنا تمكنا المال بمقابلة ما شرطنا
لهم فيجب الرد عليهم اذا لم يحصل لهم منفعة الامان به وان ابى الامام ان يرد عليهم فليرجع عنهم ولا
اظهار اللطف تحرزا واجابة لوفائه بالشرط وان هلك بعض السبي المأخوذ منهم ثم ارادوا قتالهم
فلا بد من رد ما بقي من السبي وقيمة من هلك منهم لان المقصود بالرد دفع الضرر والخسران عنهم
والتحرز عن الغدر وذلك يحصل برد القيمة عند تعذر رد العين كما يحصل برد العين ولو صالحهم
على مائة رأس على ان يؤمنوهم سنتهم هذه وينصرفوا عنهم ثم رأوا ان النظر لهم في قتالهم فليردوا

المال لم ينبذوا اليهم وهم في منعتهم لان مع لقائهم حربا فما لا يحرم قتالهم لاعزاز الدين وانما يحرم الغدر
وبالنبذ اليهم وهم في منعتهم ينتفي معنى الغدر ولكن المال المأخوذ منهم بطريق الجعل فاذا لم يسلم
لهم المشروط وجب رده عليهم بمنزلة العوض يجب رده اذا لم يسلم المعوض فان كان المسلمين
فليردوا عليهم قيمتهم لانه تعذر عليهم رد عينهم بعدما اسلموا فان تمليك المسلم من الحربي لا يحل فصار
كما لو تعذر ردهم بالهلاك ولو كانوا لم يقبضوا منهم المال حتى بدا لهم ان ينبذوا اليهم فلا بأس بذلك
لانهم يختارون ما فيه النظر للمسلمين والحال فيما يرجع الى النظر يتبدل ساعة فساعة فكما انه لو كان
النظر في الابتداء في القتال لم يميلوا الى الصلح فكذلك اذا كان النظر في القتال كان لهم ان ينقضوا
الصلح الا ترى انه لو وادعهم على ان يؤدوا اليه كل سنة مائة راس من رقيقهم ثم بدا له بعد ما مضى
سنة او سنتين ان يقاتلهم لانه رأى بالمسلمين قوة فلا بأس بان ينبذ اليهم ولو وادعهم على ان
يعطيهم مائة راس من اسراء المسلمين ليرجعوا عنهم عامهم هذا فاعطوهم سبعين فلا بأس بالنبذ اليهم
وقتالهم لانعدام تمام الشرط الذي علق الامان به ولا يرد عليهم شيء من المأخوذ لان الاحرار من الاسراء
ما كانوا في ملكهم قط ولا تملكناهم عليهم بطريق الجعل فلا يكون في الامتناع من الرد معنى الغدر
بهم وانما فيه كف عين الظلم وكذلك ان اعطوا ذلك من مدبرين او مكاتبين او امهات اولاد كانوا
اسراء في ايديهم لانهم لم يتملكوا شيئا من ذلك فان ثبوت حق العتق في المحل كحقيقة العتق في المنع
من ان يكون محلا للتملك بالقهر ولكنا نردهم على مواليهم بغير شيء فان اعطوا ذلك من عبيد مسلمين كانوا
اسراء في ايديهم رددنا عليهم قيمتهم لانهم كانوا يملكون العبيد بالاحراز ثم تملكناهم عليهم بطريق الجعل فيجب
ردهم اذا لم يسلم لهم المشروط ولكن يتعذر رد عينهم لاسلامهم فيجب رد قيمتهم وان ادوا الينا بعض ما
شرطوا من ان يملكونهم من الاسراء فلا جناح ان نقاتلهم بعد النبذ اليهم من غير رد شيء عليهم لانا لم نملك
عليهم شيئا كانوا يملكونه ولكن الافضل ان نفي لهم كما وفوا بالمشروط ليطمئنوا اليه فيما يستقبل فانه
ان لم يفعل لم يركنوا الى مثل ذلك في المستقبل بناء على ما عندهم ان هذا غدر فيتعذر تخليص الاسارى الذين بهم
وان لم يكن غدرا في الحقيقة وان انصرف منهم بعدما اخذ المشروط منهم فان كانوا احرارا خلى سبيلهم وان
كانوا مدبرين ردهم على الموالي بغير قيمة وان كانوا عبيدا فان وجدهم الموالي قبل القسمة والبيع اخذوهم
بغير شيء وان وجدهم بعد القسمة والبيع اخذوهم بالقيمة او الثمن ان شاءوا لان التملك عليهم بطريق الجعل بمنزلة
التملك بطريق القهر الا ترى ان المأخوذ في يجب قسمته بينهم في الوجهين ولو قال الامير للاسراء او
من دلنا على عشرة من المقاتلة فهو حر فدلهم اسير على عشرة ممتنعين في قلعة لم يقدروا عليهم
لم يكن حرا الا ان يحمله انه لم يكن مقصود الامام وانما كان مقصوده دلالة فيها منفعة للمسلمين ولم يحصل فان قيل
انما يعتبر ظاهر كلامه وهو قوله عشرة من المقاتلة والمقاتل من يكون ممتنعا بنفسه قلنا نعم ولكن مقصوده دلالة

يستفيد

يستفيدها عملا لم يكن حاصلا له قبل الدلالة وذلك لا يحصل بهذه الدلالة فكم من عشرة مقاتلة لا يقدر
عليهم بعلمهم الاسراء المسلمين في دار الحرب فعرفنا ان مراده الدلالة على عشرة يتمكنون من اخذهم
فان دلهم على عشرة غير ممتنعين الا انهم قد نذروا بهم فهربوا فان كانوا قبل وصول المسلمين الى موضع يقدر
على اخذهم فليست هذه ايضا بدلالة لان ما هو المقصود وهو التمكن من الاخذ لم يحصل بها وان كانوا قد
قدروا على اخذهم ففرطوا في ذلك حتى هربوا فالاسير حر لانه قد اتى بالمشروط عليه من الدلالة وهو
التمكين من الاخذ فالتفريط الذي يكون منا بعد ذلك لا يكون محسوبا عليه وان دلهم على العشرة في
موضع فقاتلوا حتى نجوا فليست هذه بدلالة لانه انما دل على قوم ممتنعين اذ لا فرق بين ان يكون
امتناعهم بقوة انفسهم او بحصن كانوا فيه الا ان يكونوا انما نجوا بتفريط من المسلمين في اخذهم بعد القدرة عليهم
فحينئذ يكون له ما اشترط وان قاتل العشرة الذي دل عليهم المسلمين فقتلوا بعضهم ثم ظفر المسلمون بهم فالاسير
حر لانهم انما تمكنوا من اخذهم واسرهم بدلالته وان لم يتمكن المسلمون من اسرهم ولكن قاتلوهم حتى قتلوا
فليست هذه بدلالة لان ما هو المقصود وهو التمكن من الاسر لم يحصل بهذه الدلالة وهذا لان فيه هؤلاء
العشرة كانوا يجدونهم قبل دلالته فعرفنا ان المقصود بالدلالة غير هذا ولو قتل المسلمون منهم واحدا
وظفروا بالبقية فان كانوا قتلوا ذلك الواحد وهم ممتنعون لم يكن للاسير حق لان التمكن انما حدث بعد
والباقون بعد قتله تسعة فكأنه دلهم ابتداء على تسعة نفر وان كانوا قتلوه بعدما ظفروا بالعشرة فهو
حر لانهم تمكنوا من اسر العشرة بدلالته وكذلك ان كانوا قتلوا بعض المسلمين ثم ظفروا بهم جميعا لانهم
تمكنوا من اسر العشرة بدلالته وان كان ذلك بعد جهد وقتال وان انتهى اليهم المسلمون ولا سلاح عليهم
ففرطوا في اخذهم حتى تسلحوا وامتنعوا فالاسير حر لانه تمكنهم بدلالته من اخذ العشرة وانما جاء
التقصير من المسلمين ولو كان الامير قال ان دلكم على عشرة على ان تأخذوهم فاستعدوا
فانا حر فدلهم المسلمين بذلك فهو حر اذا دل عليهم وان استعدوا لانه اتى بما التزمه بالشرط نصا
وانما تعتبر دلالة الحال والمقصود بالكلام اذا لم يوجد التنصيص بخلافه ولو قال الامير للاسير من دلنا
على حصن كذا او على عسكر فلان البطريق او على عسكر الملك فهو حر فدلهم رجل ثم لم يظفروا بهم فالاسير
حر لانه اتى بما شرط عليه من الدلالة فالمشروط عليه الدلالة على قوم ممتنعين بهذا وقد اتى به بخلاف
ما تقدم فالغالب ان المراد هناك الدلالة على عشرة غير ممتنعين الا ترى انه لو قال من دلنا على عشرة من السبي من
نساء او صبيان فهو حر فدلهم رجل على ذلك بين يديه فاخذ حصن يمنعونهم انه لا يعتق لان الغالب ان المراد
الدلالة عليهم في غير منعة وانما يحمل مطلق الكلام في كل موضع على ما هو الغالب قال ولو بعث الامير جريدة
الى دار الاسلام لقتال المسلمين من دار الشرك على الطريق فيه رماكا وقال فيه مائة درهم فدلهم رجل
وصفه كونه فعرفوا على دلالته حتى اصابوا الطريق ولم يذهب معهم هو فلا شيء له لانه انما اوجب على

لا على سبيل التنفيل اذ التنفيل بعد احراز الغنيمة لا يجوز وارشاد المتحير الى الطريق ليس من الجهاد حتى
عليه النفل فعرفنا انه اجارة واستحقاق الاجرة بعمل لا يجوز وقول فلهذا لا يستحق شيئا اذا لم يذهب معهم
وان ذهب معهم حتى دلهم على الطريق فله اجر مثله في ذهابه معهم لانه اتى بالعمل بحكم اجارة فاسدة
فان المعقود عليه من العمل لم يكن معلوما حين لم يبين الى اي موضع يذهب معهم ورب او صلهم الى الطريق
بعشرة خطى ورب لا يوصلهم الا بمسيرة عشرة ايام وجهالة المعقود عليه يفسد العقد ثم ان كان المشروط له مائة
درهم فانه يستحق اجر المثل لا يجاوز به مائة كما هو الحكم في الاجارة الفاسدة اذا كان المسمى معلوما وان
كان المشروط له راسا من السبي فله اجر مثله بالغا ما بلغ لان تسمية الراس مطلق في باب الاجارة لا يكون
تسمية صحيحة فهذا لانه انما لا يجاوز المسمى لتمام الرضا به وذلك يتحقق بالمائة ولا يتحقق بالراس لان
الرءوس تتفاوت في المالية ولو قال من يدلنا على الطريق حتى يبلغ بنا موضع كذا فله مائة درهم او فله
الراس بعينه فذهب رجل معهم الى ذلك المكان فله المسمى لان المعقود عليه معلوم ههنا والبدل معلوم
فان قيل الحق الطالب للعقد مجهول فكيف ينعقد العقد صحيحا قلنا انما ينعقد العقد حين ياخذ في الذهاب
معهم ويستوجب الاجر بحساب ما ياتي به من العمل وعند ذلك لا جهالة فيه ولو تحير الامام ولكن قال
منكم هذه الارض حتى يبلغ الطريق فله مائة درهم ففعل ذلك قوم استحقوا اجر المثل لا يجاوز به المائة
لان المعقود عليه من العمل مجهول الجهالة الاولى ولو قال الى موضع كذا فلهم المسمى لان المعقود عليه معلوم والبدل
معلوم وان فعل المستحق لها باعيانهم فسبح قوم آخرون فساروا الى ذلك المكان فلا شيء الا لمن العقد كان
بينه وبين من خاطبهم به فغيرهم يكونون متبرعين باقامة العمل ولو نادى بذلك في جميع اهل العسكر فساروا
قوم سمعوا النداء فلهم الاجر لانهم اقاموا العمل بحكم الاجارة ولو ساروا قوم لم يسمعوا النداء فلا شيء لهم
لانهم اقاموا العمل متطوعين لا على جهة الاجارة حين لم يسمعوا النداء وبهذا يتبين ان الاستحقاق ههنا
ليس بطريق النفل ولو ان الامير اخطأ الطريق فتحير فقال لاسير في يده ان دللتنا على الطريق فلك اهلك
وولدك فدلهم بنفسه او بذهابه معهم حتى اوقفهم على الطريق كان على حاله فيا للمسلمين مع اهله وولده
لان الامير لم يذكر نفسه بشيء في الجزاء فيبقى هو اسيرا على حاله واذا كان هو عبدا للمسلمين فما يكون له
يكون للمسلمين ايضا اهله وولده وغيرهم في ذلك سواء ولو كان قال لك نفسك واهلك وولدك
المستامنين لها فهو حر لا سبيل عليه لانه جعل لنفسه جزاء على الدلالة وقد اتى بها فكان حرا وله اهله
وولده ايضا لانه شرط له ذلك الا انه لا يدخل في اسم الاهل ههنا الا زوجته بخلاف ما تقدم في فصول
الامان لان ههنا قد صاروا مملوكين للامير فلا يزال الملك عنهم الا بتيقن وهذا اليقين في زوجته خاصة
وكذلك في اسم الولد لا يدخل الا ولده لصلبه خاصة والبعد ولده فهم في الامان يعتبرون في الولد الصلب
وهذا الاستحقاق له مبنى على التيقن به وان لم يكن في الاسر ولد لصلبه فله اولاد ابنه لانهم يقومون مقام

ابيهم

مقامهم في هذا الاسم فقيقا ولم عنده علم بابائهم ولا يكونون داخلين في ذلك فيحتمل الا ان يسلمهم لعدم
من الاولاد ثم لا يترك بمجرد ذلك الى دار الحرب ولكنه يخرجهم الى دار الاسلام ليكونوا ذمة للمسلمين لانه بعد ما تقرر لا يجوز
تمكينهم من الرجوع الى دار الحرب ويستوي ان كان دلهم بكلام او ذهب معهم لما تقدم من ان الدلالة على
ذلك على وجه الاجارة فلا يجب بالكلام وهذا وجه الصلح والامان فيتعقب فيه وجود الشرط حقيقة فان كان الامير
قسم السبي في دار الحرب بايعهم ثم تحير فقال للاسير من دلنا على الطريق فهو حر او قال فله مائة درهم
ذلك لبعضهم فان كان شرطه مائة درهم فله اجر مثله لا يجاوز به المائة ويكون ذلك في مال الامام
الملك قد تعين فيهم ههنا فانما اوجبناه بالامام ويكون على وجه الاجارة دون الصلح والامان ولهذا لو دلهم بكلام
ولم يذهب معهم لم يستحق شيئا وان كان قال فهو حر فهذا باطل لان الامير لا يملك ان يعتق ارقاء
الملاك بعدما تعين ملكهم فيه ولو تحير قبل قسمتهم فقال امير من دلنا منكم على الطريق فهو حر فدل اسير على
طريق الا انه طريق ياخذ الى دار الحرب لا الى دار الاسلام فان كانوا تحيروا في الدخول فهذه دلالة وهو
حر وان كانوا تحيروا في الانصراف فليست هذه بدلالة وان دلهم على طريق ياخذ الى دار الاسلام الى دار
الحرب فالتقسيم فيه على عكس هذا لان مطلق الكلام يتقيد بدلالة الحال وقد علمنا ان مراده في حالة الدخول
الدلالة على الطريق يوصله الى مقصده من دار الحرب وفي الانصراف مقصوده الدلالة على الطريق
يوصله الى مقصوده من دار الاسلام وفي الحالين دلنا على الطريق حصن كذا فانت حر فدلهم لذلك الحصن
من ذلك المكان طريق فدلهم على طريق آخر هو ابعد من الطريق المعهود فله شرطه لان الكل واحد
من الطريقين طريق ذلك الحصن اذا كان بحيث يعتاد الناس الذهاب الى ذلك الحصن في ذلك الطريق
والامير اطلق اللفظ ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل وليس في كلامه ذلك وان دلهم على طريق ليس بطريق
الى ذلك الحصن ولكنه طريق الى غيره الا انهم يقدرون منه على ان يدوروا منه الى ذلك المكان حتى ياتوه فليست
هذه بدلالة لان الاسير قد يتمكن من ان ياخذ من هذا الموضع كما شعر ثم يدور حتى ياتي الى المكان المعهود
اعد الطريق منه الى كا شعر طريق بخارا فعرفنا انه ما اتى بالمشروط عليه فلا يكون حرا وان قال ان دللتنا
على طريق حصن كذا وهو الطريق الذي يقال له كذا فدلهم على طريق غيره حتى اقامهم على الحصن فان
كانت لهم منفعة في الطريق الذي عينوا له من حيث قرب الطريق او امنه او كثرة العلف او الكلأ او كثرة الماء
او كره ما يجدون من السبي فهو في على حاله لانه ما اتى بالشرط فانهم عينوا له الطريقا وكانت لهم فيه
منفعة التعيين متى كان مفيدا يجب اعتباره وان كان الذي دلهم عليه اكثر منفعة من الذي عينوا له
فهو في القياس كذلك لانه ما اتى بالمشروط في ايجاب العتاق يعتبر اللفظ دون المعنى لجواز ان يكون
لهم في ذلك حكمة وفائدة حميدة وفي الاستحسان هو حر لانه اتى بمقصودهم وزيادة وانما يعتبر التعيين اذا
كان مفيدا فاذا علمنا ان فائدتهم فيما اتى به اظهر سقط اعتبار التعيين لكونه غير مفيد وان لم يعلم ايهما

النفع فهو في سعة من ذلك لان التعيين كلام منه قبل ان يكون معتبرا في الاصل اذا لم يعلم كونه عن الفائدة
بذلك وعلى هذا لو قال من دلنا على طريق درب كذا فله كذا فدلهم رجل على طريق المسلوك
طريق مخوف فان كان ذلك اقرب واكثر منفعة فهو جائز وان كان ليس كذلك او لا يدري اجائز ذلك ام لا
فهو في الانه اتى بالمشروط عليه زيادة لو ذهب بهم الى الطريق غير ما ذكروا له وكان فيه الهلكة وجنده
فقاتلهم فقتل منهم او ذهب بهم في طريق لا علف فيه فهلكت دوابهم فما تواجرها الى ان يوفي له بالشرط
وانما فصل بهذا بيان ان التقييد متى كان مفيدا يجب اعتباره باب ما يجوز من النفل في السلاح وغيره واذا رأى
امير العسكر دروع المسلمين قليلة عند دخولهم دار الحرب فقال من دخل بدرع فله من النفل كذا او فله سهم
في الغنيمة فهذا جائز لا بأس به لان هذا التنفيل يقع منه على وجه النظر للمسلمين في حمل الدروع الى دار الحرب
يحتاج الى مؤنة ويحصل به ارهاب العدو فيجوز ان ينفل على ذلك تحريضا لهم على تحمل هذه المؤنة في ارهاب
العدو الا ترى ان الشرع اوجب للغازي السهم بهذا المعنى وهو انه يلتزم المؤنة فيما يحصل به ارهاب
العدو فللامام ان يوجب ذلك بطريق التنفيل اعتبارا بما اوجبه الشرع وكذلك لو قال من دخل بدرعين
فله كذا لان المبارز قد يظاهر بين درعين اذا اراد القتال على ما روي ان النبي عليه السلام ظاهر بين درعين
يوم احد فكان هذا منه على وجه النظر والاجتهاد وان قال من دخل بدرع فله كذا ومن دخل بدرعين فله كذا
ومن دخل بثلاثة دروع فله كذا لم يذكر هذا في الكتاب وينبغي له ان ينفل بكذا ولا يجوز منه هذا التنفيل
في اكثر من درعين لان هذا لا يقع على وجه الاجتهاد والنظر والمقاتل لا يمكنه ان يلبس اكثر من درعين عند القتال
لان ذلك يثقل عليه فلا يمكنه ان يقاتل معه فعرفنا انه ليس في التنفيل على اكثر من درعين منفعة فان قيل
معنى التزام المؤنة وارهاب العدو يتحقق في الثالث والرابع الى الخمس قلنا لا كذلك فان الارهاب لا يكون
لا بالدروع بل بالقتال لابسا كذا وكذا دارعا فيختص بالارهاب الدارع هو وحده لانه ما حمل
الدروع مع نفسه ليتقلدها غيره وانما حمل ليلبس عند القتال وذلك لا يتأتى له في اكثر من درعين
وعلى هذا لو قال لاصحاب الخيل من دخل بتجفاف فله كذا فان معنى التزام المؤنة وارهاب العدو يحصل
بالتجفاف للخيل كما يحصل بالدروع للفارس فيجوز ان ينفل على تجفاف وتجفافين ولا يجوز اكثر من ذلك
لان التجفاف للفرس فالتنفيل عليه بمنزلة التنفيل على الفرس ولو كان الامير ممن لا يرى ان يسهم الا لفرس
واحد فقال من دخل بفرسين فله كذا كان ذلك تنفيلا صحيحا ولا يجوز ان ينفل على اكثر من فرسين
لان المبارز قد يقاتل بفرسين لا يقاتل باكثر منهما فانما يجوز في تنفيله ما يكون فيه منفعة دون ما لا منفعة
فيه الا ان يكون اخر امر فانه قد يحتاج الرجل في غيبته الى ثلاثة افراس فيجوز تنفيله لتلك الثلاثة اذا رأى في ذلك
وكذلك لو شرط ذلك في تجفاف لانه يكون على كل فرس تجفاف ومتى علم ان تنفيله على وجه النظر يجب
تنفيذه ما لم يعلم [illegible] التنفيل لو لم يقل ذلك [illegible] على ما تقدم الى [illegible]

فله كذا او قال من تقدم بحجفة فله كذا فذلك تنفيل صحيح لان فيه منفعة للمسلمين من حيث اظهار
الجلادة والقوة وايقاع الرعب في قلوب المشركين والتنفيل على مثله يكون ولو لم يقل ذلك حتى فتحوا
الحصن ثم اراد ان ينفل منه للدارع والمتجفف على قدر الغناء فليس له ان يفعله لان التنفيل يكون
قبل الاحراز فاما بعد الاحراز يكون صلة لا تنفيلا وليس للامام ان يخص بعض الغانمين بالصلة من
الغنيمة بعد ما ثبت حقهم فيها فان نفل الامام بعد الاحراز على قدر الغناء والجزاء وكان من رأيه فهو
نافذ لانه امضى اجتهاده في فصل مجتهد فيه فليس لاحد من القضاة ان يبطل ذلك وحل للمنفل له
ان يأخذ ذلك وان كان هو ممن لا يرى التنفيل بعد الاصابة لان الرأي يسقط اعتباره اذا جاء الحكم
بخلافه فان قضاء القاضي ملزم غيره ومجرد الاجتهاد غير ملزم غيره وهو نظير ما لو قال لامرأته
انت طالق البتة ومن رأيه ان ذلك تطليقة بائنة فقضى القاضي بانها تطليقة رجعية كما هو
قول عمر وابن مسعود رضي الله عنهما فانه ينفذ قضاؤه ويسعه ان يقيم عليها ولكن هذا قول محمد فاما
على قول ابي يوسف المجتهد لا يدع رأيه اذا كان ما ثبت عليه بقضاء القاضي بخلافه وقد بيناه
في شرح المختصر في آخر الاستحسان والله اعلم باب ما يجوز من النفل بعد اصابة الغنيمة وما لا يجوز
منه قال ولو ان سرية في دار الحرب اصابوا غنائم فعجزوا عن حملها الى دار الاسلام واراد الامير احراقها
او دفنها ثم قال للمسلمين من اخذ منها شيئا فهو له فهذا جائز ومن تخلف منهم فاخرج شيئا
فهو له ولا خمس لان هذا تنفيل وقع على وجه النظر وانما كرهنا التنفيل بعد الاصابة لما فيه من ابطال
حق بعض الغانمين بعد ما ثبت حقهم في المصاب والابطال انما يكون عند التمكن من الحفظ وثبات
حقهم بالاخراج فاما بعد تحقق العجز عن ذلك فهذا لا يكون ابطالا لحق احد يوضحه ان للامير ان يحرق
ما فيها ويذبح الحيوانات ثم الاحراق وترك الاحراز تضييعه وفي ذلك ابطال حق الكل فمن ضرورة جواز ذلك
جواز ابطال حق البعض بتخصيص البعض بطريق التنفيل ولان في الاحراق ابطال الحق ولا منفعة
فيه لاحد من المسلمين وفي التنفيل توفير المنفعة على بعضهم فكان الميل الى هذا اوجب ولكن ما اذا كان
قادرا على الاخراج او البيع او القسمة فهو متمكن من ايصال المنفعة الى جماعتهم فلا ينبغي له ان
يبطل حق بعضهم ولذلك لو قال عند العجز من اخذ شيئا فهو له بعد الخمس او قال فله نصفه او ما اخذ
قبل الخمس او بعده فذلك كله صحيح ينبغي له ان ينفل من ذلك ما يكون اقرب الى النظر ثم القسمة بعد
الاخراج على ما اوجبه الامير التنفيل وان اخذ رجل منهم شيئا كان المسلمون يقدرون على اخراجه ولم يكن
الامام علم به من ظهر او غيره فذلك فان هذا يخمس والباقي بينهم على سهام الغنيمة لان صحة هذا التنفيل
لضرورة العجز عن الاخراج والثابت بالضرورة لا يعدو موضعها فلا يتناول هذا التنفيل ما لم يتحقق
فيه الضرورة واذا ثبت هذا الحكم فيما اذا اخذوا منها والم يحدث فيما لم يأخذوه بالطريق الاولى متى

اذا اوردوا بغنائمهم جاءتهم فلبه السلاح والرخام ومما الذهب فلم يقدروا على اخذه واخراجه فقال الامير
من اخذ شيئا فهو له فذلك صحيح ومن حرث شيئا من ذلك واخرجه اختص به لانهم وان كانوا قادرين
على حمله فقد كانوا عاجزين عن اخراجه فلهم ان يتركوه فيصح تنفيل الامير في ذلك ايضا وسوى
ان كان ذلك مما يقدر على حمله بعد الهدم او لا يقدر عليه لان التنفيل من الامير قبل الهدم وانما كانت
القدرة على حمله بالهدم فيه من الهدم فيجب تنفيل الامام الا ان يكون شيئا من ذلك موضوعا ناتيا عن البناء
يقدرون على اخراجه حين نفل الامام ولم يعلم به فان ذلك يقسم بين الجماعة وان اخرجه احد منهم لان
التنفيل لم يتناوله ولو ان الامير لم ينفل احدا ولكنه امرهم باحراق ذلك فتكلف بعضهم فاخرجها
على دوابهم الى دار الاسلام فذلك يخمس ويقسم بين جميع العسكر لان تخصيص البعض بتنفيل الامام ولم يوجد
انما الموجود الامر بالاحراق ولا تاثير له في تخصيص بعضهم بشيء وادنى الدرجات ان الذي اخرج انما فعله
ما كان متبرعا على الهلاك مما كان مشتركا بينه وبين غيره فلا يكون ذلك سببا لقطع الشركة
وتخصيصه ولو تقسم اصحابنا في ارض الحرب وباعه من التجار او اخرجه الى دار الاسلام فلحقهم العدو
وابتلوا بالهرب فينبغي لهم ان يحرقوا ذلك بالنار لينقطع منفعة العدو عنه فانه من ذلك في معنى الكتب لليهم
واذا كان يجوز للغزاة ان يفعلوا ذلك بما حال عليهم من متاعهم وسلاحهم في دار الحرب لئلا ينتفع به العدو
كما فعله جعفر فانه حين آيس من نفسه عقر فرسه فلان يجوز ذلك فيما اخذوه من امتعة اهل الحرب
كان اولى فان سيبوا ذلك لم يحرقوه فقال الامير من اخذ شيئا فهو له فاخذ ذلك قوم واخرجوه
فهلكة فذلك كله مردود الى اهله لان بالقسمة والبيع قد تعين الملك فيه وليس للامام ولاية
التنفيل في املاك الناس بحال وكذلك بالاخراج الى دار الاسلام وقد تاكد الحق فيه لهم حتى
لو ورث عنهم فلا يبقى للامام فيه ولاية التنفيل اصلا بخلاف ما قبل الاحراز فالثابت هناك حق
ضعيف يثبت بالاحراز باليد وذلك ينعدم بالالقاء للاحراق فيجوز التنفيل بالتنفيل فيه بعد
الاحراز فاما بعد الاحراز بالدار الحق قد تاكد بتمام السبب للاحراز بالدار ولا يبطل ذلك بالالقاء
للاحراق فلا يكون للامام فيه ولاية التنفيل بهذا بعد القسمة والبيع اظهر لان الملك قد تعين فيه
الا ترى انهم لو طرحوا ذلك في دار الحرب فلم يفطن بها اهل الحرب حتى دخلت سرية اخرى و
اخرجوها او اخذها اهل الحرب ثم دخلت سرية اخرى فاخذوها منهم لم يكن للسرية الاخرى فيها حق
بمنزلة سائر اموال اهل الحرب التي لم يؤخذ منهم ولو طرحوها للاحراق بعد القسمة والبيع ثم تركوها
مخافة العدو فلم يعلم بها المشركون حتى جاءت سرية اخرى فاخذوها واخرجوها فهي مردودة على
الملاك لبقاء ملكهم فيها وان اخذها المشركون ثم استنقذها من ايديهم سرية اخرى فان وجدها
الملاك قبل القسمة اخذوها بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة بمنزلة سائر

اموالهم

اموالهم اذا اصابها اهل الحرب واحرزوها وكذلك بعد الاحراز بدار الاسلام ان طرحوها ثم جاءت
سرية اخرى فاخذوها ولم يعلم بها اهل الحرب فهي مردودة على السرية الاولى لتأكد حقهم فيها
وان احرزها اهل الحرب ثم اخذها منهم سرية اخرى فان وجدها السرية الاولى قبل القسمة اخذوها
بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة فلا سبيل لهم عليها وهذه هي الرواية الثانية التي بينا انها جرى في
هذه المسألة لانهم لو اخذوها بالقيمة وحقهم قبل القسمة في المالية اذ لا ملك لاحد في العين لهذا
كان للامام ان يبيعها ويقسم الثمن فلا يكون الاخذ بالقيمة مفيدا لهم شيئا وانما يثبت حق الاخذ
اذا كان مفيدا ولو ان المشترين والذين وقع ذلك في سهامهم او الذين رموا بمتاعهم قالوا
حين رموا به من اخذ شيئا فهو له فاخذ ذلك قوم من المسلمين فهو لهم اخرجوه او لم يخرجوه لان
هذه هبة من الملاك للاخذين وقد تمت بقبضهم فان ارادوا الرجوع فيه فلهم ذلك قبل ان يخرجه
الاخذون الى دار الاسلام كما هو الحكم في الهبة وان اخرجوه او بلغوه موضعا يقدر فيه على حمله
لم يكن لهم ان يرجعوا فيه لانه حدث فيه زيادة بصنع الموهوب له فانه كان مشرفا على
الهلاك في مضيعة وقد احيا بالاخراج من ذلك الموضع والزيادة في عين الموهوب يمنع الواهب
من الرجوع ولكن هذا الحكم فيما اذا اخذه من سمع مقالة المالك من المالك منه او ممن بلغه فاما
من لم يسمع ذلك اصلا اذا اخذ شيئا واخرجه كان عليه ان يرده على مالكه لان من علم بمقالته فانما
اخذه على وجه الهبة فيكون ذلك قبضا متمما للهبة ومن لم يعلم ذلك فهو انما اخذه لا على وجه
الهبة بل على وجه الاعانة لمالكه بالرد عليه فلا يثبت له الملك بهذا الاخذ فان قيل هذا ايجاب
لمجهول فكيف يصح بطريق الهبة قلنا لان هذه جهالة لا تفضي الى المنازعة فالملك انما يثبت عند
الاخذ وعند ذلك الاخذ متعين معلوم وكان المالك بهذا اللفظ اباح اخذه على وجه الهبة منه
وهذه الاباحة تثبت مع الجهالة اصله ما رواه عبد الله بن قرط اليماني ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال افضل الايام عند الله يوم النحر ثم يوم القر يعني الثاني من ايام النحر لان الحاج يقر فيه بمنى قال
وقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بدنات خمس او ست فطفقن يزدلفن اليه بايتهن يبدأ
فلما وجبت جنوبها قال كلمة لم افهمها فسالت بعض من يليه ماذا قال رسول الله عليه السلام فقال
قال رسول الله عليه السلام من شاء اقتطع فهذه اباحة للاخذ على وجه التمليك والانتفاع بالكل لمن
اوجبها رسول الله عليه السلام مع الجهالة مما يكون من هذا الجنس يتعدى اليه حكم هذا النص وتقرره
ان مجرد الالقاء بغير كلام يفيد هذا الحكم فان من القى نثار السكر والدراهم في العرس وغيره فلكل من
اخذ شيئا من ذلك يصير مملوكا له ويجوز له ان ينتفع به من غير ان يحكم اخذه بشيء وقيل ان
الحال دليل على الاذن في الاخذ فاذا وجد التصريح بالاذن بالاخذ لان يثبت هذا الحكم كان اولى

تفسير فاذا وجبت جنوبها

وعلى هذا لو وضع انسان الماء وجمد على باب داره فانه يباح الشرب منه لكل من مر به من غني او
فقير لوجود الاذن دلالة واذا غرس شجرة في موضع لا ملك فيه لاحد واباح للناس الاصابة من
ثمارها فانه يجوز لكل من مر بها ان ياخذ من ثمارها فيتناول وكل ذلك ماخوذ من الحديث الذي روينا
ولو ان الامير بعد انهزام المشركين نظر الى قتلى منهم عليهم اسلابهم ولا يدري من قتلهم فقال من اخذ
سلب قتيل فهو له فاخذ ما قوم فذلك لهم قبل لان المسلمين لم ياخذوها فيكون هذا في معنى تنفيل
قبل الاصابة والاصح ان يقول هذا تنفيل بعد الاصابة ولكن الامام امضاه باجتهاده والمختلف فيه
اذا امضاه الامام باجتهاده يصير كالمتفق عليه حتى اذا مات او عزل وولي غيره لم يسترد ممن اخذ
شيئا من ذلك وان لم ياخذوا حتى عزل الاول وجاء امير آخر ثم اخذوا ذلك قبل ان يعلموا بعزله قبل
حصول المقصود فالمقصود هو الاخذ والاحراز فاذا ابطل تنفيله قبل حصول هذا المقصود صار
كان لم يكن وقد تقدم نظيره فيما اذا نفل قبل الاحراز ثم مات او عزل قبل الاصابة واستعمل غيره
فانه يبطل حكم ذلك التنفيل ففي التنفيل بعد الاصابة هذا اولى وهو بمنزلة قضاء لم ينفذه القاضي
حتى عزل واستقضى غيره ممن يرى خلاف ذلك ثم فرع على الاصل الذي بينا ان التنفيل عند حضرة
القتال يكون عند ذلك القتال خاصة وعند دخول دار الحرب قبل ان يلتقوا قتالا يكون باقيا
الى ان يخرجوا الى دار الاسلام حتى لو انهم خرجوا الى دار الاسلام ثم قفلوا الى دار الحرب فقتل رجل منهم قتيلا
من المشركين فلا سلب له لان حكم ذلك التنفيل قد انتهى بخروجهم الى دار الاسلام وهذه دخلة اخرى
فاذا لم يجدد الامام تنفيلا عندها لم يكن للقاتل السلب بالتنفيل الاول الا ترى انهم لو اقاموا
سنة ثم رجعوا لم يكن للقاتل السلب بالتنفيل الاول ولو بلغهم ان العدو دخلوا دار الاسلام فخرجوا
يريدونهم فقال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فهذا على ما اصابوا في وجههم ذلك في دار الاسلام
ودار الحرب الى ان يرجعوا الى منازلهم وان لقوا العدو في دار الاسلام ثم قال الامير ذلك فهذا على ذلك
خاصة لما بينا ان المطلق من الكلام يتقيد بما هو المقصود منه بدلالة الحال في كل فصل ولو ان الامير بعث
في دار الحرب سرية الى حصن وقال ما اصبتم منه فلكم الربع من ذلك فاتوا ما علقه لما يقاتلون ثم
لحقهم العسكر فتراجعوا ففتحوا الحصن فلا نفل لهم ولا لمن لانه انما اوجب لهم النفل فيما يصيبون
بقتالهم دون من يلتحق بهم من العسكر فالمقصود كان تحريضهم على فتح الحصن والاصابة ولم يحصل ذلك
لهم الا ترى ان العسكر لو فتحوا الحصن دون اهل السرية لم يكن لاهل السرية من النفل شيء وان كان الفتح
بحضرة منهم فكذلك اذا كان الفتح بقتال جميع اهل العسكر قال ولو بعث الامام سرية من دار الاسلام
وعليهم امير ثم عزل اميرهم وبعث امير آخر وقد نفل الاول قوما نفلا فاخذوه فان كانوا اخذوا
ذلك قبل علمه بعزله فذلك سالم لهم وكذلك ان كان ابتدأ التنفيل منه قبل ان يعلم بالعزل لانه امير

بالعلم بعزله لانه يثبت حكم حصار فيه ونخبره بعزله فاما اذا نفل الاول بعدما جاء الكتاب بالخبر
بعزله فتنفيله باطل لانه التحق بسائر الرعايا وان جاء الكتاب ان الامام قد بعث فلانا اميرا على السرية
فاذا لم يقدم فلان عليه فهو الامير على حاله يجوز تنفيله الا ترى انه لو كان امير مصر كان الى ان يصلي
الجمعة الى ان يقدم صاحبه وهذا لانه لا يجوز ترك المسلمين سدى ليس عليهم من يدبر امورهم في دار
الاسلام ولا في دار الحرب فما لم يقدم الثاني كان التدبير الى الاول فيصح منه التنفيل الا ان يكون الامام
كتب اليه اني قد عزلتك واستعملت فلانا ولم يذكر هذه الزيادة فحينئذ هو بعدما صار معزولا لا يجوز تنفيله
بعد ذلك لانه صار كانه يخاطب الامام اياه عند التقليد فيصير معزولا ايضا بخطابه اياه بالعزل
والكتاب ممن نأى كالخطاب ممن دنا ولو كان الامير الاول حين استعمل امره ان يدخل
بالقوم ارض الحرب فلم يدخل بهم حتى جاءه كتاب الامام انا قد امرنا فلانا فلا تبرح حتى ياتيك
فتعجل فدخل بهم ارض الحرب ونفل لهم نفلا فذلك باطل لان نهي الامام اياه عن دخول دار الحرب قد وصل
اليه بكتابه فصار كما لو واجهه ولو واجهه بذلك فدخل دار الحرب بغير امره لم يكن اميرا ولا
يجوز تنفيله ولو كان الكتاب اتاه انك الامير فادخل بهم فاذا ادركك فلان فهو الامير
دونك فجميع ما صنع الاول من النفل جائز حتى يلقاه الامير الآخر لانه علق عزله بالتقاء الثاني
الاول فما لم يلتقيا فهو الامير على حاله وبعدما التقيا صار الامير هو الثاني ان نفل جاز تنفيله
دون الاول ولو كتب اليه انت الامير حتى يلقاك فلان فهذا والاول سواء لانه جعل اللقاء
غاية ومن حكم الغاية ان يكون ما بعده بخلاف ما قبله ويستوي ان كان قد قلده قبل هذا مطلقا
او لم يقلده لان بعد التقليد مطلقا له ولاية العزل فله ولاية التوقيت في ذلك التقليد ايضا
واذا ثبت التوقيت بهذا الكتاب صار كانه صرح بعزله اذا اتاك فلان فهو الامير دونك
ولو ان قوما من المسلمين لهم منعة امروا عليهم اميرا او دخلوا دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام
فاصابوا غنائم خمس ما اصابوا وكان ما بقي بينهم على سهام الغنيمة لان باعتبار منعتهم يكون المال
ماخوذا على وجه اعزاز الدين فيكون حكمه حكم الغنيمة فان نفل اميرهم فذلك جائز منه على الوجه الذي
يجوز من امير سرية قلده الامام وبعثهم لانهم رضوا بالامير عليهم ورضاهم معتبر في حقهم فصار
اميرا باتفاقهم عليه الا ترى ان الامامة العظمى كما تثبت باستخلاف الامام الاعظم تثبت باجماع
المسلمين على واحد والاصل فيه امامة الصديق رضي الله عنه وكذلك الامارة على اهل السرية تثبت
باتفاقهم كما تثبت بتقليد الامام الا ترى ان اهل البغي لو امروا عليهم اميرا ودخلوا دار الحرب فنفل
اميرهم شيئا ثم تابوا جاز ما نفل اميرهم باعتبار المعنى الذي ذكرنا ولو ان الخليفة غزا بجنده فمات
في دار الحرب وقتل فقالت طائفة من الجند نؤمر فلانا فامروه واعتزلوا وقالت طائفة اخرى

ثم لو قال ما اخذ وما غنموا فان خرجت كل طائفة وجهها في ارض العدو واصابوا غنايم ونفل كل
امير نفلا قبل الخمس او بعد الخمس ثم التقوا في دار الحرب فاصطلحوا على الخليفة الذي قام مقام الاول
ينفذ تنفيل كل امير باعتبار ان قومه قد رضوا به اميرا عليهم وهم الذين اصابوا ما اصابوا من
الغنيمة فيجوز تنفيل كل امير سواء التقوا في دار الحرب او بعد ما خرجوا الى دار الاسلام الا انهم اذا
التقوا في دار الحرب فما بقي بعد النفل يقسم بين الفريقين على سهام الغنيمة لانهم اشتركوا في الاحراز
قال ولو بعث الخليفة عاملا على الثغور ولم يذكر له النفل بشيء فله ان ينفل قبل الخمس وبعد الخمس لانه انما
استعمل على الثغور ليحفظها ويغزو اهل الحرب حتى ينقطع طمعهم عنها والنفل من امر الحرب فانه تحريض على
القتال فمن ضرورة تفويض امر الحرب اليه وجعل التدبير في ذلك الى رايه ان يكون امر التنفيل مفوضا
اليه الا ان ينهاه الخليفة عن النفل فحينئذ لا يجوز له ان ينفل لان الدلالة يسقط اعتبارها اذا جاء التصريح بخلافها
وذلك بمنزلة تقديم المائدة بين يدي الانسان فانه اذن في التناول دلالة الا ان ينهاه عنه
فان استعمل هذا العامل عاملا اخر فنفل الثاني فان كان الخليفة لم ينه الاول عن التنفيل جاز التنفيل
من الثاني وان كان نهى الاول عن ذلك لا يجوز التنفيل من الثاني لانه عامل للعامل الاول فيكون
قائما مقامه الا ترى ان القاضي اذا استخلف وقد نهي عن القضاء في الحدود لم يكن لخليفته ان يقضي
فيها وان لم ينه عن ذلك كان لخليفته ان يقضي فيها فكذلك فيما سبق ولو ان هذا العامل بعث سرية
من الثغور وامر عليهم اميرا فنفل اميرهم في دار الحرب للسرية سلب القتيل فذلك جائز منه كما يجوز
من العامل لو غزا بنفسه لانه فوض اليه امر الحرب وجعله نافذ الامر على اهل السرية وانما بعثهم
من دار الاسلام فكان اميرهم كامير العسكر وتنفيل امير العسكر جائز وان لم يؤمر به نصا الا ان يكون
في المعنى لمن يجب ولاية خاصة فكذلك تنفيل امير السرية ولو نهاه العامل ان ينفل احدا شيئا
فنفل لم يجز تنفيله لان من قلده صرح بالنهي عن التنفيل فيكون حاله في التنفيل كحال العامل اذا
نهاه الخليفة عن التنفيل ولانه ليس امير عليهم فيما لم يوله العامل فكان تنفيله كتنفيل سائر الرعايا
ويستوي ان رضي الجند بذلك او لم يرضوا وكان ينبغي ان يجوز تنفيله اذا رضوا به كما يثبت الامارة
عليهم له بعد موت اميرهم اذا رضوا به ولكن الفرق بينهما ان هناك رضاهم لم يحصل على مخالفة امر
العامل بل حصل فيما لم يامر العامل بشيء فيه فكان معتبرا وههنا حصل رضاهم على خلاف ما امر به العامل
فلا يكون معتبرا كما لو ارادوا عزل اميرهم وتقليد غيره فان نفل اميرهم ثم لم يقتسموا الغنائم حتى جاءوا
واخبر اميرهم العامل بما نفل فراى ان يجيز ذلك فليس ينبغي له ان يفعله لان اجازته بمنزلة
تنفيله ابتداء بعد الاصابة وان اجاز ذلك جاز النفل وحل لمن اصابه ان ياخذه لان هذا
حكم في فصل مجتهد فيه وهو التنفيل بعد الاصابة فيكون نافذا فان قيل اصل التنفيل كان

بالطلاق واجازة ما كان بالطلاق لغوا وان حصل ممن يملك الانشاء كما لو طلق رجل امراة الصبي
ثم بلغ الصبي فاجاز ذلك كانت اجازته لغوا وان كان هو يملك انشاء الطلاق الآن
وعن هذا الكلام جوابان احدهما ان هناك اصل الايقاع لم يكن موقوفا لانه لا مجيز له عند
ذلك وههنا اصل التنفيل حين وقع كان موقوفا حتى لو اجازه العامل قبل ان يصيبوا
الغنايم كان صحيحا فاذا راى ان يجيزه بعد الاصابة قلنا انه يجوز ايضا والثاني ان الاجازة
ههنا انما تتم بالتسليم الى من نفله الامير فيجعل هذا التسليم بمنزلة الانشاء لا قوله اجزت وذا
من الطلاق ان لو قال الصبي بعد البلوغ جعلت ذلك تطليقة واقعة فانه يجعل ذلك انشاء
الطلاق منه ونظيره هذا لمن اشترى شيئا الى العطاء فان الشراء فاسد فان راى القاضي
ان يجيز هذا البيع حين خوصم فيه اليه نفذ البيع باجازته وحل للمشتري امساكه وان كان اصل
البيع فاسدا ولو كان العامل دخل دار الحرب مع العسكر ثم بعث سرية ولم يامر اميرهم بالتنفيل ولم
ينههم عن ذلك فنفل اصحاب السرية نفلا ثم جاءوا بالغنيمة الى العسكر فان تنفيل امير السرية يجوز في
نصيب اصحاب السرية خاصة لان الجيش شركاء اصحاب السرية في المصاب ههنا وليس لامير السرية
ولاية على الجيش انما ولايته على اهل السرية خاصة فيجوز تنفيله في نصيبهم خاصة فان كان
العامل حين بعثهم نفل لهم نفلا ثم نفل اميرهم ايضا نفلا فجاءوا بالغنايم فما نفل لهم العامل
يرفع من راس الغنيمة ثم يقسم ما بقي حتى يتبين حصة اصحاب السرية ثم ينفذ ما نفل امير السرية
من حصتهم من الغنيمة وما نفل لهم العامل لان ذلك كله لهم خاصة ولا امير هم ولاية عليهم فينفذ
تنفيله فيما لهم خاصة بخلاف الاول فهناك السرية مبعوثة من دار الاسلام ولا شركة لغيرهم
معهم في المصاب حتى لو ان هذه السرية لم يرجع الى العسكر ولكنهم خرجوا الى دار الاسلام من جانب
آخر فانه يكون الحكم فيهم كالحكم في السرية المبعوثة من دار الاسلام لانه لا شريك لهم في المصاب
وفي الوجهين لو اصابوا الطعام ما كان لهم ان ياكلوا من ذلك فاحتبوا الا ترى انهم بعد ما رجعوا
الى العسكر يباح لهم التناول من الطعام كما يباح لاهل العسكر وفي اباحة تناول الطعام المصاب
كانهم على اصل الاباحة بخلاف حكم التنفيل ولو انهم اصابوا غنما او بقرا او دوابا فاستاجر
الامير من يسوقها الى العسكر فذلك جائز في حق اصحاب السرية وحق اهل العسكر لانه نظر
لهم فيما صنع ومنفعة فعله يرجع اليهم جميعا بخلاف النفل فالمنفعة فيه للمنفلين خاصة فلهذا لا
يجوز تنفيله في حصة اهل العسكر ولو ان العامل كان نفلهم الربع ثم نفلهم اميرهم حين لقوا العدو
على وجه الاجتهاد منه ثم لم يرجعوا الى العسكر حتى خرجوا الى دار الاسلام فان نفل العامل لهم بالجعل
ونفل اميرهم لهم جائز لانهم حين خرجوا الى دار الاسلام قبل ان يلحقوا العسكر فهم في المصاب

بمنزلة السرية المبعوثة من دار الاسلام وانما نفل العامل لمجاوعتهم بالسوية وهذا التنفيل باطل عندنا
ورد به الاثر انما النفل للسرية الاولى فاما نفل اميرهم لهم حصل على وجه الاجتهاد وللبعض الخصوص
منهم فيكون ذلك صحيحا لاختصاصهم بالحق في المصاب وان رجعوا الى العسكر جاز نفل العامل لان
العسكر شركاؤهم في المصاب فكان في هذا التنفيل ابطال شركة العسكر معهم فيصح وان كان يتعدى
الى ابطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل فاما نفل اميرهم فانما يجوز فيما هو حقهم خاصة دون
ما يكون حقا لاهل العسكر على ما بينا وان كان العامل نهى امير السرية عن التنفيل فنفله باطل لنهي
العامل اياه عن ذلك ونفل العامل لهم جائز ان رجعوا الى العسكر وان خرجوا من جانب اخر
الى دار الاسلام فذلك ايضا باطل ويخمس جميع ما اصابوا ويقسم الباقي بينهم على سهام الغنيمة لان الحق
في المصاب خاصة لهم فليس في هذا التنفيل الا ابطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل وذلك
باطل والله اعلم

باب من النفل الذي يكون للرجل في الشيء الخاص ولا يدري ما هو

واذا قال
الامير من جاء بعشرة اثواب فله ثوب فجاء رجل بعشرة اثواب مختلفة الاجناس فله عشر كل
ثوب منها لانه اوجب بالتنفيل عشر ما يأتي به فان معنى كلامه فله ثوب منها وان لم ينص عليه
وهذا لانه لا وجه الى تصحيح كلامه الا بهذا فان ايجاب الثوب مطلقا لا يصح في شيء من العقود لا
اجناس الثياب ثم ليس بعض الثياب بان يجعل له نفلا باولى من بعض والثياب اذا كانت مختلفة
الاجناس لا تقسم قسمة واحدة فلهذا له عشر كل ثوب منها وكذلك لو قال من جاء بعشرة من الدواب
فله دابة لان هذا الاسم يتناول الاجناس المختلفة كالثياب ولو جاء بالكل من جنس واحد فله دابة
وسط منها لان الجنس الواحد يحتمل القسمة وعلى الامير ان يراعي النظر للغانمين وللمنفل جميعا وتمام
النظر في ان يعطيه الوسط مما جاء به ولو قال من جاء بدابة فله عشرها فجاء ببقرة او جاموس او غنم
لم يكن له من ذلك شيء لان اسم الدابة لا يتناول الا الحمار والفرس والبغل استحسانا الا ترى
انه لو حلف لا يركب دابة لا يتناول يمينه غير هذه الانواع الثلاثة وحقيقة اللفظ هنا غير
معتبر بلا شبهة فان احدا لا يقول لو جاء بجارية يستحق النفل منها واسم الدابة يتناولها قال الله تعالى
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فعرفنا انه انما يبنى هذا على معنى كلام الناس فان كان
القوم في موضع دوابهم الجواميس والبقر انما يركبونها ولها يسمون الدواب فهو على ما تعارفوا
كما في ديارنا الدواب الخيل والبغال والحمير ولو قال الامير من اصاب جزورا فهي له فجاء بجمل
او بجزور او ببقرة لم يكن له من ذلك شيء وان جاء بشاة ماعز او ضأن فهو له لان هذا الاسم وان كان
حقيقة في كل ما يجزر ولكن الناس اعتادوا استعماله في الغنم خاصة فان الواحد منهم اذا قال
لغيره اجزر لي من غنمك فانما يفهم منه ذلك فيتناول الشاة دون الابل والبقر ولو قال

من جاء

من جاء بجزور فهو له لم يستحق بهذا الاسم البقر والغنم وانما يستحق الابل خاصة وان كان كل
ذلك مما يجزر ولكن اسم الجزور لا يستعمل الا في الابل خاصة ثم في القياس اذا جاء ببعير
قد ركب او ناقة قد ركبت لم يستحق منها شيئا لان الجزور اسم لما يكون معدا من هذا
النوع للنحر دون الركوب وانما ذلك قبل ان يركب فاما ما ركب منه لا ينحر للاكل عادة
بعد ذلك وفي الاستحسان له النفل اذا جاء بذلك كله لان الاسم يطلق استعمالا على ذلك كله
في العرف ولو قال من جاء ببعير او جمل فهو له فجاء ببختي او بختية فهو له لان الاسم يتناول الكل
فاما اذا قال من جاء ببختي او بختية فجاء بجمل عربي او ناقة لان البختي اسم خاص لجمال العجم لا يتناول
العربي كما ان اسم العربي في التنفيل لا يتناول البختي واسم البختي يتناول الذكر والانثى كما ان اسم
الجمل يتناول الذكر والانثى من الابل العربي واسم البقر في التنفيل لا يتناول الجواميس فكان
ينبغي على القياس ان يتناوله لانه اسم جنس الا ترى انه يكمل به نصاب البقر في الزكوة وانه
يتناوله في قوله في ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة ولكنه اعتبر العرف ففي العرف ينفى عن
الجاموس اسم البقر ولا يطلق عليه هذا الاسم الا مقيدا كما يقال بالفارسية كاوميش
بخلاف اسم البعير والجمل فانه يطلق على البختي في كل لسان ولو قال من جاء بشاة فهي له
فذلك يتناول الذكر والانثى ماعزا كان او ضأنا وكان ينبغي على هذا القياس ان لا يدخل
فيه الماعز لانه يختص باسم اخر وينفى عنه اسم الشاة كما في الجواميس ولكنه اعتبر فيه معنى اخر وهو
انه يختلط البعض بالبعض عادة ويعد الكل سببا واحدا فيطلق اسم الشاة والغنم على الكل من
هذا الوجه بخلاف اسم الجواميس واسم الكبش والتيس لا يتناول النعجة لانه اسم نوع خاص واسم
الدجاج يتناول الديك والدجاجة جميعا الا ترى الى قول لبيد باكرت حاجتها
الدجاج بسحرة لاعل منها حين هب نيامها وقال اخر لما مررت بدير الهند ارقني
صوت الدجاج وضرب بالنواقيس واما اسم الدجاجة لا يتناول الديك واسم الديك
لا يتناول الدجاجة ايضا وقد بينا هذا في ايمان الجامع فيما اذا قال لا اكل لحم دجاج فاكل لحم
ديك يحنث ولو عقد اليمين باسم الدجاجة لم يحنث ولو عقد باسم الديك لم يحنث اذا
اكل دجاجة فحكم التنفيل في ذلك قياس حكم اليمين والله اعلم

باب التنفيل في العسكرين يلتقيان

واذا دخل العسكران من المسلمين دار الحرب من طريقين فبعث امير كل عسكر
سرية ونفلهم الثلث او الربع فالتقت السريتان عند حصن فاصابوا الغنائم ثم ارادوا
ان يفترقوا حتى يرجع كل سرية الى عسكرهم فان الغنيمة تقسم بينهم على سهام الغنيمة كانه
لا نفل فيها ولا يستحق لهم سواهم لان كل امير انما نفل سريته ما اصابت ولا يتبين حصة كل

الا بالقسمة فلهذا نقسم بين السريتين على سهام الخيل والرجالة من غير ان يرفع الخمس اولا لاحدى
السريتين بل يذهب بالخمس بالاولى من الاخرى ثم يرجع كل سرية بما اصابها بالقسمة الى العسكر
فيعطيهم اميرهم النفل من ذلك ويقسم ما بقى الى غنائمهم فيخرج الخمس منها ويقسم ما بقى بين السرية
واهل العسكر حتى اذا كانت احدى السريتين ثمانمائة اربعمائة فرسان واربعمائة رجالة و
والسرية الاخرى مائة فرسان وثمانمائة رجالة فانما نقسم المصاب في الابتداء على خمسمائة
فرسان وسبعمائة رجالة ثم ما اصاب الفرسان نقسم اخماسا خمس ذلك للسرية التي هي قليلة العدد
واربعة اخماسه للسرية الاخرى وما اصاب الرجالة نقسم اسباعا ثلاثة اسباعه للقليلة واربعة
اسباعه للاخرى فبهذا الطريق يتبين حصة كل سرية من المصاب ويستوي في هذا الحكم ان كان
الاميران كل احد منهما نفل سريته او لم ينفل واحد منهما او نفل احدهما دون الاخر لان تنفيل
كل امير لا يجوز فيما هو حصة السرية الاخرى فانهم من اهل عسكر لا ولاية له عليهم والله اعلم

باب النفل لمن يجب اذا جعله الامير جملة

واذا قال الامير من خرج من اهل العسكر فاصاب
شيئا فله من ذلك الربع فهذا اللفظ يتناول كل من له في الغنيمة سهم او رضخ من مسلم او ذمي
رجل او امرأة حر او عبد صغير او بالغ تاجر او مقاتل قاتل قبل هذا او لم يقاتل لان المقصود التحريض
على القتال او الاصابة وكل هؤلاء يتحقق فيهم معنى التحريض الا ترى انهم يستحقون السهم او الرضخ من
الغنيمة للتحريض والتاجر وان لم يقاتل قبل هذا فقد قاتل الان حين اصاب شيئا وجاء به
فلهذا استحق النفل من ذلك فاما المستأمن فان كان خرج بغير اذن الامام فلا شيء له من ذلك
لانه لا حق له في الغنيمة رضخا ولا سهما وان كان خرج باذن الامام فهو بمنزلة الذمي في ذلك ولو
ان اسيرا من اهل الحرب سمع هذه المقالة فخرج فاصاب او من الامير فخرج فاصاب شيئا فذلك
كله للمسلمين لان الاسير فيء لهم وما اصابه فهو كسبه وكسب العبد لمولاه فلهذا كان هو وما جاء به فيئا
للمسلمين ولو كانوا مستأمنين في عسكر المسلمين من اهل تلك الدار فلما سمعوا هذه المقالة
خرجوا فاصابوا غنائم فاتوا بها العسكر فان كانوا وصلوا الى موضع قد امنوا فيه من المسلمين ثم
اصابوا هذا المال فجاؤا وقد استأمنوا عليها امانا مستقبلا فذلك كله لهم لا خمس فيه لانهم لما وصلوا
الى ذلك الموضع قد انتهى حكم الامان بيننا وبينهم فهم اهل حرب اغاروا على اموال اهل الحرب فملكوها
ثم استأمنوا عليها وان كانوا اصابوا ذلك في موضع قريب من المسلمين لم يبلغوا فيه مأمنهم فذلك
كله للمسلمين ان كانوا خرجوا بغير اذن الامام وان كانوا خرجوا باذنه فلهم النفل من ذلك لان الامان
بيننا وبينهم باق ما لم يبلغوا الى مأمنهم فحكمهم في هذا كحكم المستأمنين في عسكرنا من اهل الدار الاخرى والذي
يوضح الفرق بين الذين خرجوا باذن الامير والذين خرجوا بغير اذنه انه يجب على الامير والمسلمين نصرة

الى رجعين

الى رجعين باذنه من المستأمنين اذا بلغهم ان العدو اعترضوا لهم كما يجب نصرة اهل الذمة ولا يجب
عليهم نصرة الى رجعين بغير اذنه فكذلك في حكم التنفيل الذين خرجوا باذنه بمنزلة اهل الذمة دون
الذين خرجوا بغير اذنه والله اعلم بالصواب

باب النفل في دخول المطمورة

واذا وقف المسلمون على باب
مطمورة فيها العدو يقاتلون فقال الامير من دخل من باب المطمورة فله نفل مائة درهم ففتحهم
الباب قوم من المسلمين فاذا للمطمورة باب اخر دون ذلك الباب مغلق اذا ليس بين البابين احد
فقاتل جماعة المسلمين على الباب الثاني حتى فتحوا فالذين فتحوا الباب الاول نفلهم لكل انسان منهم
مائة درهم لان الامام اوجب لهم ذلك فان كلمة من توجب العموم على ان يتناول كل احد
على سبيل الانفراد فان قال جماعة المسلمين لا نعطيهم النفل فانه لم يكن بين البابين احد
وقد اجتمعنا على القتال على باب المطمورة قيل لهم ان الامير حرض الداخلين على دخول الباب
الاول بما اوجب لهم وكانت الحاجة الى التنفيل ماسة يومئذ لانكم كنتم لا تدرون ان
وراء ذلك الباب باب اخر وانه ليس بين البابين احد فان قيل هذا ان لو قال الامام
من دخل من هذا الباب وهو ما عند الباب بعينه وانما قال من دخل من باب المطمورة وباب المطمورة
الباب الاقصى قلنا لا كذلك فان باب المطمورة عند الامير والمسلمين حين نفل كان الباب الاول
وكانوا لا يتجاسرون على الدخول فيه والذين دخلوه بعد التنفيل خاطروا بانفسهم واتوا بما اوجب
لهم الامام النفل عليه فان قيل فينبغي ان يعطى جماعتهم مائة درهم فانه انما اوجب الامام ذلك
للداخلين قلنا مطلق الكلام محمول على ما يتسارع الى الافهام وهو ان يكون لكل رجل منهم
المائة نفلا فانه نكر المائة وذلك دليل على ان المستحق لكل واحد منهم غير المستحق لصاحبه
وكذلك لو قال من دخل فله رأس بخلاف ما لو قال من دخل فله الربع من الغنيمة فدخل عشرة
فلهم الربع بينهم لان هناك عرف ما اوجب للداخلين بالاضافة الى الغنيمة والالف واللام تقتضي
الاشتراك بين الداخلين في الجزء المسمى الا ترى ان الداخلين يزيدون على الاربعة عادة
ولا يكون للغنيمة الا اربعة ارباع فبهذا يتبين ان مراده الاشتراك بينهم بالربع وان كرهوا ان
دخل واحد بعد واحد هكذا حتى تكملوا عشرة فالربع بينهم بمنزلة ما لو دخلوا معا لانه اوجب النفل على
الدخول من غير ان يتعرض لجمع او ترتيب ولكن هذا لكل من دخل قبل ان ينتحي العدو من الباب
فاذا تنحوا وعلم انه ليس بين البابين احد فلا نفل لمن يدخل بعد ذلك لان المقصود هو التحريض
على الدخول وذلك يختص بحال بقاء الخوف وكذلك ان فتحوا المسلمون الباب وهابوا ان يدخلوا
مخافة كمين خلف الباب فهذا والاول سواء لان المقصود التحريض على الدخول فيتقيد بحال
بقاء الخوف وكذلك لو قال من دخل فيه بطريق المطمورة فدخل العشرة معا او على التعاقب

حال قيام الخوف لانه عرف البطريق بالاضافة فعرفنا ان مراده الاشتراك بين الداخلين فيه
ولو قال فله بطريق من بطارقتهم فلكل رجل بطريق لان ما اوجبه ههنا منكر الا انه اذا لم يكن في
المطمورة الا بطريقان اثنان فذلك بينهم بالسوية لا يعطون شيئا آخر لان صحة الايجاب باعتبار
المحل فلا يصح الا في مقدار الموجود من المحل وعلى هذا لو قال فله جارية من جواريهم ثم لم يوجد فيهم الا
ثلث جواري فذلك بينهم بالسوية لانه ليس بعضهم باولى من البعض ولا يعطون شيئا آخر لان التنفيل لم يوجد فيها
سوى الجواري الموجودة فيها بخلاف ما لو قال فله جارية ولم يقل من جواريهم فان هناك يعطى كل واحد
جارية او قيمة جارية وسطا من المال الموجود ههنا لانه سمى لكل واحد جارية مطلقا وبهذه التسمية
يوجب الحق في مالية جارية اما عينها او قيمتها ولكن يتقيد بالمال المأخوذ في المطمورة لان مقصود ايصال
المنفعة الى المسلمين وانما يتحقق ذلك اذا تقيد النفل بالمال الموجود فيها حتى اذا لم يجدوا في المطمورة
شيئا فلا شيء للداخلين لانعدام المحل الذي اوجب الامام حقهم فيه واوضح هذا الفرق بالوصية فان من
قال اوصيت لفلان بجارية من جواري فمات ولم يكن له جواري لم يكن للموصى له شيء ولو قال بجارية اعطي
قيمة جارية من ماله ان كان له مال ثلث وان لا مال له فلا شيء للموصى له فكذلك حكم التنفيل ان لم يوجد في المطمورة
وان اصابوا غنائم من موضع آخر لم يكن لهم النفل لان في تنفيذ الكلام مقصود المتكلم بمنزلة التقييد
بتنصيص المتكلم عليه فان دخل واحد من المسلمين ونادى انه ليس خلف هذا الباب احد منهم فدخل جماعة فلا نفل
لا لواحد منهم لانه تقيد بحال بقاء الخوف وقد زال ذلك حين سمعوا النداء من الاول بخلاف ما اذا
كانت المطمورة مظلمة ولم يسمعوا من الاول كلاما حتى دخلوا على اثره قبل ان تبين لهم شيء لانهم
في حال بقاء الخوف فيهم كالداخل اولا في استحقاق النفل ولو دخل قوم من بابها وقد سبقهم قوم فوقعوا
دلاهم غيرهم باذنهم حتى دخلوا وسطها فلكل واحد منهم النفل اذا كان الامير قال من دخلها لانه شرط الاول
مطلق وقد وجد ذلك من كل واحد منهم بخلاف قوله من دخل من باب المطمورة لانه هناك قيد الكلام بشرط
الدخول من الباب الا ترى انه لو قال لزوجته ان خرجت من هذا الباب فخرجت من جانب السطح لم يقع عليها
شيء بخلاف ما اذا قال ان خرجت من الدار فان كان الذين تدلوا حصلوا انفسهم في قدور من حديد ثم ارخوا
امسى بهم فدلوهم فلم ينالوا معلقين بين السماء والارض يقاتلون اهل المطمورة حتى فتح المسلمون الحصن فلهم
النفل لانهم انتهوا الى الموضع الذي كان مقصود الامير هو موضع القتال الموضع الذي يتحقق فيه اظهار الجرأة
بالوصول اليه فينتفع به المسلمون انما يمكن للمسلمين الفتح باشتغال العدو بالقتال مع الذين تدلوا فان كانوا
دلوهم ذراعا او ذراعين ثم اخرجوهم لم يكن لهم نفل لانهم ما وصلوا الى موضع القتال وما انتفع المسلمون بما صنعوا
فلا شيء لهم من النفل ولو انقطعت الحبال حين دلوهم فوقعوا في الحصن فقدروا النفل لانهم
بامرهم فكانهم طرحوا انفسهم فيها فيستحقون النفل لانهم باشروا الشرط وان كان الذين دلوهم قطعوا الحبال

بغير امرهم فوقعوا في المطمورة فقاتلوا حتى فتحوها لم يكن لهم من النفل شيء لانهم ما دخلوها وانما القوا
فيها فان القطع اذا كان بغير امرهم لا يكون فعل القاطع مضافا اليهم بخلاف ما اذا كان بامرهم
الا ترى انهم لو عطبوا في هذا الفصل من وقعتهم ضمن القاطعون دياتهم وفي الاول لا يغرمون شيئا لانهم
هم القوا انفسهم فيها وكيف يستقيم ان تجمع لهم بين النفل والدية ولو زلقت رجل احد منهم وهو
فوق المطمورة فوقع فيها فله النفل لانه هو الذي دفع قدمه في ذلك الموضع وما طرى على فعله
فعل آخر معتبر فيكون حصوله فيها مضافا الى فعله كانه دخلها قصدا ولو دفعه انسان فيها لم
يكن له من النفل شيء لانه طرى على فعله فعل آخر معتبر فيكون هو ملقى فيها لا داخلا الا ان يكون
البعض اصحابه يرمي به فيها فان فعل الغير بامره كفعله بنفسه ولان المقصود اظهار الجرأة وذلك
يحصل فيما فعله به غيره بامره ولا يحصل اذا فعل به بغير امره ولو ان اصحابه دلوه فيها فانقطع الحبل
الحبال الى نصفه فوقع فيها وقاتل حتى فتحت المطمورة فله النفل لانه قد بلغ موضع القتال
الذي اليه قصد وان كان في موضع من الهواء اعلى من ان يصل
العدو اليه فهو جعله اهل الحرب بموضع حتى ادخلوه في المطمورة لم يكن له من النفل شيء لانه ملقى في المطمورة
بفعل غير معتبر وليس له فعل فيها على وجه يكون فيه اظهار الجلادة فلا يستحق النفل قال ولو ان اهل المطمورة
طلبوا الصلح على ان يخرجوا الرجال ويأخذوا الاموال والذرية فخرج الرجال من المسلمين فنظروا فاذا عدة
رجال قد خرجوا وجاءوا بهم الى الصلح فلم يجدوا ... ولو ان المطمورة ايضا في الارض
الا ان بابها الذي يخرج منه الى وجه الارض واحد فهذه مطمورة واحدة وجميع من فيها من الرجال امن
لا سبيل عليهم لان المطمورة على وجه الارض واحدة فيكون مطمورة واحدة بمنزلة دار واحدة بيوتها
الارض فيها حجر وحقا ... لكن السكة واحدة فانها تكون دارا واحدة ثم قد اعطوا الرجال الذين
في المطمورة وانما الامان وقع عليهم ولا يبنى الحكم على الظاهر وانما يبنى على حقيقة فكانوا جميعا آمنين وان كان
لا يعلم المطمورة من الجانب الآخر يخرج الى على الارض فيها باب مطمورة فان لا يصل المدخل بمنزلة
دار على وجه الارض على حدة لكل واحد منها باب فانها يكون في حكم دارين ثم الامان انما وقع على المطمورة التي
على المسلمين فمن وجد فيها من الرجال فهو آمن ومن وجد في المطمورة الاخرى من الرجال فهو فيء فان قالوا
نحن من اهل المطمورة الاولى لم يلتفت الى كلامهم لانهم وجدوا في غير موضع الامان فلا يقبل قولهم فيما
يدعون من الامان الا ان يعرفوا باعيانهم بمنزلة اهل الذمة اذا دخلوا قرية من قرى اهل الحرب ثم ظهر
المسلمون بها فادعوا انهم من اهل الذمة الا من عرف انه ذمي ومن وجد في المطمورة الاولى فهو آمن لانه وجد في موضع
الامان الا من عرف انه من اهل المطمورة الاخرى بمنزلة قوم من اهل الحرب دخلوا قرية من قرى اهل الذمة
ولا سبيل للمسلمين عليهم فان واحدا منهم الا من عرف نفسه انه من اهل الحرب ثم ان كان بين المطمورتين

حائط وعليه باب يصل بعضهم الى البعض من ذلك الباب فالحائط هو المفرق بين المطمورتين وان لم
يكن هناك حائط فانما ينظر الى الموضع الذي ينقطع فيه وصول بعضهم الى البعض فمن ذلك الموضع
يصير المطمورتان وان لم يكن بينهما حاجز ينقطع منه وصول بعضهم الى بعضهم فهذه كلها مطمورة
واحدة بمنزلة مدينة على وجه الارض لها ابواب فان دخل من احد الابواب لا يخرج من ان يكون الكل
واحدة والمطامير تحت الارض بمنزلة الابنية فوقها فيدخل في الامان جميع من فيها من الرجال والله اعلم

باب من النفل يحصل فيه بعضهم على البعض بالتقدم واذا وقف المسلمون على باب حصن فقال الامير من دخل
منكم اولا فله عشرة ارؤس وللثاني رأسان وللثالث رأس فهذا تنفيل صحيح يحصل من الامام على وجه
النظر بحسب الجزاء والعناء فعناء الداخل اولا اكثر من عناء الثاني وعناء الثاني اكثر من عناء الثالث فان دخل اولا واحد
فله جميع ما كان للاول عشرة ارؤس وللثاني رأسان وللثالث رأس ولذلك لو قال من دخل منكم اولا فله
عشرة ارؤس ومن دخل ثانيا فله رأسان ومن دخل ثالثا فله رأس لانه لما عطف بلفظ الثاني والثالث عرفنا ان مراده من اول
كلامه من دخل منكم اولا فكأنه صرح بذلك وكذلك لو قال الامير من دخل اولا اي كلمة من يتناول كل واحد
من المخاطبين على سبيل الانفراد بمنزلة كلمة من وانما يستحق الثاني والثالث النفل اذا دخلوا في
الفصل في حال بقاء الخوف فاما من دخل بعد زوال الخوف فلا شيء له فان دخل في هذا الفصل
الثلثة جميعا معا بطل نفل الاول والثاني وانما لهم نفل الثالث وهو رأس بينهم اثلاثا لان الاول
اسم لفرد سابق والثاني اسم لفرد هو تالي السابق والثالث اسم فرد هو تالي الثاني والثلثة هم جماعة
ولكن مقصود الامام التنفيل بحسب اظهار الجلادة والقوة وما كان من الجلادة التي تحصل بدخوله
اول القوم لا يحصل اذا دخل معه اثنان فلهذا يبطل نفل الاول وكذلك ما يحصل من الجلادة
بدخوله بعد واحد لا يحصل بدخوله بعد اثنين فاما ما يحصل بدخوله بعد اثنين يحصل بدخوله
معهما بعينه او اكثر من ذلك فلهذا يجب نفل الثالث ثم ليس احدهم بان يجعل ثالثا باولى
من صاحبه فلهذا كان نفل الثالث بينهم بالسوية اثلاثا فان قيل هلا اعطى كل واحد منهم
رأسا على انه الثالث قلنا لان الامام جعل للثالث رأسا واحدا وقد عرفنا ان ليس لهم الا ثالث
لا يتناول الا الفرد فلا يمكن ان يجعل الايجاب بهذا اللفظ عاما وعرفنا ان لهم جميعا وانما
يتناول احدهم بغير عينه ثم المشاركة بينهم في المستحق باعتبار المعارضة وذلك
في سبب الاستحقاق ولو دخل اثنان معا ثم الثالث بعدهما بطل نفل الاول لانه لا اول فيهما
ويكون لهما نفل الثاني وذلك رأسان لان الثاني فيهما يتعين لكل واحد منهما في الدخول مع
صاحبه اظهر من جرأته في الدخول بعد صاحبه وللثالث رأس لانه دخل بعد اثنين ثالثا
بعينه ولو دخل اثنان معا ثم اثنان معا فللاولين نفل الثاني بينهما ولا شيء للآخرين لانه دخل مع

مع الثالث رابع والثالث اسم لفرد يدخل بعد اثنين ولم يكن واحد منهما بهذه الصفة لكون صاحبه
معه ولو دخل اربعة من القوم معا لم يكن لهم شيء لانه ليس فيهم اول ولا ثان ولا ثالث فان الرابع
مزاحم لهم الثالث ولو دخل عشرة معا او دخل العسكر جميعا معا لم يكن يستحقون شيئا ولو دخل
اول مرة واحد ثم اثنان معا فللواحد ولا يستحق نفل الاول لانه فرد سابق بالدخول ويبطل نفل
الثاني لانه لا ثاني في الآخرين ولكن لهما نفل الثالث لانا نتيقن ان الثالث فيهما ولو دخل واحد
واحد ثم اثنان فلا شيء للآخرين لانه لا ثالث فيهما فكل واحد منهما رابع مع صاحبه لان الامام ما اوجب
للرابع شيئا ولو قال الامير لرجل بعينه فقال ان استطعت فان ان تدخل فيه اولا ولكن ان دخلت
ثانيا فلك رأسان فدخل اول القوم فلا شيء له في القياس لان الامام ما اوجب للاول شيئا
وانما اوجب له التنفيل بشرط ان يدخل ثانيا ولم يوجد ذلك الشرط وفي الاستحسان له رأسان
لانا نتيقن انه صنع ما طلب الامام منه وزيادة في اظهار القوة والجلادة فان ما تقدم من قول
الامام ان استطعت فان تدخل اولا يبين انه لم يكن مراده ان يشترط عليه الدخول ثانيا وانما
مراده التحريض على اظهار الجد في القتال وقد اتى به على اكمل الوجوه وهذا بخلاف ما اذا لم يذكر
هذه المقدمة وذكر قال ان دخلت ثانيا فلك رأس فدخل اولا فانه لا يستحق شيئا لان المقصود
الامام هنا ان يمنعه من ان يدخل اولا ابقاء على نفسه فانه يعلم انه يقتحم المهالك فاراد ان
لا يدخل وحده حتى يدخل غيره قبله او معه ليكون اقوى له فاذا لم يدخل بتلك الصفة لا يستحق
شيئا من النفل ثم هذا المعنى الذي قلنا محتمل والمعنى الاول الذي ذكرنا في وجه الاستحسان محتمل
ايضا ولكن لا يتعين احد المحتملين الا بالدليل وقد وجد الدليل في الفصل الاول وهو المقدمة
التي جرت ولم يوجد الدليل في الفصل الثاني فيبقى الاحتمال ومع الاحتمال لا يثبت الاستحقاق
ولو دخل مع آخر فله رأس لانه دخل ثانيا كما شرط عليه الامير ولو دخل ثمة هو احدهم لم يستحق
شيئا بايجاب النفل اذا دخل ثانيا فانما وجب له النفل ان دخل ثانيا استحق ذلك لانه ثالث في
الدخول اذا دخل مع اثنين كما هو ثالث اذا دخل بعدهما ولو قال للقوم من دخل منكم ثانيا فله
رأس فدخل واحد اولا لم يستحق شيئا لانه اوجب النفل للثاني دون الاول فان قيل فان ذكر
في ذكره ان معنى الجلادة والقوة في الدخول اولا فان هذا الرجل قد اتى بالنفل كان شرط له
نعم ولكن هذا انما يعتبر فيما اذا كان الايجاب لشخص بعينه فاما اذا كان لغير معين فلابد من اعتبار
الوصف الذي رتب الايجاب عليه ارأيت لو استحق هذا النفل لانه صنع خيرا مما طلب منه ثم دخل
الثاني بعد ذلك هل يستحق شيئا فلا يجوز القول بانه لا يستحق لانه اتى بالوصف الذي اوجب
الامام النفل به واذا ثبت الاستحقاق له عرفنا انه لا شيء للاول ومثل هذا لا يتحقق فيما اذا كان في التنفيل

لمين ولو قال للثلاثة نفر بأعيانهم من دخل منكم أولا فله عشرة أرؤس فدخل رجل منهم مع رجل
من المسلمين من غير الثلاثة فلمن دخل من الثلاثة عشرة أرؤس لأنه أوجب النفل على أن يكون أول
الثلاثة دخولا لا على أن يكون أول الناس دخولا وهو أول الثلاثة حين لم يدخل معه صاحباه
فلا يبطل نفله بدخول قوم معه من غير الثلاثة ولو كان قال من دخل منكم قبل الناس فله عشرة أرؤس
والمسألة بحالها لم يكن له شيء لأنه شرط أن يكون منفردا بالدخول سابقا على الناس كلهم ولم يوجد
حين دخل معه غيره وفي الأول شرط أن يكون سابقا على صاحبيه وقد وجد ذلك وكذلك
لو دخل اثنان من الثلاثة معا في هذا الفصل لم يكن لهما شيء لأنه أوجب النفل للفرد السابق الناس
كلهم بالدخول ولم يوجد ولو قال من دخل من الشبان أولا فله رأسان وللثاني رأس ومن دخل
من الشيوخ أولا فله عشرة أرؤس وللثاني رأسان فدخل شاب وشيخ معا كان للشاب رأسان
لأنه أول شاب دخل فإن الذي معه ليس بشاب فعرفنا أنه أول الشبان دخولا وللشيخ عشرة
أرؤس لأنه أول الشيوخ دخولا فإن الذي معه ليس بشيخ ولو دخل شابان وشيخ فللشيخ عشرة أرؤس
لأنه أول شيخ دخل ويبطل نفل الشابين الأول لأنه لا أول فيهما فيصيب كل واحد منهما برأسه
ولكن إنما نفل الثاني رأس بينهما نصفين لأن فيهما الثاني وعلى هذا لو دخل شابان وشيخان فللشيخين نفل
نفل الثاني من الشيوخ لأن كل واحد منهما مزاحم لصاحبه فلا يكون فيهما أول شيخ دخولا ولو قال
من دخل من أهل الشام أولا فله كذا فدخل رجل من غير أهل الشام ثم دخل شامي فله النفل لأنه
أول شامي دخل وهو الذي شرطه الإمام إلا أن يكون قال في كلامه أول الناس فحينئذ لا يستحق شيئا
لأنه ليس بأول الناس دخولا وعلى هذا لو قال من دخل من الأحرار أولا أو قال من أول الناس
أو قال من دخل من المسلمين أولا أو قال أول الناس فهو على ما ذكرنا من الفرق ألا ترى أنه
لو قال أول عبد مسلم أشتريه فهو حر فاشترى نصرانيا ثم اشترى مسلما عتق المسلم ولو قال أول عبد
أشتريه أول العبيد والمسألة بحالها لم يعتق ولو قال أول من دخل من عبيدي الأتراك أولا الدار فهو حر فدخل
هندي ثم تركي عتق التركي ولو قال أول عبيدي لم يعتق وكان الفرق ما ذكرنا ولو قال أي فارس
دخل أولا فله رأس فدخل راجل ثم فارس كان له النفل لأنه أوجب لأول فارس يدخل وهذا أول
فارس ولئن قال أول الناس لم يكن له شيء لأنه ليس بأول داخل من الناس فالراجل الذي دخل قبله
الناس وكذلك لو قال أي حاسر دخل أولا فدخل دارع ثم حاسر فله النفل لأنه أراد أن يحرض
بالتنفيل وهذا أول حاسر دخل بخلاف ما إذا قال أول الناس وكذلك لو قال أول دارع دخل أولا
أراد بهذا القوة في القتال فإن الدارع يعمل ما لا يعمل الحاسر فسواء دخل دارع أو حاسر معا أو دخل
الدارع بعد الحاسر فللدارع النفل إلا أن يكون قال أول الناس وكذلك لو قال أي نا

رمى أول قرني نابل ثم رماه شاب لأنه هذا أول رام ثابت رمى إلا أن يكون قال أول الناس
فحينئذ لا شيء لواحد منهما ولو قال أي فارس دخل أولا فله رأس وأي راجل دخل أولا
فله رأس فدخل فارس وراجل فلكل واحد منهما رأس سواء دخلا معا أو أحدهما قبل
صاحبه لأن أحدهما أول فارس دخل والآخر أول راجل في الوجهين جميعا ولو دخل فارسان
وراجلان معا لم يكن لهم شيء لأن الأول اسم لفرد سابق وليس في الفارسين فرد سابق من الفرسان
ولا في الراجلين فرد من الرجالة ولو قال أي فارس أو راجل دخل أولا فدخل فارس وراجل
معا لم يكن لواحد منهما شيء لأنه ليس فيهما فرد سابق مطلقا وقوله أي فارس أو راجل إنما يتناول
فردا سابقا مطلقا بخلاف ما تقدم واحد الكلامين هناك تناول فردا سابقا مقيدا بالفرسان
خاصة والآخر مقيدا بالرجالة خاصة وعلى هذا مسئلة الرمي والجراحات ولو قال كل
من دخل منكم هذا الحصن أولا فله رأس فدخل خمسة معا فلكل واحد منهم رأس لأن كلمة كل تجمع
الأسماء على أن يتناول كل واحد منهم على الانفراد فعند ذكره يجعل كل واحد من الداخلين كأن
اللفظ تناوله خاصة وكأنه ليس معه غيره فلكل واحد منهم رأس ولو دخلوا متواترين
كان للأول النفل خاصة لأن كل الداخل أولا هو فإن من دخل بعده ليس بأول حين سبقه
غيره بالدخول وفي الفصل الأول لم يسبق كل واحد منهم غيره بالدخول على اعتبار إفراد كل واحد
منهم كما هو موجب كلمة كل يكون كل واحد منهم أول داخل وهذا بخلاف قوله من دخل منكم أولا
فإن هناك إذا دخل الخمسة معا لم يكن لهم شيء لأن كلمة من توجب عموم الجنس ولا توجب الإفراد
كل واحد من الداخلين كأنه ليس معه غيره وعلى اعتبار معنى العموم ليس فيهم أول فأما كلمة كل
توجب تناول كل واحد على الانفراد كأنه ليس معه غيره ألا ترى أنه لو قال كل رجل دخل
أولا فدخل خمسة معا كان لكل واحد منهم رأس وكلمة كل قد توجب العموم أيضا ولكن
حملنا على معنى العموم لم يبق لها فائدة لأن ذلك ثابت بقوله من دخل ولا بد أن يكون
لها زيادة فائدة وليس ذلك إلا ما قلنا وهو أنها توجب الجمع في كل داخل لم يسبقه غيره على
أن يتناول كل واحد منهم على الانفراد وهذا بخلاف كلمة أي فإنها لا توجب الجمع وإنما توجب
العموم فيكون قوله أي رجل دخل أولا وقوله من دخل أولا سواء حتى إذا دخل خمسة معا لم يكن
لواحد منهم شيء ولو قال جميع من دخل أولا فدخل خمسة معا فلهم رأس واحد بينهم بالسوية
لأن ما ألحق بكلمة جميع هنا يدل على الجمع دون الانفراد فيصير عبارة عن جميع الداخلين شخصا
فإنهم أول فلهم رأس واحد وكلمة كل تقتضي الجمع على سبيل الانفراد فيجعل باعتبار
كأن كل واحد من الداخلين أولا وله خاصة ولو قال من دخل منكم خامسا فله

فلو راس ادخل خمسة معا فلهم راس منهم اخماسا لان الخامس فيهم مبهم وليس لبعضهم
بالنفل الذي اوجبه للخامس اولى من البعض وان دخلوا متواترين فالراس للخامس خاصة
لانه مختص بالاسم الذي اوجب النفل له لا مزاحمة غيره معه فيمن سبقه بالدخول فان دخل ثلثة
ثم اثنان فالراس بين الاثنين دون الثلثة لان الخامسة فيهما دون الثلثة وان دخل ثلثة
ثم ثلثة لم يكن لاحد منهم شيء لان كل واحد منهم سادس داخل بانضمام صاحبه اليه وانما اوجب
النفل للسادس ولو قال كل من دخل منكم خامسا فدخل خمسة متواترين كان النفل للخامس
لانه مختص باسم الخامس حين سبقه اربعة بالدخول وان دخل الخمسة معا فلكل واحد منهم راس لان
كلمة كل توجب الجمع على وجه الافراد فيكون كل احد منهم خامسا لوجود الاربعة معه كما لو
خامسا ان لو دخل القبيلة ولو قال لجميع من دخل منكم خامسا فدخل خمسة معا كان لهم راس
واحد لانه ليس في لفظه ما يوجب افراد كل واحد منهم فانما يثبت لهم الايجاب جملة وذلك
راس واحد بينهم بخلاف كلمة كل ولو قال كل من دخل منكم خامسا فله راس فدخل خمسة
معا ثم خمسة معا والحصن قائم على حاله فلكل واحد منهم راس حتى ياخذ عشرة اروس
لان معنى هذا الكلام كل من دخل منكم خامس خمسة وكل واحد من الفريق الاول خامس خمسة
وكذلك كل واحد من الفريق الثاني خامس خمسة ولما جعلنا تقدير كلامه هذا لانه اوجب للخامس
ونحن نعلم انه لا يكون الخامس الا من خمسة ولو دخل اربعة ثم اثنان معا لم يكن لاحد منهم شيء لان كل
واحد من الاثنين سادس ستة فان دخل اثنان بعد ذلك معا ثم دخل واحد فهذا الاخير النفل لان
الاربعة الاولى لا تحتسب بهم اذ لم يوجد بعدهم خامس فسقط اعتبار دخولهم وبقي اثنان ثم اثنان
ثم واحد فهذا الواحد خامس خمسة فله النفل ولو دخل اربعة معا في الابتداء ثم خمسة معا
كان لكل واحد من الخمسة راس لانه لا تحتسب بالاربعة لما بينا فاذا سقط اعتبار دخولهم صار كان
الخمسة دخلوا ابتداء فكل واحد منهم خامس خمسة ولو قال كل من دخل منكم عاشرا فدخل تسعة معا او
متواترين ثم دخل بعدهم اثنان لم يكن لواحد منهم شيء لانه لا عاشر فيهم فكل واحد من الاخرين مع
التسعة احدى عشر لا من عشرة فان قيل هذا يستقيم فيما اذا دخل تسعة معا فاما اذا دخلوا
متواترين فينبغي ان يسقط اعتبار الاول حتى يكون كل واحد من الاثنين عاشر عشرة كما فعلتم في
الاربعة قلنا فعلنا في الاربعة ذلك لان الذي انفرد بدخوله وحده فيكون خامس خمسة فاما هاهنا انما
دخل اثنان معا اخرا وكما يمكن اثبات عاشر العشرة منهم بالغاء الاول يمكن اثباته بالغاء احدهما
وليس البعض الجانبين بالحكم من الاخر فان دخل بعد الاثنين ثمانية فلكل واحد من الثمانية راس لان
التسعة سقط اعتبارهم حين لم يكن بعدهم العاشر فبقي اثنان ثم ثمانية فكل واحد من الثمانية عاشر

عشرة ولو دخل بعد الاثنين عشرة معا كان لكل واحد من العشرة راس لانه يسقط اعتبار
الاثنين هاهنا كما يسقط اعتبار تسعة فيبقى دخول العشرة معا فيكون كل واحد منهم عاشر
عشرة فيستحق النفل والله اعلم بالصواب

باب من الاستيجار في ارض الحرب والنفل فيه

ولو قام المسلمون على مطمورة في ارض الحرب فقال الامير كل رجل يحفظ المطمورة الليلة حتى لا
يخرج منها العدو فله دينار فاقام عليها مائة رجل حتى اصبحوا فان كان الامير جعله لكل رجل منهم مما
يصيبون من المطمورة فهو نفل صحيح لان اهل المطمورة ممتنعون والحاجة الى التحريض على حفظهم بالتنفيل
ماسة وحفظهم حتى لا يهربوا من الجهاد ولهذا صح التنفيل وان كان الامير جعل لهم ذلك من الغنائم التي
قد اصابها المسلمون قبل ذلك باطل لانه لم يكن تصحيح ذلك لهم بطريق التنفيل فان التنفيل بعد الاصابة
لا يجوز ولا بطريق الاجرة لان هذا العمل من الجهاد واستيجار المسلم على الجهاد باطل وهذا لانهم على عمل
الجهاد يستحقون السهم من الغنيمة فكيف يستحقون الاجر مع ذلك ولان الجهاد وان كان فرضا
على الكفاية فكل من باشره يكون مؤديا فرضا والاستيجار على اداء الفرض باطل كالاستيجار على الصلوة
وان لم يبين الامير من اي موضع يعطيهم ذلك فهذا تنفيل صحيح من المطمورة لان مطلق كلام العاقل
محمول على الوجه الذي يصح شرعا لا على الوجه الذي يكون باطلا شرعا وان لم يكن في المطمورة
مقاتلة وانما فيها الذراري والاموال المستغنية بحالها فلكل واحد منهم دينار من الغنيمة بهذا لان
حفظهم ليس بجهاد ههنا وانما هذا استيجار على عمل معلوم ببدل معلوم فكل من سمع مقالة الامير
واقام العمل فله الاجر ومن لم يسمع مقالته فلا اجر له لانه ما اقام العمل على وجه الاجارة ولكن على
وجه التبرع حين لم يسمع مقالة الامير وانما هو نظير قوله من رد ابق هذه الاربع الى موضع
كذا فله دينار ففعله قوم سمعوا مقالته فلكل واحد منهم اجرة دينار يبدا به من الغنيمة قبل
كل نفل وقسمة وان ذهبت الغنائم كلها لم يجب الاجر على الامام شيء لانه استاجرهم على وجه الحكم
منه لمنفعة الغانمين فانما اجرهم في الغنيمة ولم يبق في يده شيء من الغنيمة فالامام فيما يجري على
وجه النظر لا يكون ملتزما للعهدة فلا يلزمه اداء شيء من مال نفسه ولا يرجع على الغانمين بشيء
لان الولاية عليهم حقيقة بتوفير المنفعة دون الاضرار بهم ولانهم لم يملكوا الغنيمة بعد الا ترى
ان للامام ان ينفل الان وانما يجب البدل عليهم بالعقد اذا سلم العمل اليهم ولم يوجد ذلك حقيقة
ولا حكما بالتسليم اليهم ولو قال الامير من نصب هذا الطليعة للمسلمين حول العسكر فله دينار ففعل ذلك
رجل استحق الدينار لان هذا ليس من الحرب وانما يجب على ذلك الرجل ان يفعله فيجوز ان يستاجره
الامام على ذلك باجر معلوم ولو قال من نصب محمة فله دينار اجرا لم يجز ذلك لانه
يفعله في ملك نفسه لا يكون اجيرا لغيره ولا نصب محمة من عمل الحرب كالطعن به فلا يستحق الاجر

بخلاف نصب رجل غيره المسلمين لو قال من قتل قتيلاً وجاء برأسه فله دينار فهذا نفل
صحيح ويعطى الدينار من قتل ذلك من الغنائم او من بيت المال ان رأى الامام ذلك فاما ما
احرز من الغنائم قبل هذا النفل فلا لانه لا تنفيل بعد الاصابة ولا يمكنه ان يعطيه الدينار من ذلك النفل
ولا اجرة لان قتل اهل الحرب من الجهاد فلا يستحق المسلم عليه الاجرة وكما يثبت هذا الحكم في حق المقاتلة
من المسلمين فكذلك في حق التجار والعبيد من المسلمين لان فعلهم ذلك من الجهاد ايضاً ولهذا يستحق
الاجر اذا فعل ذلك السهم من الغنيمة والعبد الرضخ فاما اهل الذمة اذا فعلوا ذلك وقد استعان
بهم الامام فقد وجب لهم ما سمى لهم على عمل من ذلك معلوم فلهم الاجر لان فعلهم ليس بجهاد فان الجهاد
ينال به الثواب والكافر ليس باهل لذلك والجهاد ما يتقرب العبد به الى ربه وهم لا يتقربون بذلك
بخلاف المسلم قال الا ترى ان رجلاً لو خرج باجر ليجاهد في سبيل الله بذلك الاجر ان لم يكن له اجر
لانه يتقرب الى الله تعالى واجره على الله تعالى والمتقرب الى الله تعالى عامل لنفسه فكيف يكون له
الاجر على غيره وعند اصابة الغنيمة السهم يكون له دون من استأجره فعرفنا انه عامل لنفسه
ثم بين ان الاستيجار على الجهاد بمنزلة الاستيجار على الحج وعلى الاذان والاقامة وقد بينا الكلام
في الاستيجار على الطاعات في شرح المختصر ولو حاصر المسلمون حصناً ولاهل الحصن ملاعب وكنائس خارج
منه ليس فيها احد فاستأجر الامام على تخريبها قوماً من المسلمين باجر معلوم فذلك جائز لان التخريب
هذا ليس من عمل الجهاد فقد حصل في ايدي المسلمين ولا يحتاج في التخريب الى قتال بخلاف ما اذا
استأجرهم على تخريب حصن اهله ممتنعون فيه او كنيسة لان ذلك من عمل الجهاد ويحتاج فيه
الى القتال ولو ان قوماً من اهل الحرب اقبلوا في سفنهم يريدون المسلمين فاستأجر الامام قوماً
من المسلمين من احرارهم او عبيد المسلمين كفاراً او مسلمين يرمونهم بالحراقات فلا اجر لهم لان
هذا من عمل الجهاد وانما يعتبر فيه دين المولى لا دين العبد لان المسلم يكون مجاهداً بعبده كما يكون
مجاهداً بفرسه ان جعل ذلك نفلاً لهم ما يصيبون فهو جائز للحاجة الى التحريض وكذلك
لو استأجر قوماً في البر يرمون بالمجانيق الحصون وان استأجر قوماً من اهل الذمة على ذلك
جاز لان عملهم ليس بجهاد ولا نعدم الاهلية فيهم ولو استأجر قوماً من المسلمين يجذفون بهم
في البحر فهذا جائز لان هذا ليس من عمل الجهاد وهو عمل معلوم يجوز الاستيجار عليه الا ترى
انهم يفعلون ذلك لقوا العدو او لم يلقوه وان المسلمين يجدون الاجر على ذلك
وهو حلال لهم ولو ظفر المسلمون بغنائم متفرقة ليس معها من يمنعها فقال الامير من جمعها
فله دينار فهذا جائز لانه ليس من عمل الجهاد وهو معلوم في نفسه فيجوز الاستيجار عليه ببدل معلوم
ولو استأجر رجلاً بعد احراز الغنيمة ليسوقها فهذه اجارة فاسدة الا ان يبين المدة فيقول

استأجرتك

استأجرتك عشرة ايام بكذا لتسوق الغنائم لان عند بيان المدة العقد يتناول منافعه
ولهذا يستحق الاجر بتسليم النفس ساق او لم يسق واذا لم يبين المدة فالمعقود عليه السوق
وهو مجهول قد يتم السوق بكلمة واحدة وقد لا يتم بعشرة كلمات وكذلك لا يتهيأ منه السوق
بدون عون المشتري فلهذا كان الاستيجار على السوق فاسداً وليس هذا في بيع الغنائم خاصة
بل في جميع الباعة الحكم هكذا وكذلك لو استأجر من يقسم الغنائم بين الغانمين باجر
فذلك جائز لان القسمة عمل معلوم يتم بالقسام ويجوز اخذ الاجر عليه على ما روي انه
كان لعلي رضي الله عنه قسام يقسم بالاجر ويستوي ان يبين المدة ههنا او لم يبين لان
العمل معلوم بنفسه ثم يبدأ بالاجرة قبل النفل والقسمة لان ذلك دين وقسمة الغنيمة كقسمة
الميراث والنفل فيه كالوصية والدين مقدم عليهما فان كان استأجره باكثر من اجر
مثله نظر فان كانت الزيادة يسيرة فذلك جائز والا لم يكن له الا مقدار اجر مثله لان
الامير في هذا التصرف ناظر فيتقيد ولايته بشرط النظر كولاية الاب والوصي في الاستيجار للصبي
فان استرد منه الفضل على اجر المثل فقال الاجير انا ارجع بذلك على من استأجرني لم يكن له
ذلك لان الذي استأجره ما عقد العقد لنفسه وانما عقده للمسلمين على وجه الحكم منه الا
انه اخطأ في ذلك فلا يلزمه شيء من العهدة بخلاف الوكيل بالاستيجار فانه اذا باشر العقد
باكثر من اجر المثل فذلك كله لازم عليه وليس على الآمر منه شيء لانه صار مخالفاً بالمحاباة الفاحشة
في الاستيجار فينفذ العقد عليه خاصة بمنزلة الشراء فاما الامير فالعقد لا ينفذ عليه لانه لا تلحقه
العهدة فيما يحكم به وانما يشبه الامير ههنا القاضي اذا استأجر رجلاً يعمل لليتيم عملاً باجر معلوم فاذا
فيه غبن فاحش فانه يعطي الاجير اجر مثله ويرد ما بقي على اليتيم ولا شيء على القاضي لان استيجاره كان
على وجه الحكم منه ولو قال الامير والقاضي فعلنا ذلك ولكن نعلم انه لا ينبغي لنا ان نفعل فنجيز الآن
عليهما ان الجواب قال لانهما تعمدا الجور وليس بمجتهد وقد بينا ذلك فيما املينا من شرح الزيادات
في باب التحكيم ولما دل ما ذكرنا ههنا ان حكمه انما ينفذ اذا صدر عن دليل شرعي وهذا الحكم في حقه
فهو بمنزلة القاضي اذا قضى بغير حجة او برأيه مخالفاً للنص لا ينفذ قضاؤه وهو في قضائه اسمه
غير حاكم وبهذا اللفظ يستدل من يزعم ان الحاكم ينعزل بالجور على حاله واذا لم ينفذ
قضاؤه بهذا الطريق نفذ عقده عليه على ما بينا الا ان العقد متى وجد نفاذاً على العاقد
نفذ عليه وقد ذكر في ادب القاضي ان القاضي اذا اخطأ في قضائه فان كان ذلك في حقوق العباد
فهو ذلك على من قضى له وان كان في حقوق الله تعالى فضمانه على بيت المال فان قال تعمدت ذلك
كان الغرم عليه في ماله فكذلك ما صنعه الامير يكون الحكم فيه كذلك لو استأجر الامير قوماً يسوقون الارماك

فسرقوا فعطب منها شيء من سياقتهم او هلكت في ايديهم فان كان ذلك وهم في دار الحرب قبل ان يخرجوا
الى دار الاسلام فلا ضمان عليهم في شيء من ذلك سواء تلفت بعملهم او بغير عملهم لانهم لو استهلكوا الغنائم
في دار الحرب لم يضمنوا باعتبار ان الحق لم يتأكد فيها للغانمين بعد وان كان بعدما وصلوا الى دار
الاسلام فحالهم كحال الاجير المشترك وقد بينا في شرح المختصر ان ما تلف في يد الاجير المشترك
بغير صنعه لم يكن عليه ضمانه في قول ابي حنيفة رحمه الله سواء تلف بسبب يمكن الاحتراز
عنه او لا يمكن وعندهما هو ضامن الا ان يتلف بسبب لا يمكن الاحتراز عنه وما تلف بجناية
يده فهو ضامن له في قول علمائنا الثلاثة بمنزلة ما لو استهلكه فهاهنا ايضا ما عطب بسياقتهم او
بخبطهم فذلك من جناية يد الاجراء فعليهم ضمان قيمة ذلك ولكن انما يضمنون قيمته في المكان
الذي تلف فيه ويكون لهم الاجر الى ذلك الموضع بخلاف القصار وغيره فهناك لصاحب المتاع
الخيار ان شاء ضمنه قيمة متاعه غير معمول ولا اجر له وان شاء ضمنه قيمته معمولا وله الاجر لان هناك
فسخ العقد باعتبار تفرق الصفقة على العاقد ممكن فان ايجاب الضمان على الاجير من وقت القبض
بهذا الطريق يتأتى لانه لو استهلكه عند ذلك كان ذلك ضمانا واما هاهنا لا يمكن ايجاب الضمان
عليهم باعتبار وقت التسليم اليهم لانهم لو استهلكوا عند ذلك وهم في دار الحرب لم يضمنوا شيئا
فلا بد من ابقاء العقد بقدر ما اوفوا من العمل ليتأتى ايجاب الضمان عليهم فلهذا كان لهم الاجر
الى ذلك الموضع وكذلك هذا الفرق فيما تلف من غير صنعهم بما يتأتى الاحتراز عنه ولو عطب
شيء منه في دار الحرب فلا ضمان عليهم لما قلنا ولكن على قول ابي حنيفة ان تلف بغير صنعهم فلهم الاجر
بقدر ما اوفوا من العمل لانهم ما صاروا مستردين لما سلموا حين هلك بغير صنعهم وان هلك
بصنعهم فلا اجر لهم لانهم صاروا كالمستردين ولانهم لم يسلموا للغانمين بعملهم شيء حين لم يجب الضمان
عليهم فلا يجب الاجر لهم بخلاف ما عطب من فعلهم في دار الاسلام فالضمان قد وجب عليهم هناك
فعرفنا ان العمل قد سلم للغانمين بهذا الطريق واما على قولهما فلا اجر لهم فيما يتلف في دار الحرب
بغير صنعهم ايضا لان فيما يمكن الاحتراز عنه يكون التلف مضافا اليهم حكما ولهذا لو كان في دار
الاسلام ضمنوا قيمته فبهذا الطريق يجعلون مستردين لما اوفوا من العمل حكما فلا يكون لهم الاجر على
ذلك وشبه هذا بمن استأجر رجلا في دار الاسلام يحمل له جلود ميتة ليدبغها فحملها فغصبها في الطريق
فسقطت او سرقت او احرقها الذي حملها بالنار لم يكن عليه ضمان لانه ليس بمال متقوم ولا اجر
له لانه صار مستردا للعمل بما فعله من الاتلاف فلا يستوجب الاجر فكذلك حكم الغنائم فيما يحمل
اذا تلف في دار الحرب شيء منها بصنعه او بغير صنعه وان كان اخذ العدو ذلك منهم حين
فلهم الاجر الى ذلك المكان لان التلف هاهنا حصل بما لا يتأتى لهم الاحتراز عنه فلا يكونون مستردين

لما لا

لما اوفوا الا انهم اذا ادعوا ذلك فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله القول قولهم مع اليمين
لان اصل قبضهم كان على وجه الامانة عنده والقول قول الامين مع اليمين وعندهما لا
يصدقون على ذلك الا ببينة لان قبضهم قبض ضمان عندهما ولهذا لو تلف بعد الخروج الى
دار الاسلام كانوا ضامنين والضامن لا يقبل قوله الا بحجة بمنزلة الغاصب ولو استأجر امير
العسكر رجلا يحمل رقيقا وسبايا من الغنيمة صغارا او كبارا على دوابه الى مكان معلوم فحملهم فعطب
من سياقته او من سياقته فيما يمكن التحرز عنه او لا يمكن التحرز عنه فلا ضمان عليه وكذلك ان هلكوا في
دار الاسلام اذا لم يعلم من جهته استهلاك او تضييع او عنف في سوقه الدابة بخلاف ما اذا كان
المحمول متاعا سوى بني آدم فهناك يضمن ما عطب من سياقته في دار الاسلام وهذا لان الضمان
الواجب على الاجير ضمان جناية وهو ليس من جنس ضمان العقد ووجوب الضمان على الاجير المشترك
باعتبار العقد ولا يمكن اعتبار العقد في ضمان ليس من جنس ضمان العقد بخلاف ضمان الامتعة
ولان المعقود عليه يصير مسلما الى الراكب اذا كان من بني آدم فيخرج من ضمان الاجير بخلاف
الامتعة ثم يكون له الاجر الى الموضع الذي حملهم اليه لان المعقود عليه صار مسلما اليه من
بالتسليم اليه ولانه لما لم يجب الضمان على الاجير عرفنا انه لم يصر مستردا شيئا واما اذا عنف عليهم
في السوق او استهلكهم فان فعل في دار الحرب فلا ضمان عليه لعدم تأكد الحق للغانمين ولا اجر
له لانه صار مستردا لما سلم بما احدث من فعل والاجير يؤاخذ بما صنع لانه متعد بالاتلاف ثابت
حق الغانمين فيه وان فعل ذلك في دار الاسلام فهو ضامن قيمته باستهلاك لتأكد الحق فيه
بالاحراز وله الاجر الى الموضع الذي حملهم اليه لانه انما يضمن القيمة في هذا المكان فذلك تقرر
تسليمه لا ان يجعله مستردا الا ان الرجال من الاسرى فانه لا ضمان عليه فيهم لان الحق فيهم لا يتأكد
بالاحراز الا ترى ان للامام ان يقتلهم فكان فعله ذلك في دار الاسلام ودار الحرب سواء ولا اجر له
في حملانهم لانه صار مستردا العمل في حملهم حين لم يجب عليهم الضمان فيهم ولو ان الامير استأجر
قوما مياومة او مشاهرة ليسوقوا الرمك فهو جائز لانه عقد العقد على منفعة معلومة ببدل
معلوم ثم لا ضمان على الاجير هاهنا فيما يعطب من سياقته او لا من سياقته في دار الحرب او في دار
الاسلام لانه اجير الوحد واجير الوحد لا يضمن ما جنت يده اذا كان فعله حاصلا على الوجه المعتاد
لان المعقود عليه منافعه الا ترى انه لو سلم النفس في المدة استوجب الاجر ومنافعه في
حكم العين فلا يعتبر فيه صفة سلامة العمل عن العيب بخلاف الاجير المشترك ولو عنفوا
في السوق او استهلكوا في دار الاسلام كانوا ضامنين لوجود التعدي منهم بعد تأكد
الحق ولهم اجورهم لما مضى لانه تقرر الاجر لهم بتسليم النفس في المدة فلا يبطل حقهم لوجود التعدي

منهم ولو صح هذا الفرق قال الا يرى ان للامير ههنا ان يزيد عليهم ربما كانوا بعد ارماك ويجد
ما لا يطيقون ولو تم بعضها كان له ان يكلف تمامها مثلها وفي الاجير المشترك ليس له ان
يفعل شيئا من ذلك فيه تبين ان العقد هناك تناول العمل وتعضده المعاوضة ويثبت
صفة السلامة عن العيب فههنا العقد تناول المنفعة دون العمل ولو قال الامير للمسلم حر او عبد
ان قتلت ذلك الفارس من المشركين فلك على اجر مائة دينار فقتله لم يكن له اجر لانه
لما صرح بالاجر لا يمكن ان يحمل كلامه على التنفيل والفعل الذي حرضه عليه جهاد والاستيجار على
الجهاد لا يجوز وان قال ذلك لرجل من اهل الذمة فكذلك الجواب في قول ابي حنيفة وابي يوسف و
في قول محمد للذمي الاجر المسمى واصل المسئلة ان الاستيجار على القتل لا يجوز عندهما سواء كان
بحق او بغير حق حتى اذا استاجر ولي الدم رجلا ليستوفي القصاص في النفس لم يكن
له اجر عندهما وفي قول محمد يجوز الاستيجار على القتل لانه عمل معلوم بتقدير الاجير على اقامته
فيجوز الاستيجار عليه كذبح الشاة وقطع بعض الاعضاء فان الامام لو استاجر رجلا ليقطع
يد السارق او من له القصاص في الطرف اذا استاجر رجلا ليستوفي ذلك جاز بالاتفاق
وبيان الوصف ان القتل يكون بحز الرقبة وفي قدرة الاجير على ذلك لا فرق بين ابانة الراس
من البدن وبين ابانة الاطراف من الجثة وجه قولهما ان القتل ليس من عمله لان القتل ما يحصل
به زهوق الروح وذلك معان عنه محل قدرته فلا يكون من عمله بمنزلة حصول الولد ونبات
الزرع والاضافة اليه باعتبار انه يحصل بكسبه لا باعتبار انه من عمله الا يرى ان فعله
الضرب بالسيف وقد يفعل ذلك ولا يحصل القتل وانما يجوز الاستيجار على منافعه او على ما يكون
من عمله وهذا بخلاف الذبح لان الاستيجار هناك على ما يحصل به الزكوة وهو ما يميز الطاهر
من النجس وذلك قطع الحلقوم والاوداج وذلك من عمله وكذلك قطع الاطراف فانه ليس في
ذلك من ازهاق الروح شيء ولكنه فصل الجزء من الجثة وهذا من عمله بمنزلة قطع الحبل والخشبة
ولو كان الاسير في حق فقال الامير من قطع رؤوسهم فله اجر عشرة دراهم ففعل ذلك مسلم
او ذمي كان له الاجر لان هذا ليس من عمل الجهاد وهو عمل معلوم في محل قدرة الاجير فيجوز الاستيجار
عليه كقطع الخشبة او الحبل ولو نظر الامير الى فارس من اهل الحرب فقال للمسلم حر او عبد
ان جئتني بسلبه فلك اجر عشرة دنانير فقتله وجاء بسلبه او جاء بسلبه او افلت منه فلا شيء
له لانه استاجره على عمل الجهاد وان قال ذلك لذمي فله الاجر لان فعله ليس بجهاد وكذلك
لو قال ان قطعت يده فلك كذا لانه قطع يد المبارز المقاتل في الجهاد فلا يستوجب المسلم عليه اجرا و
يكون للذمي عليه الاجر لان فعله ليس بجهاد ولو ان قتل الاسارى استاجر على ذلك مسلما او ذميا

فهو على الخلاف الذي ذكرنا في الاستيجار على قتل المقتضى عليه بالقصاص ولو قال الامير لقوم
من اهل العسكر احفروا هذا الموضع من هذا النهر الى موضع كذا حتى ينبثق منه الماء فيغرق اهل
المدينة ولكم اجر مائة دينار ففعلوا ذلك فان كان على هذا الموضع قوم من اهل الحرب يقاتلون
ويمنعون من ذلك فلا شيء للاجراء اذا كانوا مسلمين لانهم استوجروا عليه من عمل الجهاد وان كانوا
اهل الذمة فلهم الاجر وان كانوا عشرين نفرا عشرة مسلمون وعشرة ذميون فلاهل الذمة نصف الاجر
لانه يجعل في حق كل فريق كان الفريق الآخر شهودا ان لم يكن في ذلك الموضع من يقاتل من اهل الحرب
فلهم الاجر المسمى لان حفر الارض ليس من عمل الجهاد فيستوجب المسلم الاجر عليه كما يستوجب الذمي وهو
نظير ما تقدم من تخريب الملاعب والكنائس الخارجة من الحصن بعد ما صارت في يد المسلمين وكذلك
ان استاجرهم لقطع الاشجار فهو على هذا التفصيل لان ما استوجروا عليه ليس بجهاد
وانما يصير في معنى الجهاد اذا كان هناك من يمنعك عنه حتى يحتاج الى ان يجاهده في اتمام
ذلك العمل فاذا لم يكن هناك من يمنع بذلك فلم يكن من الجهاد في شيء ولو استاجر قوما يرمون
بالمنجنيق فان كانوا من اهل الذمة فلهم الاجر وان كانوا مسلمين احرارا او عبيدا فلا اجر
لهم لان هذا من عمل الجهاد فان الرمي بالمنجنيق لتخريب الحصن الذي هم فيه ممتنعون وعلى الدفع عنه
يقاتلون بمنزلة الرمي بالسهم لاصابة النفوس والايقاع انهم يرمون في منعة المسلمين فلا يكون
فعلهم جهادا الا انهم وان كانوا في منعة المسلمين فالرمية تقع في منعة المشركين وهو المقصود فان
في حفر النهر اذا لم يكن هناك من يمنع لو وجد هذا المعنى لان الماء يسيل في ذلك الموضع حتى
يغرقهم في منعتهم كما ان الرمي بحجر المنجنيق يذهب حتى يقتل ويخرب في منعتهم قلنا نعم
لكن المنجنيق والسهم عمل القوم بايديهم على معنى ان ما يحصل يكون مضافا اليهم بالمباشرة وما
الفرق الا يصير مضافا الى حافر النهر بالمباشرة وانما عملهم هناك الحفر فقط وبين هذا الفرق
في فعل حر جنايته فان من وقف في ملك نفسه ورمى سهما الى انسان فقتله كان قاتلا له
مستوجبا للقصاص ومثله لو حفر نهرا في ملكه فغلبه الماء وانبثق على ارض جاره فغرق الزرع
لم يكن عليه الى في ذلك ضمان فبهذا يتبين الفرق والله اعلم بالصواب

باب الانفال بالاثمان والهبات

واذا قال الامير من جاء بركة فهي له بعشرة دراهم فذهب المسلمون فجاؤا بذلك فان هذا البيع باطل
لنهي النبي عليه السلام عن بيع الغرر وعن بيع ما ليس عنده لان المراد بيع ما ليس في ملكه و
الامير باع ههنا ما ليس في يده ولا في ملكه وهو على خطر الحصول في يد المسلمين مجهول في نفسه
ولو كان معلوما لم يجز البيع فيه اذا لم يكن عنده فكيف اذا كان مجهولا ولكن ان رغب الذي
جاء به في ان ياخذه بذلك الثمن فعلى الامام ان يستقبل بيعا منه بذلك الثمن لانه ذكر

منه على وجه التنفيل والقصد تحريض المسلمين على المجيء بها فليس له ان يرجع عن التنفيل بعد ما اتوا
بما شرط عليه ولكن يحصل مقصودهم بطريق صحيح شرعا وهو البيع ابتداء وان لم يرغب فيه الذي
جاء به اخذه الامير منه فجعله في الغنيمة وليس على الرجل شيء من ثمنه لان التنفيل لم يتم حقه
وذلك ينعدم اذا لم يرض به. وحصل الثمن لم يكن واجبا عليه بما تقدم من السبب ولو كان واجبا كان له
الخيار في رده لانه اشترى ما لم يره فكيف اذا لم يكن البيع صحيحا اصلا ثم لا فضل له لان التنفيل كان في
ضمن البيع فيبطل ببطلانه بمنزلة الوصية بالمحاباة فانه لما ثبت في ضمن البيع بطل ببطلان البيع ارأيت
لو كان على هذا لو قال من جاء بركة بعناها اياه بعشرة وهذا والاول سواء ولا وعد بالبيع ههنا ولكن فيه
معنى التنفيل فعليه ان يفي به اذا رغب الذي جاء بها الا ترى انه لو قال وهبناها له او وهبنا
له نصفها فانه يلزمه ان يفي لمن جاء بذلك بما وعده الا انه لا يصير مالكا لذلك ما لم
الامير يملكها بخلاف ما لو قال فهي له لانه اذا قال فهي له فهذا تنفيل منفذ فبنفس الاخذ يصير له واذا
قال وهبناها له فهذا تنفيل موعود فعليه الوفاء بما وعد ولكن لا يثبت الملك له قبل ان
يهبها منه حتى لو كانت جارية فاعتقها لم يجز عتقه وان قال فهي له هبة او قال عطية
فذلك لمن جاء بها من غير تمليك جديد من الامير لان قوله فهي له تنفيل تام وقوله هبة تأكيد
لقوله فهي له فلا يتغير حكمه وان قال من جاء بسيف وهبناه او بعناه منه بعشرة دراهم
فجاء رجل بذلك ثم رأى الامام ان لا يسلمه لحاجة المسلمين اليه فلا بأس بان يمنعه منه ولكن
يشترط ان يعطيه قيمته اذا كان الموعود هبة واذا كان بيعا يعطيه قيمته ويرفع عنه ذلك
الثمن المشروط لان التمليك موعود ههنا غير منفذ والامام ناظر للكل فاذا رأى بالمسلمين
حاجة الى ذلك فلو اعطاه المشروط تضرر المسلمون به ولو اعطاه القيمة يوفر عليه مقصوده و
ارتفعت حاجة المسلمين من ذلك العين فيعتدل النظر من الجانبين بهذا الطريق وان لم
يكن بالمسلمين حاجة فليسلمه له على ما شرط لان ذلك الشرط كان على وجه التنفيل منه فعليه
الوفاء بذلك لقوله عليه السلام المسلمون عند شروطهم ولو جمعت الغنائم فقال الامير من اخذ
شيئا فعليه ثمنها درهم فمن اخذ شاة فعليه خمسة دراهم ومن اخذ جارية فهي له بالف درهم
فاخذ رجل شاة فذبحها واكلها واخذ آخر جبنة فاكلها واخذ آخر جارية فاعتقها فعلى
كل واحد قيمة ما اخذ لان هذا الكلام من الامير ليس على وجه التنفيل فان التنفيل بعد الاصابة
لا يجوز ولكنه على وجه البيع فهو فاسد لجهالة المبيع عند العقد وكل من اخذ شيئا واستهلكه
فللامام ان يسترده منه لفساد البيع او يسلمه له بذلك الثمن بيعا مستقبلا ان رضي به
المشتري لان ما اخذه قد تعين فيجوز بيعه منه ابتداء ولكن ابتداء البيع يعتمد التراضي منهما

وان استهلكها

وان استهلكها فعليه ضمان القيمة كما هو الحكم في المشتري شراء فاسدا اذا استهلكه المشتري بعد
القبض ولهذا نفذ العتق في الجارية لانه قبضها بحكم بيع فاسد فملكها حتى لو باعها جاز البيع
ويغرم قيمتها فكذلك اذا اعتقها فان قيل كيف يغرم القيمة وهو لو اكل الجبنة او ذبح الشاة
فاكلها قبل هذا كان مباحا له ولم يكن عليه ضمان في ذلك ولو اعتق الجارية في دار الحرب
لم يكن ضامنا شيئا قلنا لان قبل هذا الكلام لم يتأكد حق الغانمين فيها فاما بعد هذا
القول فقد تأكد حق الغانمين فيها لان البيع الفاسد معتبر بالجائز وبيع الامام الغنائم في
دار الحرب بمنزلة الاحراز في تأكد حق الغانمين فيها يوضحه انه قد يملك المأخوذ ههنا بجهة العقد
ولهذا لو باعه جاز بيعه فيه والتمليك والتملك بعقد المعاوضة لا يكون الا بعوض وذلك
بالقيمة اذا لم يجب المسمى لفساد البيع فاما قبل هذا القول فهو لا يتملك بالاخذ حتى لو باعه
لا يجوز بيعه فيه فاذا اتلفه لم يجب عليه ضمان لان حق الغانمين فيه لم يتأكد قبل الاحراز ولو كان
الآخذ لم يسمع مقالة الامير حتى اكل الشاة لم يغرم شيئا ولو باعها لم يجز بيعه لانه ما اخذها
على وجه البيع حين لم يسمع مقالة الامير فكان هو بمنزلة ما لو اخذه قبل مقالة الامير فان كان
انما اخذها على جهة البيع والملك وهذا بخلاف ما لو قال قبل احراز الغنيمة من جاء بجارية فهي
له بيعا بالف درهم فجاء رجل بجارية فاعتقها لم يجز عتقه لان ذلك البيع لم يكن منعقدا
اصلا اذ البيع بدون المحل لا ينعقد لا جائزا ولا فاسدا وههنا المحل كان موجودا ولكنه كان
مجهولا حين اوجب البيع فينعقد البيع بصفة الفساد ويثبت الملك بالقبض ولو قال من
جاء بشاة فهي له بيعا بدرهم فجاء رجل بشاة فذبحها واكلها لم يكن عليه فيها ضمان لان البيع لم
ينعقد ههنا الا ترى انه لا يملكها بالاخذ ما لم يجدد الامير له بيعا حتى لو باعها لم يجز بيعه
فكأنه اخذها قبل مقالة الامير واكلها فلهذا لا يغرم شيئا **باب سهمان الخيل والرجالة**
واذا اصاب المسلمون الغنائم فاحرزوها دارا وقسموها فعلى قول ابي حنيفة رضي الله عنه يعطى
الفارس سهمين سهما له وسهما لفرسه والراجل سهما وقال لا اجعل سهم الفرس افضل من سهم الرجل
المسلم وهو قول اهل العراق من اهل الكوفة والبصرة لان تفضيل البهيمة على الآدمي فيما يستحق على سبيل
الكرامة لا وجه له والاستحقاق باعتبار ارهاب العدو وذلك بالرجل اظهر منه بالفرس الا يرى ان
الفرس لا يقاتل بدون الرجل والرجل يقاتل بدون الفرس وكذلك مؤنة الرجل قد تزداد على
مؤنة الفرس فالفرس يكتفي بالحشيش ولا قيمة له ومطعوم الآدمي لا يوجد الا بثمن مع انه لا معتبر
بالمؤنة فان السهم لا يستحق بالبغل والبعير والحمار وصاحبه يلتزم مؤنة مثل مؤنة الفرس او اكثر
وبالفيل لا يستحق السهم ومؤنته اكثر من مؤنة الفرس وبهذا تبين ان استحقاق السهم بالفرس

ثابت بخلاف القياس بالنص فإن الفرس آلة الحرب والآلة لا تستحق السهم ومجرد صحبة
أرباب العدد لا يوجب استحقاق السهم به كالبغل ولكن تركنا القياس في الفرس للسنة وإنما
اتفقت الأخبار على استحقاق سهم واحد للفرس فتركنا القياس فيه لكونه متفقا عليه وفيما تعارض
فيه الآثار يوجد بأصل القياس وهكذا قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى للفارس ثلاثة أسهم سهم له
وسهمان لفرسه وهو قول أهل الحجاز وأهل الشام قال محمد رحمه الله ليس في هذا تفضيل البهيمة
على الآدمي فإن السهمين لا يعطى للفرس وإنما يعطى للفارس فيكون فيه تفضيل الفارس على
الراجل وذلك ثابت بالإجماع ثم هو يستحق أحد السهمين بالتزام مؤونة فرسه والقيام بتعاهده والسهم
الآخر بقتاله على فرسه فالراجل يقاتل ببدنه وقال الراجح هذا القول لأنه اجتمع عليه فريقان وقد
انه يرجح بهذا في مسائل الكتاب وعمل فيه فقال لأنه أقوى مما انفرد به فريق واحد يعني طمأنينة القلب
إلى ما اجتمع عليه الفريقان أظهر وهو نظير ما قال في الاستحسان إذا أخبر مخبر بنجاسته وآخر بطهارته
فإنه يؤخذ بقول الاثنين لأن طمأنينة القلب في خبر الاثنين أظهر ثم بين أن الآثار جاءت صحيحة
مشهورة لكل قول وروى الأخبار بالأسانيد في الكتاب فالحاجة إلى التوفيق والترجيح لكل واحد
من الفريقين فأما أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه قال أوفق بين الأخبار فأحمل ما روي أنه أعطى الفارس
سهمين على أنه أعطاه سهمين للفارس والفرس والآخر كان من الخمس لحاجته أو كان نفلا له وذلك دليل
الإصابة أو المراد بذكر الفرس الفارس يعني أنه إنما أعطى الفارس وعليه يحمل حديث مجمع في قوله
وكانت الرجال ألفا وأربعمائة والخيل مائتي فرس فقال المراد بالرجال الرجالة وبالخيل الفرسان
قال الله تعالى وأجلب عليهم بخيلك ورجلك أي بفرسانك ورجالتك ووجه الترجيح أن السهمين
للفارس متيقن لاتفاق الآثار عليه وفيما يكون مستحقا بخلاف القياس لا يثبت إلا المتيقن
وههنا المثبت للزيادة من الأخبار أولى من النافي ووجه التوفيق أن المراد بما يروى أنه
أعطى الفارس سهمين بيان فضل الفارس على الراجل لا بيان جملة ما أعطاه ثم ذكر حديث
قسمة غنائم خيبر أنها كانت على ثمانية عشر وقال في آخر ذلك الحديث ولم يكن قسمها النبي
عليه السلام إنما كانت فوضى فكان الذي قسمها ودبرها عمر رضي الله تعالى عنه ومعنى قوله فوضى
أي مساوية ومنه استحقاق المفاوضة قال القائل لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم
ولا سراة إذا جهالهم سادوا ومعنى قوله دبرها عمر رضي الله تعالى عنه أي أخرج القرعة ووضعها
على كل سهم قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يسهم لرجل إلا لفرس واحد وإن حضر بأفراس
وأخذ محمد رحمه الله تعالى لأنه أجمع على هذا القول أهل العراق وأهل الحجاز فأما أهل الشام يقولون
يسهم لفرسين بجنب ما وراء ذلك جنيبة وبه أخذ أبو يوسف رحمه الله تعالى لأن المبارز قد يحتاج

الفرسين ليقاتل عليهما ولا يحتاج إلى أكثر من ذلك وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قالا لا
يقاتل إلا على فرس واحد فكان الثاني والثالث غير محتاج إليه عادة وهذا نظير اختلافهم
في نفقة الخادم أيضا فإن على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى القاضي لا يفرض إلا لخادم
واحد من خدم المرأة وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يفرض لها نفقة خادمين وقد بينا ذلك في
كتاب النكاح من شرح المختصر ثم جاءت الآثار بما يشهد لكل قول على ما رواه في الكتاب بالأسانيد
والترجيح من كل جانب على نحو ما ذكرنا في المسألة الأولى وذكر عن مالك بن عبد الله الخثعمي قال كنت بالمدينة
فقام عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه فقال هل ههنا من أهل الشام أحد فقلت نعم يا أمير المؤمنين
قال فإذا أتيت معاوية فأمره إن فتح الله عليه أن يأخذ خمسة أسهم ثم يكتب في أحدها لله
ثم يقرع فحيث ما وقع فليأخذه وفي هذا بيان أنه لا ينبغي للإمام أن يتخير أو يميز الخمس من الأربعة الأخماس
ولكنه يميز بالقرعة وقد دل عليه حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كانت الغنائم تجزأ
خمسة أجزاء ثم يسهم عليها فما كان للنبي عليه السلام فهو له ولا يتخير وكان المعنى فيه أن الإمام
مندوب إلى استمالة قلوب الرعية وإلى نفي تهمة الميل والأثرة عن نفسه وذلك إنما يحصل
بالقرعة عند القسمة ولهذا استعمل القرعة في قسمة الأربعة الأخماس بين الغانمين ثم يستعمل
القرعة في القسمة بين من تحت رايته فكذلك يستعمل القرعة في تمييز الخمس من الأربعة الأخماس
والأصل فيه ما روي أن النبي عليه السلام كان إذا أراد السفر أقرع بين نسائه وقد كان له أن يسافر بمن شاء منهن
بغير إقراع فإنه لا حق للمرأة في القسم عند سفر الزوج ومع هذا كان يقرع تطييبا لقلوبهن
ونفيا للتهمة والميل عن نفسه وهكذا ينبغي للإمام أن يفعل في القسمة أيضا

باب سهمان البراذين

قال علماؤنا رحمهم الله تعالى البراذين في استحقاق السهم بها كالفرس وكذلك
الهجين والمقرف وهو قول أهل العراق وأهل الحجاز فالفرس اسم للفرس العربي والبرذون
الفرس العجمي والهجين الذي يكون الفحل عربيا والأم من أفراس العجم والمقرف على عكسه ثم في استحقاق
السهم من الغنيمة العربي والعجمي سواء فكذلك في الاستحقاق بالخيل وهذا لأن استحقاق
بالخيل وهذا لأن الاستحقاق بالخيل لإرهاب العدو به قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون
به عدو الله وعدوكم واسم الخيل يتناول البراذين على ما روي أنه سئل سعيد بن المسيب
عن صدقة البراذين فقال أو في الخيل صدقة وقال ابن عباس الفرس والبرذون سواء و
لأن الاستحقاق بالقتال على الفرس وأهل العلم بالحرب يقولون البرذون أفضل في القتال
عند اللقاء من الفرس فإنه ألين عطفا وأشد متابعة لصاحبه على ما يريد وأصبر في القتال
فإنما يفضلها العربي إلا للطلب والهرب ففي كل واحد منهما نوع زيادة فيما هو من أمر القتال

فيستويان اذا الاستحقاق بالتزام مؤنة البرذون لايكون دون مؤنة الفرس فاما اهل الشام
يقولون لا يسهم للبرذون الا ان يكون مثل الفرس يستدلون في ذلك بما روي ان
ابا موسى الاشعري كتب الى عمر رضي الله تعالى عنه اما بعد فانا اصبنا من خيل العدو خيلا دكا
عراضا فارى امير المؤمنين في اسهامها فكتب اليه فما كان لها مقاربا للخيل فاسهم لها
والحق سائرها وهكذا روي عن عمر بن عبد العزيز فانه قال لعامله فان كان برذونا يلحق الخيل في
المنظر فاسهم له ولا يسهم لما سوى ذلك وفي خالد بن الوليد بهجين فقال لا استقبل الفرس
احب الي منه ان اقسم له وعن كلثوم بن الاقمر قال اغارت الخيل بالشام فادركت العراب من يومها
وادركت الكوادن ضحى الغد وعليه المنذر بن ابي حمضة الوادعي فقال لا اجعل ما ادرك كما لم
يدرك فكتب بذلك الى عمر رضي الله تعالى عنه هبلت الوادعي امه لقد اذكرت به اي اتت به ذكيا
وفي رواية لقد اذكرته اي اتت به ذكرا فامضوها على ما قال الا انا نقول هذه الاثار محمولة على
ما لا يكون صالحا للقتال مما يعد لحمل الامتعة عليه دون القتال به فعند نقل في ذلك منصوصا
عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى قال ما كان من فرس ضرع او بغل فاجعلوا صاحبه بمنزلة الراجل
ثم في حديث المنذر ما يدل على ان الاسهام للبرذون كان معروفا بينهم فان عمر تعجب منه
وما تعجب الا لانه لم يكن صنع ذلك قبل ذلك ثم المنذر كان عاملا فحكم فيما هو مجتهد فيه والمقضي
رضي الله تعالى عنه حكمه لهذا لا لانه رايه كان موافقا لذلك ونحن بهذا نقول ان الحاكم في المجتهد
اذا قضى بشيء فليس لمن بعده من الحكام ان يبطل ذلك ثم قال بعض اهل الشام يسهم للبرذون
سهم وللفرس سهمان وهكذا ذكر قبل هذا منصوصا في حديث المنذر وقال بعضهم لا يسهم للبرذون
اصلا كما ذكره في حديث خالد بن الوليد فقال صاحب البرذون بمنزلة صاحب الحمار والبغل
وذكر عن عمر رضي الله عنه قال اذا جاوز الفرس الدرب ثم نفق اسهم له وبه نأخذ فانا
نقول معنى ارهاب العدو يحصل بمجاوزة الدرب فارسا فان الديوان انما يدون والاسامي
تثبت عند مجاوزة الدرب ثم ينتشر الخبر في دار الحرب بانه جاوز كذا وكذا فارسا وكذا
راجلا فالحصول معنى الارهاب يستحق السهم ولا يعارض هذا ما روي عن عمر رضي الله عنه الغنيمة
لمن شهد الوقعة لان عندنا من نفق فرسه بعد مجاوزة الدرب فانما يأخذ الغنيمة اذا شهد
الوقعة على ان دخول دار الحرب فارسا بمنزلة شهود الوقعة فارسا ولهذا جعلنا المدد يشترك
مع الجيش في المصاب وان لم يشهدوا الوقعة معهم لان تمام الدرب يحصل بدخول دار الحرب على
قصد الجهاد قال رضي الله عنه ما غزي قوم في عقر دارهم الا ذلوا ولا يسهم عندنا للصبي
ولا المرأة ولا للعبد ولا الذمي وانما يسهم للمقاتلة من احرار المسلمين فاما اذا قاتلوا يرضخ

لم يسهم لهم اذا قاتلوا والنساء اذا خرجن لمداواة الجرحى والطبخ والخبز للغزاة واهل الشام
يقولون يسهم للصبي والمرأة والعبد ويستدلون فيه بحديث مكحول ان رسول الله عليه السلام اسهم
يوم خيبر للنساء والصبيان وفي صحة هذا الخبر نظر والمشهور ان القسمة يومئذ كانت على الف
وثمانمائة سهم وكانت الرجال الفا واربعمائة والخيل مائتي فرس لم يذكر في ذلك امرأة
ولا صبي فلو كانوا لكان ينبغي ان يقال كانت الرجال كذا وكذا والصبيان كذا والنساء كذا
لا يستقيم ان يقال ذكرت الخيل ولم يذكر النساء والصبيان والدليل على ضعف الحديث ما اشتهر
قول الكبار من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فان عمر رضي الله عنه كان يقول ليس للعبيد
في المغنم نصيب وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه لا يسهم للنساء ولكن يحذين من الغنائم اي يعطين
لهن رضخ وهكذا رواه سعيد بن المسيب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ابو هريرة رضي الله
عنه ان النبي عليه السلام كان لا يسهم للعبد والنساء والصبيان وعن خالد بن عبيد قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يسهم للمملوكين وروي ان شقران غلام النبي عليه السلام شهد بدرا معه فلم يسهم له واستعمله
على الاسارى فجزاه كل رجل من الاسارى حتى كان حظه من الغنيمة اكثر من سهم
في الكتب وعن عمير مولى ابي اللحم قال شهدت خيبر وانا مملوك فلم يسهم لي رسول الله عليه الصلاة و
السلام واعطاني من خرثي المتاع فهذا تبين ان المراد بالحديث الرضخ لهم
نقول انه لا رضخ لهم لانهم اتباع ولا يستوي بين التبع والمتبوع في الاستحقاق
فانه لا يستحق شيئا وانما المستحق صاحبه فلا يتحقق فيه معنى المساواة بين التبع والمتبوع وكذلك
اهل الذمة اتباع فان قاتلوا لا يكون حربا فيرضخ لهم ولا يسهم الا ان عليا كان يقول ان
الامام مخير ان شاء رضخ لهم وابن سيرين كان يقول يرضخ لهم الجزية ومراده من ذلك بيان
الرضخ انه يكون بحسب الغناء والقتال وكان الزهري يقول يسهم لهم كما يسهم للمسلمين ويروي
ان رسول الله عليه السلام غزا بناس من اليهود فجعل لهم سهما مثل سهمان المسلمين ولا تأويل
لهذا الاصل قال محمد رحمه الله لو ان واليا جعل لاهل الذمة السهم كالمسلمين نفذ حكمه حتى لو
رفع الى وال آخر يرى خلافه فعليه ان يمضي ذلك الحكم وليس له ان يبطله لانه امضى الحكم في
فصل مجتهد فيه والحكم في المجتهدات نافذ بالاجماع فنقض ابطاله مخالفة الاجماع وكذلك لا يجوز
ولا يسهم للاجير الذي استأجره غاز للخدمة لانه اخذ على خروجه مالا فلا يستوجب بعد ذلك
شيئا من الغنيمة والاصل فيه ما روي ان عبد الرحمن بن عوف استأجر اجيرا بثلاثة دنانير فطلب
سهمه من الغنيمة فقال له رسول الله عليه السلام هذه الدنانير حظك في الدنيا والآخرة وعن عكرمة
ان اجيرا كان مع النبي عليه السلام في غزوة فلم يسهم له وعن ابن عباس رضي الله عنه انه سهم

لا جر وتأويل هذا انه اذا قاتل وترك العمل الذي استأجره فانه لا يستحق الاجر في تلك الاوقات
فيستحق السهم واذا لم يفعل ذلك فهو مستحق للاجر فلا يستحق السهم وحاله كحال التاجر
في العسكر ان قاتل استحق السهم وان لم يقاتل لا يستحق والله اعلم **باب سهمان الخيل في دار**
الحرب قد بينا ان من نفق فرسه بعد مجاوزة الدرب فهو مستحق لسهم الفرسان قال الا
ترى ان لو عقر فرسه في القتال او قتل استحق سهم الفرسان وان كانت اصابة
الغنائم بعد ذلك في حال ما كان هو راجلا وكذلك لو اخذ العدو فرسه واحرزه اذ
لو قلنا يحرم سهم الفرس بهذا امتنع الناس عن القتال على الخيل مخافة ان يبطل سهامهم
بها وانما ينبغي للامام ان يفعل ما فيه زيادة تحريض المسلمين ثم الاستحقاق بالتزام مؤنة
الفرس في دار الحرب على قصد القتال لا بمباشرة القتال فارسا الا ترى ان قتالهم لو كان
في المضيق او على ابواب الحصون او في السفن رجالة كان فارسا منهم استحق سهم الفرسان
وقد اسهم رسول الله عليه الصلاة والسلام يوم خيبر للفرسان وكانت حصونا افتتحوها
بالقتال رجالة عرفنا ان المعتبر التزام مؤنة الفرس في دار الحرب للقتال عليه ولو ضن
بفرسه وربطه في المعسكر على اثره وقاتل راجلا استحق سهم الفرسان فاذا اصيب فرسه في
القتال لان يستحق سهم الفرسان كان اولى ولو دخل دار الحرب راجلا ثم اشترى فرسا
وقاتل فارسا لا يستحق الا سهم الرجالة وفي رواية ابن المبارك يستحق سهم الفرسان لانه
التزم مؤنة الفرس في دار الحرب للقتال عليه ولان مجاوزة الدرب بمنزلة القتال
حكما فاذا كان يستحق به سهم الفرسان فلان يستحق بحقيقة القتال فارسا اولى ووجه
ظاهر الرواية ان انعقاد سبب الاستحقاق يكون بمجاوزة الدرب وقد انعقد له سبب استحقاق
سهم الراجل فلا يتغير بعد ذلك وهذا لانه يتعذر على الامام مراعاة حال كل واحد من الغزاة
كل وقت فيجب اعتبار حال مجاوزة الدرب تيسيرا لان العادة ان عرض الجيش عند ذلك
يكون في حال الدخول والخروج فمن اثبت فارسا في الديوان عند ذلك يستحق سهم
الفرسان وان تغير حاله ومن اثبت في ديوان الرجالة لا يستحق الا سهم الراجل وان تغير
حاله بعد ذلك فان دخل بفرس لا يستطيع القتال عليه لضعف كبر او مهر لم يركب
لم يضرب له بسهم فارس لان ما دخل به ليس بصالح للقتال عليه فعرفنا انه دخل راجلا
وحاله دون حال من دخل ببغل او حمار او بعير وقد بينا انه لا سهم له الا سهم راجل
وان كان الفرس مريضا لا يستطيع القتال عليه حين دخل فلم يغنم المسلمون غنيمة حتى
صح الفرس فغنموا فله سهم راجل لانه عند مجاوزة الدرب لم يكن معه فرس صالح

للقتال عليه

عليه وانما صار صالحا بعد ذلك حين صح فيجعل كما لو اشترى فرسا في هذه الحالة او
دخل بمهر ثم طال مقامهم حتى صار بحيث يركب ولكنه استحسن فقال يضرب له بسهم فارس
في كل غنيمة اصابوا قبل برئه وبعد برئه لانه ما دخل بهذا الفرس الا للقتال عليه ولم
يكن مقصوده الا ذلك فانه كان صالحا للقتال عليه الا انه تعذر ذلك لعارض على شرف الزوال
فاذا زال صار كان لم يكن بخلاف المهر فانه ما كان صالحا للقتال عليه وانما صار صالحا
للقتال ابتداء في دار الحرب فيكون حاله كحال من اشترى فرسا في دار الحرب والذي يوضح هذا
الفرق ان الصغيرة لا تستوجب النفقة على زوجها لانها لا تصلح لخدمة الزوج والمريضة التي
لا تجامع مثلها تستوجب النفقة عليه لانها كانت صالحة لخدمته وانما تعذر ذلك بعارض
على شرف الزوال فكذلك الفرس اذا ظلع او دخص عند مجاوزة الدرب بخلاف ما اذا كان
ضعيفا لكبر فان ذلك ليس على شرف الزوال ولو ان مسلما دخل دار الحرب فارسا ثم
واخذ اسيرا قبل ان يصيبوا الغنائم ثم اصاب الجيش الغنائم فلم يخرجوها حتى انفلت فلحق بهم
فله سهم الفرسان لانه انعقد له سبب الاستحقاق معهم عند مجاوزة الدرب وشركهم في احراز
الغنائم بدار الاسلام فيجعل في الحكم كانه لم يفارقهم لانه ابتلي بمفارقتهم بعارض على شرف الزوال
فاذا صار كان لم يكن ولو كان خرج ذلك الجيش ودخل جيش آخر فانفلت اليهم رجلا فاصابوا
غنائم بعدما لحق بهم فله في ذلك سهم راجل ولا يشركهم فيما اصابوا قبل ان يلحق بهم لانه ما انعقد
له سبب الاستحقاق معهم وقد تم ذلك السبب الذي انعقد له بخروج ذلك الجيش الى دار الاسلام
ولم يكن هو معهم فيبطل ذلك الاستحقاق ثم قد انعقد له باللحوق بالجيش الثاني سبب الاستحقاق
ابتداء فيعتبر حاله في هذا الوقت فان لحق بهم راجلا استحق سهم الرجالة وان لحق بهم فارسا
استحق سهم الفرسان بمنزلة من اسلم في دار الحرب والتحق بالجيش وكان تاجرا مستأمنا
في دار الحرب فالتحق بالجيش فهذا لا شركة له فيما اصيب قبل ذلك لان سبب الاستحقاق ما كان منعقدا
له حين اصيب ذلك الا ان يلقى المسلمون قتالا فيقاتل معهم عن ذلك فحينئذ يستحق الشركة فيه بسهم راجل
ان التحق بهم راجلا وبسهم فارس ان التحق بهم فارسا على فرس اشتراه من اهل الحرب او وهبوه له
لان ذلك الفرس له على الخصوص فيكون به فارسا وان كان اخذ ذلك الفرس من اهل الحرب بغير
طيب النفس منهم فهو راجل فان ذلك الفرس يكون فيئا لانه احرزه بمنعة الجيش فكان من جملة الغنيمة
التي يشترك فيه الجيش فلا يكون فارسا بفرس هو من الغنيمة الا ترى انه لا يكون له ان يقاتل على
ذلك الفرس ولو كان ارتد ولحق بالعدو ثم اسلم ولحق بالعسكر فهو بمنزلة الاسير والذي اسلم في
دار الحرب في جميع ما ذكرنا فان لم ينتهوا الى العسكر حتى نفقت خيولهم فهم رجالة لان حالة اللحوق

بالعسكر فيجعلهم بمنزلة حالة المجاوزة الدرب في حق من دخل من دار الاسلام الا ان يكونوا قد قربوا
من العسكر بحيث يكون العسكر ردءا لهم يعينونهم ان طلبوا الغياث ثم نفق الفرس فحينئذ يستحقون سهم
الفرسان لانهم وصلوا الى العسكر فرسانا فكانهم خالطوهم ثم نفقت افراسهم بعد ذلك ولو دخل
مسلم دار الحرب بامر الامام فارسا على اثر العسكر فنفق فرسه ثم ادركهم راجلا يضرب له بسهم فارس
لانه دخل دار الحرب غازيا على فرس فذلك بمنزلة لحوقه بالجيش في استحقاق اصل الكرامة على
بيان ان المدد بمنزلة من شهد الوقعة في استحقاق السهم فكذلك في صفة الاستحقاق وبهذا يتبين ان
حين دخل بامر الامام فان كان الامام نهى الناس ان يتخلفوا بعد العسكر المشتد بحيالها فانما ينظر
الى حاله يوم لحوقهم لانه دخل متلصصا مغيرا وما دخل غازيا حين دخل بغير امر الامام الا يرى انه لو
اصاب وحده شيئا لم يخمس وكذلك بخلاف من دخل بامر الامام وان نهاه لا يدرك الجيش حتى اصابوا
قبل ان يلحق بهم بخلاف الاول فيكون حال هذا كحال الاسير والذي اسلم في دار الحرب فانه يعتبر
حاله وقت اللحوق لانه صار غازيا حينئذ ولو ان التجار في عسكر المسلمين او جماعة اهل الذمة كانوا
يقاتلون مع المسلمين فانما ينظر الى حالهم حين قاتلوا لان سبب الاستحقاق ينعقد لهم ابتداء في هذا الوقت
فانهم كانوا تجارا قبل هذا لا غزاة فمن كان من المسلمين منهم فاذا قاتل فارسا استحق سهم الفرسان ومن كان
من اهل الذمة فارسا استحق الرضخ بحسب ذلك ومن كان منهم راجلا استحق الرضخ بحسب ذلك ولو اسلموا
ثم قاتلوا معهم فانما يعتبر حالهم في صفة استحقاق السهم حين قاتلوا معهم لان حالهم كحال الاسير او الذي
اسلم من اهل الحرب من حيث ان سبب الاستحقاق ينعقد لهم الان ولو لحقوا بالعسكر ومعهم خيلهم
فجعلوا يقاتلون معهم ثم اسلموا فمن كان منهم فارسا حين لحقوا بالمسلمين فله سهم الفرسان ومن
كان منهم راجلا فله سهم الرجالة وكذلك لو دخلوا من دار الاسلام مع الجيش للقتال فرسانا او رجالة
ثم اسلموا قبل اصابة الغنائم او بعدها فان من كان منهم راجلا حين دخل استحق سهم الرجالة ومن
كان منهم فارسا استحق سهم الفرسان وقد طعنوا في هذين الفصلين فقالوا قبل الاسلام ما انعقد
لهم سبب استحقاق السهم لانهم ليسوا باهل لذلك وانعقاد السبب بدون اهلية المستحق لا يكون فينبغي ان
يعتبر حالهم بعد الاسلام لا حال مجاوزة الدرب وحال اللحوق بالجيش اذا كانوا في دار الحرب لكن ما
ذكر في الكتاب اصح لانهم صاروا اهلا لان يستحقوا شيئا من الغنيمة الا يرى ان قبل الاسلام يستحقون الرضخ
وذلك شيء من الغنيمة فتبين ان انعقاد سبب الاستحقاق لهم عند اللحوق بالجيش او مجاوزة
الدرب على قصد القتال ثم اذا اسلموا قبل تمام الاستحقاق باحراز الغنائم بدار الاسلام يجعل
بمنزلة ما لو كانوا مسلمين عند ابتداء السبب في صفة الاستحقاق لان الصفة تتبع الاصل
فينبغي عليه على هذا لو دخلوا مددا للجيش باذن الامام ثم اسلموا قبل ان يلحقوا الجيش او بعد

مالحقوهم قبل

قبل الاحراز ولو ان عبدا دخل دار الحرب مع مولاه فارسا يريد القتال باذن مولاه فغنموا غنائم
ثم اعتقه مولاه ووهب له ذلك الفرس فغنموا غنائم بعد ذلك فانه يرضخ لمولاه فيما غنم المسلمون
قبل ان يعتق العبد ولا يبلغ بذلك الرضخ سهم فارس فلا باس بان يزاد على سهم الراجل
لان العبد في حكم الرضخ كالذمي ولا يبلغ برضخ الذمي اذا كان فارسا سهم فارس المسلمين لانه
لا يوصف اهل الذمة بمقاتل الا وفي المسلمين من هو اقوى منه فكذلك حال العبد الا انهما يفترقان
من حيث ان المستحق للعبد وهو الرضخ لا يتغير بعتقه فيما يصيب قبل ذلك والمستحق للذمي يتغير حتى
يستحق السهم في جميع ذلك اذا اسلم لان باسلام الذمي لا يتبدل المستحق وهو المستحق للسهم والرضخ جميعا فيمكن ان يجعل
اسلامه كالموجود عند ابتداء السبب وبعتق العبد يتبدل المستحق لان الرضخ يكون للمولى مستحقا بالعبد
كما يكون السهم مستحقا بالفرس وبالعتق لا حق للعبد فلا يمكن ان يجعل العتق كالموجود عند ابتداء السبب
لان ذلك يبطل استحقاق المولى اصلا فلهذا المعنى قلنا يبقى حكم الرضخ فيما اصيب قبل عتقه وفيما
يصاب بعد العتق يكون للعبد سهم الفرسان لانه كان فارسا عند انعقاد اصل السبب وان كان الفرس
لغيره بمنزلة من دخل فارسا على فرس عارية او هو بعد العتق حين وهب له المولى فرسا لم يتغير
من اللحوق بالعسكر فارسا من اسير او تاجر فيستحق سهم الفرسان وكذا الذمي والمكاتب حين كانا
فارسين ثم يصيب المسلمون غنائم ثم يعتق المكاتب ويسلم الذمي ثم يصيبون غنائم بعد ذلك
فانه يرضخ لهما في الغنيمة الاولى رضخ فارس ويعطيان بعد العتق والاسلام سهمي فارسين بهذا
الجواب غير صحيح في الذمي فقد ذكر قبل هذا ان له السهم في جميع ذلك وهذا مخالف لذلك
فهو مناقض بين وانما يقع مثل هذا الغلط من الكاتب والصحيح في حق الذمي الجواب الاول لما
من المعنى فاما في حق المكاتب منهم من يقول الجواب ايضا غير صحيح لان المكاتب هو المستحق دون
مولاه فبعتقه لا يتبدل المستحق بل يكون حاله كحال الذمي وقد نص عليه بعد هذا في الكتاب
بخلاف العبد ومنهم من يقول بل هو صحيح لان كسب المكاتب دائر بينه وبين مولاه الا ان احدهما فيه حق
الا يرى انه ينقلب حقيقة ملك المولى بعجز المكاتب فيثبت معنى تبدل المستحق بعتقه من هذا
الوجه فلهذا يعتبر الرضخ فيما كان قبل العتق واما بعد العتق فله سهم الفارس ان لم يكن الفرس
ملكا له حقيقة حين دخل دار الحرب لانه لم يملك اليد في مكاسبه فلا يكون فرسه دون الفرس
المستعار ولو جعل راجلا بعد العتق ادى الى ان يكون استحقاقه بعد العتق دون استحقاقه قبله
لان رضخ الفارس قد يزاد على سهم الراجل ومعلوم ان العتق يزيده خيرا لا شرا فعرفنا انه يستحق
سهم الفارس بعد العتق ولو كان العبد غير ماذون في القتال وانما دخل للخدمة مع مولاه فقاتل
فلا شيء له في القياس لانه ليس من اهل القتال وانما يصير اهلا له عند اذن المولى فيكون حاله كحال

الحربي المستأمن ان قاتل باذن الامام استحق الرضخ والا فلا وفي الاستحسان يرضخ له لانه غير محجور
عن الاكتساب وعما يتمحض منفعة واستحقاق الرضخ بهذه الصفة فيكون هو كالماذون فيه
من جهة المولى دلالة وهو نظير القياس والاستحسان في العبد المحجور اذا آجر نفسه وسلم العمل ثم
بين ان المكاتب لا ينبغي له ان يغزو الا باذن مولاه كالعبد لانه في الغزو يعرض نفسه وهو مملوك
للمولى فلا يكون له ان يخاطر بنفسه بغير اذنه كالعبد بخلاف الخروج للتجارة الى دار الحرب فان ذلك
من باب الاكتساب فيلتحق هو فيه بالحر وان شرط عليه مولاه في الكتابة ان لا يخرج الى دار الحرب فان شرطه
لغو وقد بيناه في كتاب المكاتب فان قاتل بغير اذن مولاه فابلى بلاء فانه يرضخ له على قدر
بلائه ان كان فارسا او راجلا لان فعله هذا كان اكتسابا بالمال وعقد الكتابة يطلق ذلك
له فاذا ثبت هذا في حق المكاتب فهو كذلك في حق العبد اذا قاتل بغير اذن مولاه ولو ان عبدا
دخل دار الحرب مع مولاه لخدمته فاعتقه ووهب له فرسا ثم لحق بالجند فانما يعتبر حاله حين لحق بهم
فان كان فارسا فله سهم الفرسان وان كان راجلا فله سهم الرجالة فيما يصيبون بعد اللحوق بهم
ولا شركة له فيما اصابوا قبل ذلك الا ان يقاتل معهم لان سبب الاستحقاق ما انعقد له حين
دخل لانه غير قاصد للقتال وانما ينعقد له السبب حين لحق بالجيش فيكون حاله كحال التاجر
والذي اسلم في دار الحرب ولو كان مكاتبا حين دخل فاعتقه المولى او ادى بدل الكتابة قبل ان
يخرجوا الى دار الاسلام فانما ينظر الى حاله حين دخل فان كان فارسا استحق سهم الفرسان فيما
اصابوا قبل عتقه وبعده لان دخوله كان على قصد القتال سواء اذن له المولى في الغزو ام
لا اذ لا اعتبار للمولى على قصده الى القتال يكون معتبرا في حقه فانعقد له السبب بالدخول
وقد تكامل حاله قبل تمام الاحراز فيعتبر بما لو كان كامل الحال عند الدخول وبهذا تبين ان ما ذكرنا من
الجواب قبل هذا في المكاتب غلط من الكاتب فان اسلم العبد بعد قسمة الغنائم او بعد ما بيعت فليس له من
الغنائم الا الرضخ لان الحق تأكد فيها قبل كمال حاله فان القسمة والبيع في دار الحرب [illegible]
ولهذا ينقطع شركة المدد فيكون هذا وما لو عتق بعد الاحراز بدار الاسلام سواء في الرضخ [illegible]
يكون له كالمكاتب يسلم له بعد العتق وان خاصمه مولاه في دار الحرب في المكاتبة ففسخ القاضي
الكتابة لانه اخل بعض النجوم ففي القياس لا يستحق شيئا ان كان دخل بغير اذن مولاه لانه
لما انفسخت صارت كأنها لم تكن فكان حاله كحال العبد الداخل بغير اذن مولاه على قصد القتال
وقد بينا ان هناك في القياس لا يستحق الرضخ وفي الاستحسان يستحق ويكون ذلك لمولاه وهذا
[illegible] عاجزا او عتق فان كان بعد ذلك قبل قسمة الغنائم او الاحراز ثم عجز [illegible]
من ذلك شيئا ولو ادى بدل الكتابة لا يستحق الا الرضخ لانه لو حرر استحقاق السهم [illegible]

قبل

قبل الاحراز والقسمة بطل سهمه من الغنيمة بموت المكاتب اولى وان كان ذلك بعد القسمة او البيع
والاخراج فله نصيبه منها كالمولود الحربي في هذه الآية اذا مات عاجزا كان ذلك للمولى
الا ان يكون فيه وفاء بالمكاتبة فيقبضه المولى من مكاتبته ويحكم بحريته وان كان فيه فضل
وفاء فذلك لورثته فان قيل عتقه يستند الى حال حياته فعلى هذا ينبغي ان يستحق السهم بمنزلة
ما لو عتق قبل الاحراز في حياته قلنا على احد الطريقين انما يستند عتقه وانما يجعل هو حيا حكما
الى وقت اداء بدل الكتابة وعلى الطريق الآخر هذا الاستناد لاجل الضرورة فلا يظهر فيما وراء
ما تحققت فيه الضرورة وهو حكم الكتابة فاما استحقاق السهم فليس من ذلك في شيء ولو كان عبدا اذن
له في القتال او غير ماذون فمات قبل الاحراز والقسمة فلا شيء لمولاه من ذلك اعتبارا بموت فرسه
فان قيل استحقاق الرضخ بها للمولى بسبب عبده كاستحقاق السهم للفارس بفرسه ثم بموت الفرس
في دار الحرب لا يبطل سهم الفارس فكذلك بموت العبد ينبغي ان لا يبطل حق المولى في الرضخ قلنا
لا كذلك ولكن الاستحقاق للعبد هنا ثم يخلفه المولى كما يخلفه في ملك سائر الكسب وهذا
لان العبد آدمي مخاطب فهو من اهل ان ينعقد له سبب الاستحقاق على ان يخلفه مولاه في ملك
المستحق بخلاف الفرس الا ترى انه لو مات العبد بعد ما وجد هذا السبب قبل الغنائم لم يستحق المولى
الرضخ به بخلاف الفرس وان كان موته بعد الاحراز او القسمة فرضخه يكون لمولاه لان استحقاقه
قد تأكد فلا يبطل بموته ولكن يخلفه مولاه فيه كما يخلف الوارث المورث وان باعه مولاه قبل الاحراز
فانه لا يبطل رضخه لانه لم يخرج من ان يكون اهلا للاستحقاق وان كان تحول الملك فيه فيستحق
ويكون رضخه لمولاه الاول اما اذا باعه بعد الاحراز فظاهر واما قبله فلان سبب الاستحقاق انعقد في
ملك المولى الاول وثبت اصل الاستحقاق بالاصابة فلا يبطل حق المولى فيه ببيعه كما في سائر الكسب
الا ترى ان الماذون اذا اشترى شيئا بشرط الخيار ثم باعه مولاه فان المشترى يكون للبائع
دون المشتري فان غنموا غنيمة اخرى بعد ما باعه مولاه فنصيبه من الغنيمة الثانية للمشتري اذ الاستحقاق
انما ثبت له عند الاصابة وعند ذلك هو ملك المشتري فيخلفه المشتري في ملك المستحق ولو كان
دخل دار الحرب مع مولاه ثم صار معتوها قبل الاحراز فانه لا يمنع نصيبه من الغنيمة لما عرفت [illegible]
من اهل الاستحقاق وان كان صار معتوها بعد [illegible] قبل الاحراز ولم يصر معتوها ولكنه ارتد ولحق
بالمشركين ثم ابى الى الاسلام حتى قتل فان نصيبه من ذلك ميراث لورثته المسلمين يرضخ له
كما يصنع بالذمي لان المرتد بمنزلة الكافر الاصلي فيما احرزت الغنائم وهو ليس من اهل الاستحقاق
دون السهم لكونه من اهل دارنا [illegible] الذمي [illegible] او عتق المكاتب قبل
احراز الغنائم ثم ضرب له بسهم كامل لانه انما ينظر الى حاله يوم احراز الغنيمة بدار

او تقسم او تباع وبهذا تبين ان جوابه الاول في الذمي والمكاتب جميعا غلط كان ينبغي ولو لحق
بدار الحرب مرتدا والعياذ بالله بعد اصابة الغنيمة ثم رجع مسلما قبل الاحراز او بعده فليس له من
ذلك شيء لانه التحق بالحربي الاصلي والحربي اذا اسلم ولحق بالجيش بعد الاحراز او قبله ولكن بعد
القتال لا بعد ذلك لم يكن له شركة في المصاب فالمرتد مثله فكيف يستحق الشركة في غنائم المسلمين وقد
صار كما لو وهب ماله كان فيئا ولو اخذ من الغنيمة شيئا فاحرزه ثم اسلم عليه كان له فعرفنا انه صار
كالحربي الاصلي ولو لم يلتحق بدار الحرب بعد الردة حتى احرزت الغنائم او قسمت او بيعت فنصيبه منها
ميراث لورثته لان حقه تأكد فيها فهو كسائر امواله ولحاقه في هذه الحالة بدار الحرب مرتدا كموته
ولو لم يرتد ولكن المشركين اسروه قبل الاحراز ولم يقتلوه فانه ينبغي للمسلمين ان يعزلوا نصيبه مما
غنموا قبل ان يؤسر لان حقه ثبت فيه بالاسر لم يخرج من ان يكون اهلا لتقرر حقه بالاحراز ولا
شيء له فيما غنموا بعد ما اسر لان المأسور في يد اهل الحرب لا يكون مع الجيش حقيقة ولا حكما فهو لم
يشاركهم في اصابة هذا ولا في احرازه بالدار وان لم يدروا ما فعلوا به حين اسر قسمت الغنائم ولم
يوقف له منها قليل ولا كثير لان تمام الاستحقاق انما يكون بالاحراز والمفقود كالميت فيما يستحقه
حتى اذا مات قريب له لم يرثه ولم يوقف لاجله شيء فهذا مثله فان قسمت الغنائم ثم جاء بعد ذلك
مسلما لم يكن له شيء لان حق الذين قسم بينهم قد تأكد بالقسمة وجبت عليهم نهاية ومن ضرورته ابطال
الحق الضعيف فان بيعت الغنائم او اخرجت وتخلف هو في دار الحرب لحاجة بعض المسلمين فان الامير
يوقف نصيبه حتى يجيء فيأخذه او يظهر موته فيكون لورثته لان حقه قد تأكد في المصاب في الاحراز
او البيع فيكون الحكم فيه هو الحكم في مال المفقود والله تعالى اعلم باب سهمان الخيل في دار الاسلام و
الشركة في الغنيمة ولو ان جيشا من دار الحرب دخلوا دار الاسلام حتى ظفروا بهم فانما الغنيمة لمن شهد
الوقعة هكذا روي عن عمر رضي الله عنه قال الغنيمة لمن شهد الوقعة خاصة وهذا بخلاف
ما اذا دخل المسلمون دار الحرب فهناك للمدد شركة في المصاب وان لم يشهدوا الوقعة لانهم دخلوا
دار الحرب على قصد الجهاد فكانوا مجاهدين بذلك ولان دار الحرب موضع القتال فكل من حصل
في دار الحرب على قصد القتال يجعل في الحكم كمن شهد الوقعة ودار الاسلام ليس بموضع القتال
فانما المقاتل فيها من شهد الوقعة خاصة وهو بمنزلة ما لو وقف في المسجد بالبعد من الامام واقتدى
به فانه يصح الاقتداء لان المسجد مكان الصلوة فيجعل هو كالواقف خلف الامام بخلاف ما اذا كان
في الصحراء ولو ان عسكرا من المسلمين افتتحوا بلدة فصيروها دار الاسلام ثم لحق بهم مدد قبل قسمة الغنائم
فلا شركة لهم في المصاب لان الغنائم بما صنعوا صارت محرزة بدار الاسلام فكانهم اخرجوها ثم لحق بهم
مدد وهذا لان المستحق في الشركة للمدد باعتبار انهم شاركوهم في الاحراز وذلك غير موجود ههنا

ولذلك

ولذلك لو قسموا الغنائم في دار الحرب او باعوها ثم اصابوها مدد لان بالقسمة والبيع يتأكد
الحق كما بالاحراز وانما الشركة للمدد فيما اذا لحقوهم في دار الحرب قبل ان يتأكد حقهم فيها بسبب لا
بالاثر المروي عن الصديق رضي الله عنه في اهل النجير باليمن وقد بينا ذلك في شرح السير الصغير ولو ان عسكرا
من اهل الحرب دخلوا دار الاسلام فانتهوا الى مدينة مثل المصيصة والملطية فخرج قوم من اهلها ودفعوهم
حتى ظفروا بهم فالغنيمة لهم دون اهل المدينة وان قال اهل المدينة لقد كنا ردءا لكم لم يلتفت الى ذلك لانهم
ما كانوا مجاهدين انما كانوا متوطنين في مساكنهم والشركة في المصاب لمن كان مجاهدا ولانهم لم يشاركوهم
في الاصابة ولا في الاحراز فان كانوا تسلحوا وركبوا الخيل واتوا باب المدينة فقضوا الى القتال على
الباب وخرج بعضهم وبقي بعضهم في المدينة فهم شركاء في المصاب ههنا لانهم قد شهدوا الوقعة كانوا
مجاهدين حين تسلحوا واتوا باب المدينة على قصد القتال الا ترى ان القوم يلقون العدو ويحضرون
ولا يلي القتال منهم الا قوم قليل ثم تكون الغنيمة مشتركة بين جماعتهم لانهم جميعا شهدوا الوقعة
فهذا مثله وان كان المسلمون جعلوا باب رجل من المسلمين قد خرج من داره متسلحا فمنعه ذلك
الزحام من المضي الى باب المدينة فهو شريكهم في المصاب لانه مجاهد بما صنع شاهد للوقعة
وان كان انما وقف على باب داره او في جوف داره فارسا او راجلا متسلحا فتح بابه
لا يمنعه من المضي الا الزحام بان كان باب داره مفتوحا كان له سهم من الغنيمة وان كان
باب الدار مغلقا عليه لم يكن له من الغنيمة نصيب لان بهذا تحقق خروجه من منزله متوجها الى موضع القتال
على قصد القتال بخلاف ما اذا كان باب داره مغلقا قال ولو كان لهذا سهم كان لغيره ممن
مع امرأته في جوف بيته يحامي سهم البعض فهو قريب من البعض ولكن انما يؤخذ منه بالاستيعاب
وما تقع عليه احوال الناس فان كانوا على سور المدينة يرمون ويصيحون بما فيه تحريض للمسلمين
وارهاب للمشركين كانوا شركاءهم في الغنيمة لانهم في جملة من شهد الوقعة وجاهدوا نوعا من الجهاد
وان كان الامير امرهم بالكينونة على سورها ليمنعوا العدو من دخول المدينة ان انهزم المسلمون
ونهاهم ان يعينوا المسلمين بشيء فهم شركاؤهم في الغنيمة ايضا لانهم ممن شهدوا الوقعة واشتغلوا
بما فيه قوة للمسلمين وهو فراغ قلوبهم من ان يظفر العدو بهم بمدينتهم والاصل فيه ما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه امر الرماة يوم احد ان لا يبرحوا مراكزهم ولا شك انهم كانوا ممن
شهد الوقعة شركاء في المصاب ان لو اصابوا الغنائم ولو خرج المسلمون الى باب المدينة
وقاتلوهم رجالة وقد احضروا لهم فرسانهم لم يضرب لهم الا سهام الرجالة لانهم ما قاتلوا
على الافراس حقيقة ولا حكما فان سلاح الفرس ليس به عمل القتال في شيء وان كانوا خرجوا من
منازلهم على الخيل ثم نزلوا في المعركة فقاتلوا رجالة استحقوا سهم الفرسان لانهم شهدوا الوقعة

فرسانا وانما تركوا لضيق المكان ولزيادة خدمتهم في القتال فلا يحرمون به سهم الفرسان
وكذلك من حضر المعركة راجلا ومعه غلام يقود فرسه الى جنبه فانه يستحق سهم الفرسان لانه
متمكن من القتال بفرسه حكما لتمكنه من اخذه من يد الغلام والقتال عليه ولو حضر فارسا ثم امر غلامه
ان يرد فرسه الى منزله فرده وقاتل راجلا فله سهم الراجل فقط لان الغلام حين رد فرسه
فكانه ما احضره موضع القتال اصلا الا ترى انه لو احتاج الى القتال عليه لم يتمكن منه ولو
ان اهل الحرب لم يدنوا من المدينة ولكنهم عسكروا على اميال منها فخرج المسلمون اليهم رجالة وفرسانا
حتى هزموهم واصابوا الغنائم فمن كان منهم فارسا يستحق سهم الفرسان سواء قاتل راجلا او فارسا
لانه لما احضر فرسه المعسكر فقد صار مقاتلا بفرسه حكما وان باشر القتال راجلا بخلاف
الاول فهناك الفرس في منزله على اربعة فلا يكون هو مجاهدا به لا حقيقة ولا حكما وان كان
المسلمون حين عسكروا بحذائهم تنحى المشركون عن معسكرهم فاتبعهم المسلمون حتى لحقوا بهم
فقاتلوهم رجالة وخيولهم في المعسكر فان كانوا لقوهم في موضع بعيد من المعسكر على ان
يعينهم وان ارادوا ان يبعثوا الى خيلهم بعثوا اليهم فهم شركاء في المصاب للفارس منهم سهم الفارس
لانهم جميعا في الحكم قد شهدوا الوقعة لقرب المعسكر من موضع الوقعة وان كانوا قد تباعدوا
من المعسكر فليس لمن في المعسكر منهم شركة وليس لاحد منهم سهم الفرسان الا لمن حضر المعركة
على فرسه لانهم ما كانوا متمكنين من القتال على الفرس الا ترى انهم لو ركبوا الابل في آثارهم حتى
ساروا اياما كانوا رجالة ولم ينظر الى ما كان لهم من الخيل في المعسكر لان في دار الاسلام
الاستحقاق بشهود الوقعة فيعتبر في حق من يستحق وما يستحق به شهود الوقعة بالحضور حقيقة
او بان يكونوا بالقرب منه حكما على وجه لو استعانوا بهم امكنهم ان يعينوهم فيكونون كالردء
لهم فاما اذا انعدم ذلك لم يكونوا من جملة من شهد الوقعة ولو خرجوا الى عسكرهم فرسانا فلحق
فرس بعضهم كان له سهم الفارس لانه حضر المعسكر فارسا فيصير مجاهدا بفرسه الا ان كان
القتال في ذلك الموضع او بقرب منه وهذا في حق هؤلاء بمنزلة مجاوزة الدرب فارسا ان لو
كان في دار الحرب ولو خرج الى المعسكر راجلا ثم لحق فقاتل حتى اتى بفرسه او اشترى فرسا فله سهم
الفارس ايضا وكذلك لو اصطف الفريقان للقتال وهو راجل ثم اتي بفرسه او اشترى فرسا
فله سهم الفرسان لان المعتبر هاهنا شهود الوقعة وحقيقة شهود الوقعة انما يكون عند القتال
بحضور المعسكر وان اقيم مقامه حكما لا يسقط به اعتبار الحقيقة فان التحم القتال وهو راجل
ثم اصاب فرسا بعد ذلك لم يكن له الا سهم راجل لان شهود الوقعة حقيقة وحكما قد وجد منه
وهو راجل فلا يتغير حاله باصابة الفرس بعد ذلك الا ترى انه لو قتل بعضهم واخذ فرسه فقاتل

عليه لم يضرب له الا بسهم راجل ومن مات من المسلمين او قتل في حال تشاغلهم بالقتال قبل
ان ينهزم العدو فلا شركة له في المصاب لان الاصابة انما تتم مع بقاء القتال فان المشركين يمنعون
بعد ويذبون عن اموالهم فان مات او قتل بعدما انهزموا ضرب له بسهم في الغنيمة لان القتال
كان في دار الاسلام فبانهزام العدو تاكد سبب الاستحقاق وتصير الغنائم في حكم المحرزة بدار الاسلام
وقد بينا ان من مات بعد الاحراز لا يبطل نصيبه فهذا مثله ولو اصاب مسلم في حال تشاغلهم بالقتال
فرسا هبة او شراء فقاتل عليه وغنموا غنيمة ورجعوا الى عسكرهم لم يضرب له فيها الا بسهم
راجل لان المعتبر حال شهود الوقعة وذلك اول القتال وقد كان راجلا فان عادوا من الغد
للقتال وعاد معهم فارسا فاصابوا غنيمة ضرب له فيها بسهم فارس لان هذه وقعة اخرى غير الاولى
وقد شهدها فارسا فالتي كانت قد انقضت حين كف بعضهم عن بعض الا ترى انه لو كان اصاب الفرس
قبل القتال في المرة الاولى كان له سهم فارس في المصاب في المرة الاولى فكذلك في المرة الثانية
ولو قاتلوا المشركين فلم يصيبوا شيئا حتى جاء قوم من المدينة مددا لهم فرسانا او رجالة فقاتلوهم
او قعدوا ردءا لهم حتى اصابوا غنيمة شاركوهم فيها فمن كان فارسا ضرب له بسهم فارس ومن كان
راجلا ضرب له بسهم راجل لانهم شهدوا الوقعة قبل اصابة الغنيمة فكان حالهم كحال من خرج
مع الجيش وكذلك لو انتهوا الى عسكرهم فاقاموا فيه ولم ياتوا موضع القتال لان العسكر والوقعة جميعا
منهم بحيث يقدرون على ان يعينوهم لانهم قد تركوا منازلهم مع قصد الجهاد وعلى ان يكونوا مددا
للجيش يقاتلون معهم فاذا وصلوا الى موضع لو استعانوا بهم اعانوهم قبل اصابة الغنيمة كانوا
ردءا لهم والردء كالمباشر في استحقاق المصاب وكذلك لو كانوا غنموا غنائم قبل ان يلحقوا بهم
وغنائم بعدما لحقوهم لان القتال ما دام قائما بين الفريقين فالاصابة لا تتم اذ المشركون
قاصدون الى الاستنقاذ من ايدي المسلمين فانما تمت الاصابة في الكل بالقوة الذين لحقوهم
ردءا ولو كانوا حين غنموا غنائم كفوا عن القتال فانما كل فريق عسكرهم ثم جاء المدد لم يشركوهم
في شيء من تلك الغنائم لان الوقعة التي اصيبت فيها تلك الغنائم قد انقضت وانما الشركة لمن
شهد الوقعة حقيقة او حكما لان الاصابة قد تمت في تلك الغنيمة حقيقة بتفرق الفريقين
وحكما بالاحراز بدار الاسلام لانهم انما يقاتلون العدو في دار الاسلام ولا شركة للمدد بعد الاحراز
حقيقة وحكما فان عادوا الى الغزو من الغد فقاتلوهم فاصابوا غنائم شاركوهم في الغنيمة
لانهم شهدوا الوقعة وانما صارت محرزة بمباشرتهم القتال اذا قربهم بان كانوا ردءا للجيش
وان كانوا حين لقوا العدو من الغد فاتوهم فانهزم المسلمون الى خندقهم فتبعهم المدد الذين
جاؤوا حتى هزموا عنهم المشركين فقاتلوا شاركوهم في الغنائم الاولى لان دفع المشركين عنهم

بالقتال لم ينقطع حق اولئك لانها صارت محرزة بدار الاسلام قبل هذا القتال والقتال للدفع
عن المال في الغنائم المحرزة بالدار كالقتال للدفع عن ثياب الجيش واسلحتهم فلا يكون موجبا
لهم الشركة فيها وان كان المشركون حين هزموا المسلمين اخذوا تلك الغنائم فاستنقذها
منهم المدد فانهم يردونها الى اهلها لان حقهم كان متاكدا فيها بالاحراز بدار الاسلام وتحقق
بانهم مالكهم فيجب ارثه عليهم ولان المشركين ان اخذوها فلم يحرزوها بدارهم فبقيت حقا للاولين
كما كانت بخلاف ما لو كانت هذه الحادثة في دار الحرب لان حق الاولين هناك لم يتاكد
لانعدام الاحراز واحراز اهل الحرب اياها تم بالاخذ فيبطل حق الاولين عنها وتصير الغنائم
التي يصيبونها الان ابتداء ولو كان العدو في السفن في البحر فارض الاسلام فركب المسلمون البحر
في السفن وحملوا معهم الخيل رجاء ان يخرجوا الى البر فيقاتلوهم فالتقوا في البحر واقتتلوا فغنموا
غنائم فانهم يقسمونها على الخيل والرجالة لانهم التزموا مؤنة الفرس لقصد القتال والجهاد
فلا يحرمون سهم الفرس لقتالهم رجالة في موضع لم يتمكنوا من القتال على الفرس الا ترى انهم لو التقوا في
بعض المضايق فترجلوا وقاتلوا رجالة استحقوا سهم الفرس وكذلك لو قاتلوهم على باب حصن
رجالة استحقوا سهم الفرس لهذا المعنى فكذلك هنا فان كانوا تركوا الخيل على الساحل في ارض
الاسلام وركبوا السفن رجالة للمشقة كما لها فان كانوا تباعدوا من خيلهم حتى لو كانوا في البر
لم يقدروا على ان يركبوها ان احتاجوا الى القتال عليها لم يكن لهم سهم الفرس ولم يكن للمخلف
في العسكر على الساحل شركة معهم لانهم لو كانوا على البر بهذه الصفة لم يثبت لهم الاستحقاق فلا
تخلف في العسكر باعتبار انهم لم يشهدوا الوقعة فكذلك اذا كانوا في البحر وان كانوا لقوا
العدو قريبا من العسكر حيث يغيثونهم ان ارادوا … فلهم الشركة ويضرب لاصحاب الخيل فيها
بسهام الخيل لانهم قد شهدوا الوقعة وصاروا بقربهم من موضع القتال كانهم في موضع القتال
وانما انهزم العدو وظفر بهم المسلمون بقوة من كان في العسكر بقربهم الا ترى انهم
لو كانوا في جزيرة في ارض المسلمين وبين عسكر المسلمين وبينهم شيء يسير مثل عرض الدجلة فركب
المسلمون السفن حتى اصابوا الغنائم فان من في العسكر شركاؤهم فيها اذا رجعوا اليهم فكذلك
في الاول وعلى هذا لو دخل المشركون مغيرين في دار الاسلام مثل مغاض طبرستان فلم يقدر المسلمون
على ان يدخلوها على الخيل فدخلوها رجالة وقاتلوا العدو قريبا من عسكرهم حيث يسمعون
صوتهم فان اهل العسكر شركاؤهم فيما غنموا ولاصحاب الخيل سهم الفرسان لان الخيل بالقرب
من موضع القتال كالحضور في ذلك الموضع وان مضوا في الغنيمة على اثر العدو حتى انتهوا
في موضع لو طلبوا الغياث لم يغثهم احد منهم فلا شركة لمن في العسكر معهم في المصاب لانهم لم يشهدوا

الوقعة حقيقة ولا حكما لبعدهم من موضع القتال وكذلك لو تحصن المشركون في قلعة في ارض
الاسلام او في جبل لا يقدر الخيل على صعود ذلك الموضع او تحصنوا في حصن صعدوا الماء في الخندق
حتى صار ما حول المدينة شبيه البحيرة فركبوا السفن حتى انتهوا الى الحصن وصعدوا الجبل رجالة حتى
فتحوا القلعة واصابوا الغنائم فان اهل العسكر شركاؤهم فيها ولاصحاب الخيل سهم الفرسان
لان الذين ظفروا بالعدو انما ظفروا بقوة اهل العسكر حين كانوا بالقرب منهم الا ان يكون اهل
العسكر نائيا عن القلعة والحصن بحيث لا يغيثون بهم ولا يكونون ردا لهم فحينئذ لا شركة لاهل
العسكر لان تمكنهم من الاصابة بقوة انفسهم لا بقوة من في العسكر والاصابة تتم قبل الرجوع الى
العسكر ههنا وتصير الغنيمة محرزة بدار الاسلام فلا يشركونهم فيها الا ترى انهم لو فعلوا ابدا
في دار الحرب ثم لم يرجعوا الى العسكر ولكنهم خرجوا من جانب اخر الى دار الاسلام فان اهل العسكر
لا يشركونهم فيها الا اذا كانوا بالقرب منهم حين قاتلوا واصابوا على وجه لو استغاثوا بهم
اغاثوهم فكذا اذا كان القتال في دار الاسلام الا ان في دار الحرب من كان من اصحاب السرية
خلف فرسه في العسكر استحق سهم الفرسان وان كانت الاصابة بعد ما بعد من العسكر بخلاف ما
اذا كان القتال في دار الاسلام لان هناك سبب الاستحقاق له قد انعقد بمجاوزة الدرب فارسا
الا ترى انه لو نفق فرسه استحق سهم الفرسان فكذلك اذا خلفه في العسكر وكان بعد ذلك المعنى
غير معتبر في حق المستحق الا ترى ان من مات من الجند في دار الحرب لم يضرب له بسهم فلهذا لا
لم تخلف في العسكر ومن كان من اهل السرية خلف فرسه في العسكر استحق السهم فاما اذا
كان القتال في دار الاسلام فانما ينعقد سبب الاستحقاق ههنا بشهود الوقعة فارسا فاذا
كان فرسه بالبعد منه في موضع لا يتمكن من القتال عليه ان لو احتاج اليه فهو ما شهد الوقعة
الا راجلا فلا يستحق سهم الفارس والله اعلم **باب دخول المسلمين دار الحرب بالخيل ومن يسهم له منهم
في الغصب والاجارة والعارية والحبس** قال رضي الله تعالى عنه قد بينا فيما سبق انه ينبغي للامير ان
يعرض الجيش حين دخل دار الحرب فيكتب اصحاب الخيل باسمائهم واسماء ابائهم وحلاهم و
يكتب الرجالة كذلك لان سبب الاستحقاق ينعقد لهم الان وهو يحتاج الى معرفة كل واحد منهم
عند ذلك ليتمكن من القضاء بينهم بالحق ثم اذا رجعوا الى ذلك الموضع عرضهم ايضا لان القسمة انما
يكون بعد الاحراز بدار الاسلام فلا بد من ان يعرضهم عند ذلك ليتمكن من القسمة بينهم وهذا لانه
يشق عليه عرضهم في كل يوم فلدفع المشقة يكتفي بالعرض عند انعقاد السبب ابتداء وعند تاكد
الحق بالاحراز فمن حضر في العرض الثاني راجلا وقد كان في العرض الاول فارسا سأله عن
فرسه ما حاله فان قال عقر او نفق او اخذه المشركون فالقول قوله مع يمينه لانه يتمسك بما

المجلس الخامس والتسعون

عرف بثبوته فانعقاد سبب الاستحقاق له معلوم واصحابه بقولهم انه باع فرسه يدعون عليه ما يبطل
استحقاقه بمعنى هو عارض وهو منكر لذلك فالقول قوله مع يمينه حتى يثبت العارض
المسقط فان شهد بذلك شاهدان من المسلمين انه باع فرسه قبل اصابة الغنائم فقد ثبت بالحجة العارض
المسقط لاستحقاقه والثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ولو عايناه انه باع فرسه قبل اصابة
الغنيمة لم يستحق به السهم الا في رواية شاذة عن ابي حنيفة رحمه الله برواية الحسن وقد بينا ذلك
في شرح المختصر ويستوي ان كان الشاهدان من اهل العسكر او من التجار لان شركتهم في الغنيمة
قبل القسمة شركة عامة فانهم لم يملكوا شيئا قبل القسمة ومثل هذه الشركة لا تمكن التهمة في الشهادة
كما في مال بيت المال واذا حضر الرجل بفرسه ليدخل دار الحرب غازيا فغصبه مسلم فرسه وادخله
دار الحرب ثم وجد المغصوب منه فرسه في دار الحرب واقام عليه البينة فاخذه ففي القياس ليس له الا
سهم الرجالة لانه كان راجلا حين انعقد له سبب الاستحقاق بدخوله دار الحرب اذ لم يكن في يده
فرس يتمكن من القتال عليه ولان لا حاجة اليه وقد ثبت اسمه في ديوان الرجالة فلا يتغير
بعد ذلك بعود الفرس الى يده وتمكنه من القتال عليه في دار الحرب بمنزلة ما لو اشترى فرسا في
دار الحرب وفي الاستحسان له سهم الفرسان لانه التزم مؤنة الفرس للقتال عليه حين خرج من اهله فارسا
وقاتل وهو فارس ايضا فلا يحرم سهمه لعارض غصب فيما بين ذلك يزيل تمكنه من القتال
عليه كما لو حرن فرسه ارأيت لو انه حين بقي بينه وبين دخول دار الحرب مقدار نصف ميل
نزل ليقضي حاجته فاستوى الرجل على فرسه فادخله دار الحرب ثم دخل صاحب الفرس على اثره
فاخذه منه اكان يحرم سهم الفارس بهذا المقدار ارأيت لو انه غاب الفرس حين نزل لقضاء
حاجته ودخل دار الحرب فاتبعه الرجل فاخذه اكان يحرم سهم الفرس ارأيت لو انه عار الفرس
فاخذه مسلم فركبه او لم يركبه حتى ادخله دار الحرب ثم وجده صاحبه فاخذه منه اكان
يحرم سهم الفرس لا يستجيز احد ان يقول بهذا المقدار يحرم سهم الفارس فكذلك الاول ولكنه
ان جاء الذي يعرضهم وهو راجل فاخبره بهذا الخبر لم يصدقه على قوله وكتبه راجلا لانه يعلمه
راجلا حقيقة وما اخبر به محتمل للصدق والكذب فلا يدع الحقيقة لاجله فان كتبه راجلا
ثم قربه في الموضع الثاني وهو فارس فقال هذا الفرس الذي كنت اخبرتك خبره لم يصدقه
بقوله لانه يدعي استحقاق سهم الفرس بسبب لم يعرف الاستحقاق به وقوله لا يثبت شيئا
الا باقامة البينة على ما ادعى من ذلك فاذا اقام البينة كان الثابت بالبينة كالثابت
بالمعاينة ولو ان الغاصب حين ادخل فرس الغازي دار الحرب قاتل عليه حتى غنم المسلمون واحرزوا
فانه يضرب له في الغنيمة بسهم الفارس لانه التزم مؤنة الفرس للقتال عليه وحصل ذلك باعتبار القتال

عليه

عليه فان مؤنة المغصوب على الغاصب ما لم يرده ولا فرق في التمكن من القتال على الفرس
حقا بين الفرس المغصوب والفرس المملوك له ثم يرد الفرس الى صاحبه ويغرم له ما نقص
ان كان نقصه شيئا لان ما استحق من السهم بما استحقه لقتاله على الفرس فهو بمنزلة لو
آجر المغصوب واخذ الاجر فانه يكون مملوكا له وليس للمغصوب منه على الاجر سبيل وانما له نقصان
الفرس ان تمكن فيه نقصان فهذا مثله ولا يضرب لصاحب الفرس في الغنيمة الا بسهم راجل لانه
ما كان متمكنا من القتال على الفرس في موضع من دار الحرب ولان بالفرس الواحد لا يستحق صاحبان
كل واحد منهما السهم الكامل وقد استحق الغاصب السهم بهذا الفرس فلا يستحق المالك به
شيئا ولو كان غصبه منه بعدما دخل دار الحرب فالمسألة بحالها فلصاحب الفرس سهم فارس
لان زوال تمكنه من القتال على الفرس بالغصب بعدما جاوز الدرب كزوال تمكنه بموت الفرس
والغاصب لا يضرب له الا بسهم راجل لان المالك لما جعل فارسا بهذا الفرس فغيره لا يكون
فارسا به ايضا ولانه لو اشترى فرسا في دار الحرب لم يستحق سهم الفرسان فاذا غصب
اولى ان لا يستحق سهم الفرسان ولو غصب الفرس قبل مجاوزة الدرب ثم اصابوا غنائم
والفرس في يد الغاصب ثم استحقه المالك واصابوا غنائم بعد ذلك بقتال او بغير قتال
ففي الغنائم الاولى يضرب للغاصب بسهم فارس لانه انفصل الى دار الحرب فارسا وقاتل
حين اصيبت تلك الغنائم وهو فارس فيستحق سهم الفرسان ويضرب فيها لصاحب الفرس
بسهم راجل لما بينا انه لا يكون بالفرس الواحد فارسان وما اصابوا من الغنائم بعدما استحق
صاحب الفرس فرسه فانه يضرب لصاحب الفرس فيه بسهم الفارس لانه استرده قبل
هذه الوقعة فهو قياس ما لو استرده قبل ان يلقوا قتالا فيما اصيب بعد ذلك ويضرب للغاصب
فيها بسهم راجل لان صاحب الفرس لما كان فارسا في هذه الغنيمة بهذا الفرس لم يكن
غيره فارسا بها ولان الفرس اخذ من يده بحق مستحق كان سابقا على دخوله دار الحرب
ولو اخذ بحق مستحق اعترض بعد دخوله بان باعه يخرج من ان يكون فارسا فيما يصاب بعد
ذلك فههنا اولى وكذلك ان لقوا قتالا فقاتل صاحب الفرس على الغنائم الاولى بعدما استرد
فرسه فانه لا يضرب له فيها الا بسهم راجل لان حقه كان ثابتا في الغنائم الاولى بقدر
سهم راجل فهو انما قاتل الا دفعا عن ذلك الحق فلا يزداد به حقه ولا يبطل ما كان مستحقا
للغاصب من سهم الفارس ولو كان صاحب الفرس حين جاء يريد دخول دار الحرب غازيا اعار
مسلما فرسه وقال قاتل عليه في دار الحرب فلما ادخله المستعير دار الحرب بدا له فاخذه
منه قبل اصابة الغنائم او بعدها فلصاحب الفرس في جميع ذلك سهم راجل لانه ازال

الفرس عن يده باختياره قبل مجاوزة الدرب فانما انعقد له سبب الاستحقاق عند مجاوزة الدرب وهو راجل ثم لا يتغير بعد ذلك باسترداد الفرس كما لا يتغير بتبدل الفرس وليس هذا نظير ما استحسنا فيه فصل الغصب فان هناك ما ازال يده باختياره وبينهما فرق آخر انه لو دخل دار الحرب فارسا ثم اخذ المشركون فرسه استحق سهم الفرسان ولو باع فرسه لم يستحق سهم الفرسان وما كان الفرق الا بهذا ان تمكنه زال في احد الموضعين لا باختياره وفي الموضع الآخر ازاله باختياره واما المستعير فله سهم الفرسان فيما اصيب قبل رده الفرس على صاحبه المعير لان سبب الاستحقاق بمجاوزة الدرب انعقد له وهو فارس والاصابة وجدت وهو فارس ايضا وقد قررنا هذا في الغاصب ففي المستعير اولى واما ما اصيب بعد رد الفرس فله في ذلك سهم راجل لان الفرس اخذ منه بحق مستحق سابق على دخوله دار الحرب فذلك يخرجه من ان يكون فارسا فيما يصاب بعد ذلك ولو نفق الفرس عند المستعير ضرب له في الغنائم كلها بسهم فارس لانه كان فارسا حين انعقد له السبب ثم لم يؤخذ منه بحق مستحق حتى نفق في يده فيكون هو كالمالك في ذلك وان اخذه المشركون من يده فاحرزوه ثم اخذه المسلمون فردوه عليه فانه يعود الى يده كما كان حتى اذا اصابوا قبل ان يرده على المعير كان له سهم الفرسان في ذلك وان رده على المعير ثم اصيبت الغنائم بعد ذلك فله سهم راجل في ذلك بمنزلة ما لو لم يأخذه المشركون اصلا ولو كان صاحب الفرس دخل ارض الحرب بالفرس ثم اعاره غيره فلم يزل يقاتل عليه حتى نفق او عقر ثم اصاب المسلمون غنائم قبل ذلك وبعده فلصاحب الفرس في ذلك كله سهم فارس لانه دخل دار الحرب ملتزما مؤنة الفرس للقتال عليه فان باعارته الفرس من غيره للقتال بعد ما دخل دار الحرب لا يخرج من ان يكون قصده القتال على الفرس بخلاف ما اذا باعه فانه تبين بالبيع ان قصده كان التجارة لا القتال عليه واذا ثبت ان للمعير سهم الفارس في جميع ذلك ثبت ان للمستعير سهم الرجالة لانه لا يكون بالفرس الواحد فارسان لان استعارة الفرس في دار الحرب لا يكون فوق شراء الفرس ولو لم يدخل صاحب الفرس دار الحرب حتى اعار رجلا فرسه ليركبه من غير ان يقاتل عليه فركبه حتى دخل ارض الحرب ثم رده على صاحبه فصاحب الفرس في ذلك كله فارس لانه دخل دار الحرب وهو متمكن من القتال على الفرس ان لو احتاج اليه فانه يسترده من المستعير متى شاء فقد استرده وقاتل فارسا فيستحق سهم الفرسان والمستعير راجل في ذلك كله لانه ما كان متمكنا من القتال على الفرس عند مجاوزة الدرب فانه استعاره للركوب لا للقتال عليه بخلاف الاول فان هناك اذا قاتل حتى اصيبت الغنائم قبل الرد استحق سهم الفارس لكونه متمكنا من القتال على الفرس وبهذا يتضح الفرق ايضا في

حق المعير فان في الفصل الاول المستعير لما كان فارسا بهذا الفرس عرفنا ان المعير ليس بفارس به وفي الفصل الثاني وهو الاعارة للركوب المستعير لم يصر فارسا في استحقاق السهم فيجعل المعير فارسا به لتمكنه من اخذه متى شاء ولو كان المستعير حين دخل دار الحرب على الفرس له جحد حق صاحبه فقاتل على الفرس حتى اصيبت الغنائم ثم اقام المعير البينة واخذ فرسه فصاحب الفرس فارس في ذلك كله لان المستعير بالجحود صار غاصبا وانما جحد في دار الحرب فكان هذا بمنزلة ما لو غصب الفرس من صاحبه في دار الحرب ابتداء وقد بينا ان صاحب الفرس بهذا الغصب لا يخرج من ان يكون فارسا والغاصب لا يصير فارسا فكذلك ههنا وان كان صاحب الفرس اجره من رجل اياما حتى ليركبه حتى يدخل دار الحرب فانقضت الاجارة قبل اصابة الغنائم او بعدها فصاحب الفرس راجل في جميعها لانه حين دخل دار الحرب لم يكن متمكنا من القتال على الفرس فقد اوجب للمستأجر فيه حقا مستحقا وبه فارق الاعارة فان استرده بعد انقضاء المدة كان في حكم المشتري للفرس الآن فلا يصير فارسا به والمستأجر راجل ايضا في جميع الغنائم لانه ما استأجره للقتال عليه وانما استأجره للركوب فلم يصر به متمكنا من القتال على الفرس ان لو احتاج اليه فهو بمنزلة ما لو استأجره ليحمل عليه ثقله ولو كان استأجره شهرا او اكثر ليركبه ويقاتل عليه كما هو فصاحب الفرس راجل في جميع ما يصاب الى ان يخرجوا الى دار الاسلام لما بينا انه دخل دار الحرب ولغيره حق مستحق في فرسه فلا يكون هو متمكنا من القتال عليه واما المستأجر فهو فارس فيما اصيب قبل انقضاء الاجارة لانه دخل دار الحرب على فرس هو متمكن من القتال عليه حقيقة وحكما واصيبت الغنائم في حال بقاء تمكنه فاما ما اصيب بعد انقضاء مدة الاجارة فليس له فيها الا سهم راجل لان الفرس اخذ من يده بعد انقضاء المدة بحق مستحق كان له سابقا على دخوله دار الحرب فيخرج من ان يكون فارسا به ولو كان صاحب الفرس دخل ارض الحرب فاصابوا غنائم ثم آجره من رجل للركوب او للقتال عليه مدة فاصابوا غنائم ثم استرده بعد انقضاء المدة فاصابوا غنائم ايضا فالمستأجر راجل في جميع ذلك لان استيجاره الفرس بعد دخول دار الحرب لا يكون اقوى من شرائه واما صاحب الفرس فهو فارس فيما اصيب قبل ان يؤاجر فرسه لانه دخل دار الحرب فارسا واصيبت تلك الغنائم وهو فارس فاستحق بها سهم الفرسان ثم اجارة الفرس بعد ذلك لا يكون اقوى من بيعه وهو فارس ايضا فيما اصيبت بعد انقضاء المدة لان الاجارة لم تخرج الفرس من ملكه وقد باشر القتال عليه فاما لما بعد ما انعقد له سبب الاستحقاق حين جاوز الدرب فاما فيما اصيب في مدة الاجارة

فهو راجل لان الفرس اخذ منه بحق اوجب عليه ذلك الغير باختياره وقد زال به تمكنه من القتال عليه
فيجعل كانه باعه فيما اصيب في هذه المدة اذ الاجارة كالبيع في ازالة تمكنه من القتال
عليه وكذلك ان لقوا قتالا بعد انقضاء المدة فقاتل فارسا فمن ذلك المصاب له فيها سهم
راجل فاما ما قاتل وغنم بسهمه فلهذا لا يزداد حقه في تلك الغنائم بهذا القتال واذا غصب
مسلم من مسلم فرسا ولم يكن قصد صاحبه ان يدخل دار الحرب بالفرس فادخله الغاصب دار الحرب
ثم بدا للمغصوب منه فاتبعه واخذ فرسه منه وقد كانوا اصابوا غنائم قبل ان ياخذ فرسه
واصابوا بعد ذلك فصاحب الفرس راجل في جميع ذلك لانه دخل دار الحرب راجلا ثم استرداده
الفرس في دار الحرب بمنزلة شرائه وهذا بخلاف المستحق المذكور في اول الباب فان هناك
كان متمكنا من مؤنة الفرس لاجل القتال عليه حتى دخل دار الحرب ثم اخذه الغاصب بغير اختياره
فاذا استرده منه جعل ما اعترض كان لم يكن وهاهنا ما كان متمكنا من مؤنة الفرس للقتال
عليه قبل ان يدخل دار الحرب ولا عند دخوله دار الحرب فلم يكن فارسا به اصلا وانما كان
متمكنا من مؤنته للقتال عليه حين استرده في دار الحرب فكانه اشتراه الآن اما الغاصب فهو
فارس فيما اصيب قبل استرداد الفرس منه لانه دخل الدار فارسا واصيبت هذه الغنائم
وهو فارس فيثبت له فيها سهم الفرسان ثم لا يتغير ذلك باستحقاق الفرس من يده وهو
راجل فيما اصيب بعد ذلك لان الفرس اخذ منه بحق وكذلك لو كان صاحب الفرس اعاره
اياه ليقاتل عليه ثم بدا له ان يغزو بنفسه فلحقه في دار الحرب فاسترد الفرس منه فهذا
كالاول في جميع ما ذكرنا لان صاحب الفرس دخل دار الحرب راجلا فيكون راجلا الا ان يخرج
وهذا لانه حين قصد الغزو لم يكن الفرس في يده اصلا ولا كان هو متمكنا من مؤنته لان مؤنة
المستعار على المستعير حتى يرده على صاحبه ولو كان اعاره اياه للركوب لا للقتال عليه فالمسئلة
بحالها فهذا والاول في حق صاحب الفرس سواء واما المستعير فهو راجل في جميع الغنائم ههنا
لانه ما كان متمكنا من القتال على هذا الفرس فقد استعاره للركوب لا للقتال عليه فان عدى
بصاحبه حتى دخل دار الحرب فقاتل عليه فهو راجل ايضا لانه صار غاصبا للفرس بالقتال
عليه بعد ما دخل دار الحرب وقد بينا ان من غصب فرسا بعد ما دخل دار الحرب وقاتل عليه لم
يستحق به سهم الفرسان واما صاحب الفرس فهو راجل ايضا في جميع الغنائم لان الاعارة للركوب
والاعارة للقتال قبل قصد الغزو في حقه سواء فانه في الموضعين لم يصر متمكنا من مؤنة الفرس
للقتال عليه الا بعد دخول دار الحرب فلهذا لا يكون له الا سهم راجل في جميع ذلك ولو
حين قصد الغزو ما كان يدري انه يطيق العدو او لا استحسنا فيما اذا حضر ليدخل دار
الحرب غازيا ثم اعاره غيره ليركبه فجعلناه فارسا او استرده منه بعد ما دخل دار الحرب وجعلناه

هذا بمنزلة ما لو قر رجل لا يقدر على المشي فحمله على فرسه اياه حتى دخلوا دار الحرب
ثم انزله واخذ فرسه ولا اشكال في هذا الفصل انه يكون هو فارسا فكذلك فيما يكون في
معناه ولو كان اجره ليركبه ولا يقاتل عليه او يقاتل والمسئلة بحالها فصاحب الفرس
راجل في جميع الغنائم لما قد بينا فيما اذا كان حضر يريد الدخول للقتال ثم اجر فرسه حتى
ادخله المستاجر دار الحرب ان صاحب الفرس يكون راجلا في جميع الغنائم فههنا اولى لانه
ما بدا له قصد الغزو الا والفرس في يد المستاجر بحق مستحق واما المستاجر فان كان استاجره
للركوب فكذلك الجواب وان كان استاجره للقتال عليه فهو فارس فيما اصاب قبل
انقضاء مدة الاجارة راجل فيما اصاب بعد ذلك لان الفرس اخذ منه بحق مستحق الا
ان يكون منع الفرس من صاحبه بعد انقضاء المدة او جحده اياه فحينئذ هو فارس في جميع الغنائم
وكذلك المستعير لانهما دخلا فارسين فكانا فارسين حتى لو اخذ الفرس منهما بحق وان
لانهما صارا غاصبين بالمنع وقد بينا ان ابتداء الغصب سبب لاستحقاق سهم الفرسان للغاصب بالفرس المغصوب
اذا قاتل عليه فلان يبقى له ما كان منعقدا له بسبب الفرس المغصوب كان اولى فان كان حين
استعمل من حالته لا ابتداء ولو ان رجلا اجر رجلا فرسا يغزو عليه على ان يكون سهم الفرس لصاحب
الفرس فهذه اجارة فاسدة لان البدل مجهول الجنس والقدر وانما السهم للغازي
على الفرس لا للفرس فهو انما استاجر الفرس ببدل مجهول جهالة فاحشة ثم الاجارة
الفاسدة تعتبر بالجائزة في الحكم فيكون سهم الفرس للمستاجر ولصاحب الفرس اجر مثله
بالغا ما بلغ لان المستاجر استوفى المعقود عليه بحكم عقد فاسد وكذلك لو كان
اعاره اياه بهذا الشرط لان هذا اشتراط الاجر عليه وعند اشتراط الاجر لا فرق
بين لفظ الاعارة ولفظ الاجارة ولو لم يصيبوا شيئا حتى خرجوا كان على المستاجر اجر مثله
ايضا لانه استوفى المعقود عليه بحكم اجارة فاسدة فيلزمه اجر المثل اصاب شيئا او لم يصب
وهو بمنزلة المضارب في المضاربة الفاسدة اذا عمل فانه يستوجب اجر المثل حصل الربح او لم
يحصل ولو استاجر رجلا ليغزو عنه مدة معلومة باجر مسمى او لم يذكر المدة وقال تغزو عني في
الغزوة التي خرج فيها المسلمون فهذا العقد باطل لما بينا ان الجهاد من باب العبادات فانه سنام
الدين والاستيجار على الطاعات باطل وهو وان كان فرض كفاية فمن باشره يكون مؤديا فرضا
عليه والاستيجار على اداء الفرض باطل ثم السهم للاجير شرطه المستاجر لنفسه او لم يشترطه لان
الاستيجار لما بطل صار كان لم يكن فيكون السهم للغازي وان كان اخذ الاجر من المستاجر رده
عليه لان العقد الباطل لا يوجب الاجر اصلا ولانه في الغزو كان عاملا لنفسه فلا
يستوجب الاجر على غيره وان كان دفع اليه سلاحه وفرسه ليغزو على ان الاجر ...

سلاحه بالغا ما بلغ ان كان الشرط بينهما ان السهم للمستأجر لانه شرط لنفسه بازاء منفعة الدابة
والسلاح عوضا مجهولا وقد استوفى الاجير تلك المنفعة بعقد فاسد فعليه اجر المثل وان كان
المستأجر لم يشترط السهم لنفسه فليس على الاجير اجر السلاح والدابة شيء لان المستأجر ما
شرط لنفسه عوضا ماليا فيكون هو معيرا الفرس والسلاح منه او باذنا له ليقاتل به في سبيل
الله تعالى فلا يجب له اجر على من استعمله في القتال ولو استأجر فرسا ليركبه ويقاتل عليه مدة
معلومة او استأجر غلاما ليخدمه في دار الحرب مدة معلومة ببدل معلوم فهو جائز سواء سمى
لكل يوم اجرا على حدة او لم يسم لان المعقود عليه معلوم ببيان المدة والبدل معلوم وليس في
العقد معنى الطلب ثمة وانه الغرض شيء فيصح الاستيجار وان لم يبين المدة ولكن قال
استأجره ليغزو به هذه حتى يرجع الى موضع كذا فهذا فاسد لان المعقود عليه مجهول فانه
لا يدري الى اين يبلغ المسلمون ويطول مقامهم او يقصر ولو استوفى المنفعة
على هذا الشرط فعليه اجر المثل على المستأجر لان العقد هاهنا منعقد لوجود المعقود عليه ولكنه
فاسد للغرر والجهالة فيستوجب اجر المثل بالغا ما بلغ لانه لا اجر وان كان سمى فصاحب الدابة
يقول انا ما رضيت بهذا المسمى الا الى الموضع الذي انتهيت اليه وقد كان عندي انكم ترجعون
قبل الوصول الى ذلك الموضع فلهذا استحق اجر المثل بالغا ما بلغ ولو ان رجلا في يده افراس
حبيس في سبيل الله فاعطى اقواما منها افراسا يغزون عليها في سبيل الله الذي كان
في يده كان القيم في ذلك يعطي بعضهم شيئا ويأخذ منهم شيئا في دخول دار الحرب اخذها منهم
ودفعها الى غيرهم وقد كان المسلمون اصابوا غنائم قبل ان يأخذها وغنائم بعد ذلك
فلهم سهم الفرسان فيما اصيب قبل اخذ الافراس منهم ولهم سهم الرجالة فيما اصيب بعد ذلك
والمراد بالافراس الحبس الموقوفة للجهاد وذلك جائز اما على اصل محمد فظاهر لانه يجيز الوقف
في المنقول وعلى اصل ابي يوسف كذلك فيما فيه عرف ظاهر كثياب الجنازة وآلات الغسل بها
الموتى فكذلك يجوز في الافراس التي يقاتل عليها في سبيل الله والاصل فيه ما روي عن عمر
رضي الله تعالى عنه من قبض كان في يده ثلاثمائة فرس مكتوب على افخاذها حبس في
سبيل الله ثم الغازي على مثل هذا الفرس قد دخل دار الحرب وهو متمكن من القتال على
الفرس وانما تمكنه الى ان اصيبت الغنائم فيستحق سهم الفرسان بمنزلة المستعير ثم اخذه
منه بعد ذلك لكن يستحق فلا يبقى فارسا فيما يصاب بعد ذلك كالمستعير ويستوي ان كان
القيم هو الذي استرده منه في دار الحرب او الواقف ثم ولا يصير الواقف ولا القيم به
فارسا لانه انما استرده في دار الحرب وهذا لا يكون ادنى في حقه من شراء الفرس كذلك

ان دفعها الى رجل آخر ثم لم يصيره فارسا كما لو اشتراه في دار الحرب ولو ان رجلا في يده
فرس حبيس آجرها ليقاتل عليها في سبيل الله هي له او ليست له وهو قيم عليها فقد اساء
فيما صنع لان من جعلها حبيسا فقد جعلها لله خالصا بمنزلة من جعل ارضه مسجدا فلا يجوز
التصرف فيها بالاجارة لاكتساب المال بعد ذلك ولان صاحب الخيل انما اعدها
لاكتساب الاجر في الآخرة بالقتال عليها في سبيل الله فاكتساب القيم المال بها في الدنيا
يكون تغيير الشرط قال الله تعالى فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه فان
قاتل عليها المستأجرون فلهم سهام الفرسان لانهم حصلوا في دار الحرب فرسانا وتمكنوا من
القتال عليها واستحقاق سهم الفرس به ويكون عليهم اجر الخيل لانهم استوفوا المنفعة
التي تناولها العقد وحالهم كحال من استأجر الخيل من الغاصب لان القيم او الواقف فيما صنع
لا يكون اسوأ حالا من الغاصب والغاصب يستوجب الاجر اذا استوفى المستأجر المنفعة بعقده
وينبغي للذي آجرها ان يتصدق باجرها ولا يأكله لانه مال اكتسبه بسبب خبيث فانه
ممنوع من هذه الاجارة بحق الشرع وسبيل مثله التصدق به وان عطبت تحت بعض من
استأجرها او عقرها العدو فضمن الذي آجرها قيمة الفرس ان شاء الولي ذلك وان شاء
ضمن المستأجر القيمة لان كل واحد منهما متعد بمنزلة الغاصب يؤاجر المغصوب فيتلف
في استعمال المستأجر فان ضمن المستأجر يرجع بالقيمة الى الآجر لانه صار مغرورا من جهته
بعقد ضمان وان ضمن الآجر لم يرجع على المستأجر بشيء ثم يشتري بهذه القيمة فرسا مكانه
فيجعل حبيسا لانه قائم مقام الاول فان القيمة انما سمي قيمة لقيامها مقام العين والعين
كان حبيسا في سبيل الله فيجعل بدله بتلك الصفة ايضا كما لو قتل وغرم القاتل القيمة
وانما يصير البدل بتلك الصفة اذا اشترى به فرسا فجعل حبيسا في سبيل الله تعالى ثم
بين ان الفرس والسلاح لا يكون حبيسا حتى يخرجه صاحبه من يده لان هذا بمنزلة الوقف
والتسليم الى المتولي شرط لتمام الوقف في قول محمد وهو قول ابن ابي ليلى فاذا سلمه الى
القيم لم يكن له ان يرجع فيه فان كان اشترط الذي جعله حبيسا ان التدبير فيه اليه بعد
موت القيم او يكون هو القيم فيه حتى يموت فذلك جائز لان التسليم شرط لتمام الوقف
وقد وجد فالعود الى يده بعد ذلك لا يضره واستدل على جواز التحبيس في الكراع والسلاح
بما بلغه عن علي وابن مسعود والشعبي والنخعي رضي الله عنهم انهم اجازوا ذلك فان اعطى رجلا
فرسا حبيسا يغزو عليه فدخل دار الحرب فاصابوا غنائم بعد ذلك فانما يضرب له في الغنيمة
الاولى بسهم الفارس وفي الغنيمة الثانية بسهم الراجل لان الفرس اخذ منه حتى قاما القيم

اذا لم يكن في يده فرس آخر حين دخل دار الحرب فانه يضرب له بسهم راجل في جميع الغنائم
لانه دخل الدار راجلا فلا يصير فارسا بعد ذلك باخذ الفرس من يد الغازي كما لا يصير فارسا
بشراء فرس منه آخر والله تعالى اعلم **باب ما يبطل فيه سهم الفارس في دار الحرب وما لا يبطل**
رجل وهب لرجل فرسا في دار الاسلام فقبضه الموهوب له ودخل به مع العسكر دار الحرب
فاصابوا غنائم ثم اراد الواهب ان يرجع في فرسه فله ذلك لان الموهوب قائم عند الموهوب له
على حاله ولم يصل الى الواهب عوض من جهته فيثبت له حق الرجوع فيه لتمكن الخلل في مقصوده
فان رجع فيه ثم اصابوا غنائم بعد ذلك وقد كان الواهب دخل الدار راجلا فالواهب راجل
في الغنائم كلها لانه انفصل الى دار الحرب راجلا ولا معتبر لتحصيل الفرس في دار الحرب في استحقاق
السهم به واما الموهوب له فهو فارس في الغنائم الاولى لانه انفصل فارسا وهذه الغنائم اصيبت وهو
فارس وهو راجل في الغنائم الاخرى لان الفرس اخذ من يده بحق مستحق فان قيل الواهب ما كان
في الرجوع شرعا ما يصل اليه العوض فان قيل بعد الانفصال هو على فرس مملوك له ثم ازيل ملكه
في دار الحرب لا باختياره فينبغي ان لا يخرج به من ان يكون فارسا كما لو اخذه اهل الحرب في حرزه
قلنا انما اخذ الفرس منه بحق مستحق شرعا وذلك الحق كان ثابتا قبل دخوله دار الحرب فيخرج
به من ان يكون متمكنا من القتال على الفرس مطلقا وانما كان تمكنه من القتال على الفرس مستقبلا
بما قبل رجوع الواهب ولهذا لو رجع الواهب قبل ان يصيبوا شيئا لم يكن الموهوب له فارسا
بعد رجوعه فكذلك اذا رجع بعدما اصيب بعض الغنائم ولو جعل هو فارسا بهذا المقدار
ادى الى القول بان من كان معه عشرة افراس فوهب منها لكل رجل من الرجالة فرسا حتى
دخلوا عليها دار الحرب ثم استرد الافراس منهم ان يكونوا فرسانا بذلك القدر فيما يصيبون
وهذا بعيد فان من قال القول لم يجد بدا من ان يقول اذا اعار الافراس منهم ثم استردها في
دار الحرب كانوا فرسانا ايضا اذ في كل واحد من الموضعين عند الانفصال كانوا متمكنين من
القتال على الافراس الى ان يرجع فيها صاحبها وعلى هذا لو اشترى فرسا شراء فاسدا فقبضه
ودخل عليه دار الحرب لان حق البائع في الاسترداد ثابت لفساد البيع كحق الواهب في
الرجوع بل اظهر فالبائع هاهنا مامور بالاسترداد شرعا والواهب منهي عن الرجوع ندبا
ثم هناك بالاسترداد يخرج الموهوب له من ان يكون فارسا فيما يصاب من الغنائم بعد ذلك
فهنا اولى ولو كان البيع صحيحا ثم استحق الفرس من يد المشتري في دار الحرب بالحجة فهذا
بمنزلة البيع الفاسد لانه اخذ منه بحق مستحق كان ثابتا قبل دخوله دار الحرب ولانه تبين
بالاستحقاق انه كان غاصبا للفرس فاذا استرده المغصوب منه يخرج هو من ان يكون فارسا

به وكذلك

به وكذلك رجلان اشترى احدهما من صاحبه فرسا ببغل وتقابضا ثم دخلا دار الحرب
ووجد العيب احدهما فرده بالعيب بقضاء او بغير قضاء وكانوا غنموا قبل الرد فيضرب لمشتري
الفرس بسهم الفارس سواء كان هو الراد او المردود عليه وما اصيب بعد الرد فيضرب له فيه
بسهم راجل لانه ان كان هو الراد فقد ازال الملك عن نفسه باختياره وان كان هو المردود
عليه فقد اخذ الفرس من يده بحق واما مشتري البغل فهو راجل في الغنيمتين جميعا لانه دخل
دار الحرب راجلا وعلى هذا لو تقايلا البيع او كان احدهما لم ير ما اشتراه فرده بخيار الرؤية او
كان مشتري الفرس قبض الفرس ولم يسلم البغل حتى هلك عنده فرد الفرس في دار الحرب
بعدما اصاب بعض الغنائم لان ملكه ازيل بسبب مستحق فيخرج به من ان يكون فارسا
فيما يصاب بعد ذلك ولو رهن في دار الاسلام فرسا من رجل بدين عليه ثم دخلا دار
الحرب مع العسكر فقضى الراهن المرتهن ماله واخذ الفرس فقاتل عليه فهما راجلان اما
المرتهن فلانه لم يكن متمكنا من القتال على الفرس المرهون فلا يكون هو فارسا به واما
الراهن فلانه لم يكن متمكنا من القتال على فرسه حين دخل دار الحرب لان عقد الرهن
يوجب ملك اليد للمرتهن حتى لا يتمكن الراهن من اثبات يده على المرهون الا بعد قضاء
دينه ولو كان انما رهن الفرس في دار الحرب بعد اصابة بعض الغنائم ثم اصيبت غنيمة
اخرى ثم قضى الدين واسترد الفرس ثم اصيبت غنيمة اخرى فهو فارس في الغنيمة
الاولى والاخرى راجل في الغنيمة الوسطى لانه ازال تمكنه من القتال على الفرس باختياره
مع قيام ملكه فيكون بمنزلة ما لو آجره في دار الحرب وقد بينا في الاجارة هذا الفصل و
ذكرنا المعنى فيه فالرهن قياسه لان كل واحد من العقدين يوجب استحقاق اليد
على صاحب الفرس مع قيام ملكه ولو باع فرسه في دار الحرب بعدما اصاب بعض الغنائم
ثم اصيبت غنيمة اخرى ثم وجد المشتري به عيبا فرده بقضاء او بغير قضاء ثم اصيبت غنيمة
اخرى فصاحب الفرس فارس في الغنيمة الاولى والاخرى راجل في الغنيمة الوسطى
لانه ازال تمكنه من القتال عليه باخراجه من ملكه فسواء عاد اليه بسبب هو فسخ من وجه
او بسبب هو فسخ في حق المتبايعين عقد جديد في حق غيرهما لا يتبين به انه كان متمكنا من القتال
عليه حين اصيبت الغنيمة الوسطى فان قيل كان ينبغي ان يكون راجلا في الغنيمة الاخرى
ايضا لان البيع تبين ان التزامه مؤنة الفرس كان لقصد التجارة لا لقصد القتال
عليه فبعد ذلك وان عاد الفرس اليه يجعل كالمشتري للفرس الآن ابتداء ولو
دخل دار الحرب راجلا ثم اشترى فرسا لم يستحق سهم الفرسان قلنا بيعه الفرس في دار الحرب

يحتمل يجوز ان يكون لقصد التجارة ويجوز ان يكون لقصد استبدال هذا الفرس بفرس آخر
يكون اقوى منه في القتال عليه فما انعقد له من السبب استحقاق لا يبطل بهذا المحتمل
يبطل بما هو متيقن به وهو زوال تمكنه من القتال على الفرس انما وجد ذلك في الغنيمة
الوسطى خاصة وعلى هذا قال لو لم يرد عليه ذلك الفرس ولكن اشترى فرساً آخر
مكانه او وهب له فرس او المسألة بحالها فانه لا يكون راجلا الا في الغنيمة الوسطى لانه
اصيبت وهو لم يتمكن من القتال على الفرس يومئذ فاما في الغنيمة الاولى والاخرى فهو
فارس لانه كان متمكنا من القتال على الفرس حين اصيبت بعد ما انعقد له سبب
الاستحقاق بالانفصال الى دار الحرب فارسا وكذلك ان قاتل المشركون المسلمين على
الغنيمة الوسطى ليستردوها فقاتل هو معهم على الفرس الكائن لانه قاتل وليس بنصيب
وهو سهم الراجل فلا يزداد بهذا القتال حقه فيها وكذلك لو كان الفرس الذي اشتراه
دون الذي باعه الا انه يصلح يقاتل عليه لانه لو دخل على هذا دار الحرب في الابتداء
استحق سهم الفرسان وحالة البقاء اسهل فاذا جاز ان ينعقد له سبب الاستحقاق بهذا الفرس
ابتداء فالبقاء به يكون اجوز ولو كان رجلان لكل واحد منهما فرس فتبادلا او باع كل
منهما صاحبه فرسه بدراهم فهما فارسان على حالهما لان كل واحد منهما دخل دار الحرب فارسا
ودام تمكنه من القتال على الفرس اما بما عاد او بما اشتراه ولو دخل دار الحرب فارسا فقتل
مسلم فرسه وضمن له قيمته فلم يشتر بها صاحب الفرس فرسا حتى اصابوا غنائم فصاحب
الفرس فارس في جميع ذلك لان سبب الاستحقاق قد انعقد له وما زال الفرس عن ملكه بعد
ذلك باختياره وانما تلف بغير صنع من جهته فهو كما لو مات فان قيل حين ضمن المتلف قيمته
فقد ملكه بما استوفى من القيمة فقد زال بحصول هذا السبب منه قلنا ما قصد التمليك منه وانما
قصد دفع الخسران عن نفسه باسترداد القيمة منه بعد تعذر استرداد العين الا ان من شرط
تقرر ملكه في القيمة انعدام ملكه في الاصل كيلا يجتمع البدلان في ملك واحد فكان التمليك
ثابتا باعتبار الضرورة لا باعتبار قصده وفعل كان من جهة صاحب الفرس فلا يجعل في حقه
وعلى هذا لو غصبه مسلم ثم لم يقدر عليه او غصبه منه مسلم فغيبه وضمن له قيمته او هرب عليه فارسا
الى دار الاسلام فهو بمنزلة الاول في جميع ما ذكرنا ولو كان الغاصب غيبه فقضى القاضي عليه بالقيمة
ثم ظهر الفرس في يده وقد كانوا اصابوا غنائم قبل غصب الفرس وبعده وبعد ما ظهر الفرس
فما كان من غنيمة قبل غصب الفرس وبعده وقبل ان يغرم الغاصب القيمة فالمغصوب منه فيه
فارس لان ملكه بالغصب لم يزل وانما زال تمكنه من القتال عليه لا باختياره وما اصيب

بعد ما ضمن

بعد ما ضمن الغاصب القيمة قبل ان يظهر الفرس وبعده فالمغصوب منه في ذلك كله سهم
راجل لان زوال تمكنه من القتال عليه في هذه الحالة كان باختياره فقد كان متمكنا من ان
يقوم ولا يعجل بتضمين القيمة فلعل فرسه يظهر فيأخذه فاذا لم يفعل ذلك ولكنه طلب
القيمة وقضى له بها فقد صار في حكم البائع لفرسه فيجعل زوال تمكنه من القتال على فرسه
مضافا الى اختياره ارأيت لو غصبه ساعة من نهار فضمنه قيمته ثم ظهر الفرس أكان
هو فارسا بعد هذا وقد اخرجه من ملكه باختياره الا ان يكون ما استوفى القيمة اشترى
بها فرسا آخر قبل اصابة الغنائم فحينئذ يكون هو فارسا في جميع ذلك لقيام تمكنه من القتال
على الفرس ولو دخل دار الحرب فارسا فاصابوا غنائم ثم باع فرسه واستأجر فرسا فقاتل
عليه فاصابوا غنائم ايضا فهو فارس في الغنائم الاولى راجل في الغنائم الثانية لان السبب الاستحقاق
انما انعقد له بفرس مملوك له والمستأجر لا يكون مملوكا له فلا يصلح ان يكون قائما مقام الاول
في البقاء وسبب الاستحقاق المنعقد بالفرس الاول ولا ينعقد به سبب آخر ابتداء لانه حصل
في دار الحرب وكذلك لو استعار فرسا فانه مثل المستأجر او دونه فاما اذا وهب له فرس او
تصدق به عليه وقبضه فهو فارس في جميع الغنائم لان الموهوب مملوك له فيصلح ان يكون
قائما مقام الاول في ابقاء ما انعقد له من سبب الاستحقاق يوضحه ان مستأجر الفرس او
المستعار تبين انه لم يكن مقصوده التي رغب بالتزام مؤنة الفرس الاول وبالشراء
يتبين انه لم يكن مقصوده ذلك فيمكن اقامة المشتري مقام ما باع ثم يجعل الموهوب كالمشترى
لان بكل واحد من السببين يثبت له الملك في عين الفرس ولو كان في الابتداء دخل على
فرس مستأجر فاصابوا غنائم ثم انقضت الاجارة فاخذه صاحبه ثم اصابوا غنائم ثم استأجر
فرسا آخر فقاتل عليه فاصابوا غنائم فهو فارس في الغنائم الاولى والاخرى راجل في الغنيمة
الوسطى لان سبب الاستحقاق انعقد له باعتبار فرس هو متمكن من القتال عليه من غير ان
يكون مالكا لعينه والثاني مثل الاول في هذا فيقوم مقامه في ابقاء ذلك الاستحقاق به
قام المشتري مقام الفرس الذي كان مملوكا له فانما لا يستحق سهم الفارس فيما اصيب في حال
لم يكن هو متمكنا من القتال على الفرس فيه وهو الغنيمة الوسطى فقط ثم لا فرق في هذا المعنى بين
ان ينتهي العقد بمضي المدة او ينقضي بموت الآجر او بتقايل الاجارة في هذه المدة ولو
كان استعار فرسا والمسألة بحالها لم يكن له الا سهم راجل فيما اصيب بعد ذلك لان الاستعارة
دون الاجارة في الاستحقاق فان بالاستئجار يثبت له استحقاق المنفعة وبالاستعارة لا يثبت فلا
يمكن ابقاء ما انعقد له من السبب باعتبار الفرس المستأجر بهذا الفرس المستعار ولو كان اشترى

فرساً حين انقضت الاجارة او وهب له فهو فارس في جميع الغنائم لانه لو ابتاع لكان
فارساً فاذا اشترى او وهب له كان اولى اذ قد وجد في الثاني المعنى الذي لاجله
انعقد له سبب الاستحقاق وزيادة ولو كان الفرس في يده حين دخل دار الحرب عارية
فاصابوا غنائم ثم استرده المعير فاصابوا غنائم ثم استعار فرساً آخر ليقاتل عليه فاصابوا
غنائم فان كان الذي اعاره الفرس معهم يستحق السهم بسبب الفرس الذي اعاره فقد
بينا انه لا يبطل استحقاقه بالاعارة للقتال لانه لا يزول به تمكنه من القتال على الفرس
واذا بقي هو مستحقاً للسهم باعتبار هذا الفرس لا يستحق المستعير باعتباره شيئاً لان بالفرس
الواحد لا يكون رجلان فارسين فانما يضرب للمستعير بسهم الفارس في الغنيمة الاولى خاصة
فان كان المعير معه فحل كثير وهو يستحق سهم الفرس بغير هذا الفرس فللمستعير سهم الفارس في
الغنيمة الاولى والاخرى وله سهم راجل في الغنيمة الوسطى لان الثاني مثل الاول في المعنى الذي انعقد له
سبب الاستحقاق باعتباره فيجعل ذلك السبب باقياً ببقاء ما هو مثله كما يجعل باقياً ببقاء عينه
الا ترى انه لو استعار ذلك الفرس الاول بعينه ثانياً وقاتل كان فارساً وكذلك لو
انه اشترى فرساً او وهب له او استأجره لان الثاني فوق الاول في المعنى الذي انعقد له
سبب الاستحقاق به فيبقى ذلك الاستحقاق باعتباره ويستوي ان كان الذي استأجره منه
كان صاحبه فارساً به او لم يكن لان الاجارة تخرج صاحبه من ان يكون فارساً به فيمكن ان
يجعل المستأجر فارساً به بخلاف الاعارة وهذا لان الاجارة يزول تمكن صاحبه من القتال
عليه بما اوجب من الحق للمستأجر وبالاعارة لا يزول ذلك الا ترى انه لو آجر نفسه للخدمة
مدة معلومة في دار الحرب لم يكن له السهم ولو اعان غازياً وخدمه في دار الحرب لا يبطل سهمه
فكذلك الحكم في سهم فرسه ولو اشترى في دار الاسلام فرساً ولم يقبضه حتى دخلا دار الحرب
ثم نقد الثمن وقبضه فكل واحد منهما راجل في جميع الغنائم اما البائع فلان الفرس زال عن ملكه قبل
ان يدخل دار الحرب فهو قد دخل وليس له فرس واما المشتري فلانه دخل وهو غير متمكن من القتال
على فرسه لكونه محبوساً عند البائع بالثمن بمنزلة المرهون وانما صار متمكناً حين نقد الثمن في
دار الحرب ابتداء فكانه اشترى الفرس الآن ولو كان نقد الثمن قبل ان يدخلا دار الحرب ولم
يقبض الفرس حتى دخلا او كان الثمن الى اجل ففي القياس المشتري راجل فيما اصيب من الغنائم
لان القتال على الفرس تصرف وملك التصرف يحصل للمشتري عند القبض ابتداء فانما يملك
القتال عليه في دار الحرب بعدما قبضه يوضحه ان الفرس في ضمان البائع وان كان المشتري
قد نقد الثمن بدليل انه لو هلك هلك على ملكه والبائع اذا وجد الثمن زيوفاً فرده عليه يكون

له ان يحبسه الى الاستيفاء فعرفنا ان المشتري حين دخل دار الحرب لم يكن متمكناً من القتال
عليه مطلقاً فلا يستحق به سهم الفرس كما قبل نقد الثمن وفي الاستحسان كان للمشتري سهم الفرس
لان انعقاد السبب الاستحقاق له باعتبار تمكنه من القتال على الفرس عند مجاوزة الدرب وهذا
ثابت باعتبار ملكه وخلوه عن حق الغير وتمكنه من الاخذ متى شاء باجبار البائع له على ذلك
وقد تقرر هذا التمكن بقبضه فيستحق سهم الفرس به كما لو اعار فرسه غيره للركوب او اودعه
منه ولو دخل مسلمان دار الحرب بفرس مشترك بينهما يقاتل عليه هذا مرة وهذا مرة فهما راجلان
في الغنائم كلها لان كل واحد منهما لا يتمكن من القتال عليه بغير اذن صاحبه فلا يكون فارساً
باعتباره فان كان احدهما اجر من صاحبه او اعاره منه في دار الاسلام فالمستعير والمستأجر
فارس لانه انفصل وهو متمكن من القتال عليه الا ان يأخذ المعير حصته او تنقضي الاجارة
فحينئذ يكون هو راجلاً فيما يصاب بعد ذلك لانه زال تمكنه من القتال عليه كما يستحق كان
سابقاً على دخوله دار الحرب ولو دخلا بفرسين بينهما نصفين وطيب كل واحد منهما
لصاحبه في دار الحرب ان يقاتل على فرس منهما بعينه او بغير عينه فهما راجلان لان
كل واحد منهما انفصل وهو غير متمكن من القتال على الفرس وانما صار متمكناً فيه ذلك بسبب
حادث في دار الحرب وهو ان صاحبه طيب له ذلك وذلك لا ينفعه شيئاً ولو كان طيب
كل واحد منهما لصاحبه قبل دخول دار الحرب فهما فارسان الا ان يرجع كل واحد منهما
عما اذن لصاحبه فيه لان كل واحد منهما انفصل وهو متمكن من القتال على الفرس فينعقد
له سبب الاستحقاق به ثم يبقى تمكنه فاذا رجعا عن ذلك فقد زال التمكن فيكون كل واحد
منهما راجلاً بعد ذلك وكذلك لو تهايئا على الركوب قبل دخول دار الحرب فان المهايأة
قسمة المنفعة وقد بينا الاختلاف في التهايؤ على ركوب الدابتين في كتاب الصلح في
شرح المختصر ولا خلاف انه احدهما اذا طلب ذلك وابى صاحبه فانه لا يجبر كل واحد منهما
على المهايأة على الركوب للقتال لان اعتبار المعادلة في ذلك غير ممكن فلا يجري فيه الاجبار
ولكن ان اجتمعا عليه فلهما ذلك لوجود التراضي منهما وكذلك ان تهايئا على الركوب بعد
الحرب عند محمد رحمه الله لان اعتبار المعادلة فيه ممكن فاذا طلب احدهما اجبر الآخر عليه
اعتباراً لقسمة المنفعة بقسمة العين ثم لا يستحق واحد منهما بذلك سهم فارس لان كل
واحد منهما انفصل غير متمكن من القتال على الفرس بالمهايأة على الركوب ولو كان كل واحد منهما
اذن لصاحبه في ركوب اي الفرسين شاء لم يدفع الى صاحبه فرساً بعينه فكل واحد منهما
راجل سواء كان هذا الاذن منهما في دار الاسلام او في دار الحرب لانه اعارة نصيبه من صاحبه

لانهم بمجرد الاذن ما لم يسلم اليه ولو دخل مسلم دار الحرب بافراس فباعها كلها الا واحدا منها
لم يحرم سهم الفارس لانه متمكن من القتال على الفرس الذي بقي عنده ولانه تبين بما صنع انه قصد
التجارة فيما باع فسقط اعتبار ذلك في استحقاق السهم به وجعل في الحكم كانه حين دخل لم
يكن معه الا هذا الفرس وهذا لان ما زاد على الواحد فضل هو غير محتاج اليه وانما يبنى حكم الاستحقاق
ثبوتا وبقاء على ما يحتاج اليه خاصة الا ترى انه لو رجع بعض الشهود ولم ينتقص نصاب الشهادة
برجوع من رجع فان القاضي لا يمتنع من القضاء بالشهادة لهذا المعنى ولو كان بعد القضاء لم
يجب شيء من الضمان على الراجعين ولو نفق منها واحد وعقر في دار الحرب ثم باع بقيته فله
فهو فارس ايضا لانه لو نفق بعد بيع البعض بقي فارسا باعتباره فكذلك قبله وهذا لان
ما باعه صار كان لم يكن فكانه دخل بفرس واحد ثم نفق قبل القتال او بعده وهو يستحق
سهم الفرسان في هذا ولو دخل طائفة دار الحرب فارسا او راجلا فاصابوا الغنائم ثم لحقهم
على النفر الذي دخلوا فان لم يخرجوا الى دار الاسلام ولم يقتسموا الغنائم حتى لحق العسكر ضرب
لهم بسهم فارس ان كان فارسا وسهم راجل ان كان راجلا سواء لقوا قتالا بعد ذلك او لم
يلقوا لان سبب الاستحقاق قد انعقد له حين جاوز الدرب ثم قبل تمام الاستحقاق كملها
فيجعل ما اعترض كالمقترن باصل السبب في استحقاقه السهم الكامل بمنزلة الذي اذا اسلم وقد
بيناه فيما مضى واشار هاهنا الى فرق آخر فقال من العلماء من يقول لا يسهم له وان لم يبلغ الصبي
وان لم يسلم فاختلافهم في استحقاق السهم الكامل له قبل البلوغ والاسلام يكون اتفاقا منهم
استحقاق ذلك اذا كان بالغا مسلما عند تمام الاستحقاق والله تعالى اعلم

باب ما يختلف فيه صاحب الفرس وصاحب المقاسم فيما يجب للفرس

ولو ان غازيا باع فرسه في دار الحرب فله سهم الفرسان
فيما اصيب قبل بيعه وفيما اصيب بعد البيع فله سهم الرجالة فان قال الذي يلي المقاسم انما بعت
فرسك قبل الاصابة وقال الغازي ما بعته الا بعد الاصابة فالقول قول الذي يلي المقاسم
وكان ينبغي ان يكون القول قول الغازي لان سبب الاستحقاق له قد انعقد بمجاوزة الدرب فارسا
ولان البيع حادث فانما يحال بحدوثه على اقرب الاوقات ما لم يثبت سبق التاريخ بالحجة ولكنه يحتج الحجة
قد ثبت باقراره وهو بيع الفرس فلا يثبت له الاستحقاق بعد ذلك الا بحجة الا ترى ان مسلما لو مات
والاخ مسلم فجاء ابنه مرتدا وزعم انه ارتد بعد موت ابيه فالميراث له وقال الاخ انما ارتد في
حياته فان القول قول الاخ ان كان يدعي تاريخا سابقا في ردته لان سبب حرمانه ظاهر فلا يثبت
استحقاقه بعد ذلك الا بحجة وكذلك لو كان له ابن نصراني فزعم انه اسلم قبل موت ابيه وقال الاخ
اسلمت بعد موته لم يكن له الميراث حتى تقوم البينة على اسلامه قبل موته لان سبب حرمانه ظاهر

الى الغد في الدين معلوم فلا يثبت له الاستحقاق الا بحجة يوضحه ان سبب الاستحقاق التزام مؤنة
الفرس عند مجاوزة الدرب على قصد القتال وبالبيع في دار الحرب قد صار ذلك محتملا فلا يكون
استحقاقه الا بترجيح جانب القصد الى القتال وهو ان يعلم انه باعه بعد القتال واصابة الغنائم
فما لم يثبت ذلك بالبينة لا يثبت سبب استحقاقه فاما الاحالة بالبيع الى اقرب الاوقات فهو
نوع من الظاهر وبالظاهر يندفع الاستحقاق ولا يثبت فان اقام البينة من الجند على انه باعه بعد
الاصابة قبلت بينته لخلوها عن التهمة وان شهد بذلك شاهد واحد فالحجة لا تتم بشهادته
فان قال الشهود له شاركه هذا الفارس الذي شهد له في نصيبه لاقراره لم يكن له ذلك
لانه ما كان لواحد منهما ملك في شيء من الغنيمة قبل القسمة واقرار من ردت شهادته انما يعتبر اذا
صادف ملكه او كان قد يمكن الغير له فيه ولم يوجد ذلك هاهنا فلهذا لا يشركه في نصيبه وان قال الفارس
نفق فرسي او عقر وقال الذي يلي المقاسم ان بعته فالقول قول الفارس وله سهم الفرسان
لان سبب الاستحقاق له معلوم وما يبطل حقه وهو بيع الفرس مختلف فيه فصاحب المقاسم يدعيه والغازي
ينكره فالقول قول المنكر مع يمينه بمنزلة ما ادعى الاخ المسلم على الابن انه ارتد في حياة ابيه ثم اسلم بعد
موته وقال الابن ما ارتددت قط يكون القول قول الابن والميراث له فان قال رجل دخلت
بفرسي فنفق وقال صاحب المقاسم ما ادري ادخلت بفرس ام لا فهو راجل حتى يعلم انه دخل
بفرس لان الغازي هاهنا يدعي سبب استحقاق سهم الفرس وهو غير معلوم فلا يستحق شيئا الا بحجة
بمنزلة ما لو ادعت امراة ميراث ميت وزعمت انه كان تزوجها في حياته لم تصدق الا بحجة
وان علم صاحب المقاسم والمسلمون انه كان فارسا وانه استهلك فرسه بعد اصابة بعض
الغنائم جميع او حبسه ولكنهم لا يدرون ما اصابوا قبل استهلاكه وما اصابوا بعده فله في
ذلك سهم راجل الا ما علم ان اصابته كان قبل استهلاكه لان السبب المبطل لحقه هاهنا معلوم في البعض
معلوم فلا يعطى الا القدر المتيقن به ولان كل جزء من المصاب يحتمل ان يكون مصابا بعد استهلاكه
ويحتمل ان يكون قبله وبالاحتمال لا يثبت الاستحقاق وصار كل جزء هاهنا كجميع المصاب في مسئلة
اول الباب ولا يمين على صاحب المقاسم في شيء من هذا لانه ليس بخصم انما هو بمنزلة الحاكم فان
كان باع فرسه واشترى آخر فقد بينا انه فارس في كل المصاب الا ما كان بعد بيعه الفرس قبل
شراء الفرس الثاني فان اختلفوا في ذلك لم يضرب له الا بسهم راجل في جميع ذلك لبقاء الاحتمال
في كل جزء من المصاب انه كان بعد بيعه الفرس الاول قبل ان اشترى الفرس الثاني ومع الاحتمال
لا يثبت استحقاقه الا بحجة الا ان يعلم انه كان راجلا بحجة دار الحرب في وقت فلا يستحق سهم الفرسان ما لم
يعلم ان الاصابة كانت في غير ذلك الوقت بمنزلة الابن الذي علم انه كان نصرانيا في وقت فحينئذ

مسلما بعد موت الاب ثم زعم انه كان اسلم في حياته لم يصدق الا بحجة وكذلك لو علم ان الاخ كان
مرتدا في وقت فقال اسلمت قبل موت الاب وقال الاخ اسلمت بعد موته فانه لا يستحق الميراث
ما لم يثبت بالبينة اسلامه قبل موت ابيه ولو اقر انه بادل بفرسه هذا الفرس الذي في يده وقال
المقاسم لعلك بعت فرسك ثم اشتريت هذا الفرس فالقول قول الغازي مع يمينه لانه لم يعلم كونه
راجلا في دار الحرب في وقت من الاوقات فقد بينا ان مبادلة الفرس بفرس اخر لا يخرجه من حكم الفرسان
فصاحب المقاسم ههنا يدعي السبب المبطل لحقه وهو منكر فالقول قوله مع يمينه بخلاف الاول وحكم اهل
الجيش من تاجر او رجل اسلم في دار الحرب او عبد كان يخدم مولاه فاعتقه قد بينا ان له الشركة
فيما يصاب بعد ما التحق بهم ولا شركة له فيما يصيب قبل ذلك الا ان يلقوا قتالا فيقاتل دفعا
عن ذلك فان لم يعلم ما اصابوا قبل ان يلحق بهم وما اصابوا بعد ما لحق بهم ولم يلقوا قتالا بعد
الاصابة فلا شيء له ما لم يقم البينة على شيء انه قد اصيب بعد ما لحق بهم لان الاحتمال قائم في كل
جزء من المصاب وبالاحتمال لا يثبت الاستحقاق ابتداء فان شهد له بذلك من لا تجوز شهادته
فاراد ان يشارك الشهود فيما اصابوا لم يكن له ذلك لما بينا انهم لم يشهدوا بالملك له
في شيء الا ترى انه لو قبلت شهادتهم لم يملك شيئا قبل قسمة الغنائم وحق الاشتراك ثبت
على الملك فيما هو خاص الا ترى ان جيشا اقتسموا غنائمهم ثم ادعى رجل انه كان معهم فاقر
بذلك بعض الجيش لم يشارك المقر له المقر في نصيبه وهذا مشكل فانه لو علم انه كان مع العسكر
لم يكن له سبيل على ما اصاب كل واحد منهم من حصته ولكن ان بقيت من الغنيمة بقية اعطاه الامام
نصيبه من ذلك وان لم يبق اعطاه عوض نصيبه من بيت المال فاذا لم يعلم كان اولى وهذا لان
استحقه باعتبار ان الغرم مقابل بالغنم ولو تحقق تعذر قسمته بين الغانمين يجعل في بيت
المال فكذا اذا ظهر سهو يجعل على بيت المال وكذلك لو ادعى هذا الرجل ان المسلمين لقوا قتالا
بعد ما لحق بهم وانه قاتل دفعا عن المصاب معهم وقد علم المسلمون انهم لقوا قتالا بعد الاصابة
ولكن لا يدرون ان ذلك القتال كان قبل ان يلحق بهم هذا الرجل او بعده فلا شركة له معهم
حتى تقوم البينة من المسلمين على ما يدعي من ذلك لان سبب استحقاقه ههنا القتال معهم دفعا عن المصاب
وذلك لا يظهر بقوله فلا بد من اقامة البينة عليه والله اعلم **باب دفع الفرس باشتراط السهم**
اعارة والبيعة في دار الحرب واذا دخل الغازي دار الحرب فارسا ثم دفع فرسه الى رجل ليقاتل عليه
على ان سهم الفرس لصاحبه فهذا جائز لانه شرط موافق لحكم الشرع فقد بينا ان اعارة الفرس
في دار الحرب لا يبطل استحقاقه فانه لو لم يشترطه كان سهم الفرس له فالشرط لا يزيده الا وكادة
ولو كان شرط ان سهم الفرس وسهم الرجل الذي قاتل عليه كله لصاحب الفرس فهذا فاسد لانه

شرط النفع لمن هو احق بالذي يقاتل على فرسه فيكون هذا اجارة منه لفرسه بما شرط عليه وهي
اجارة فاسدة لجهالة البدل المشروط عليه فيكون له اجر مثله على الذي قاتل عليه لا سهم الفرس
ههنا اما الذي قاتل عليه فلانه استأجره في دار الحرب اجارة فاسدة ولو استأجره اجارة
صحيحة او اشتراه لم يستحق به شيئا فهذا اولى واما صاحب الفرس فلانه لو اجره اجارة صحيحة
بطل به حقه كما لو باعه في دار الحرب فكذلك اذا اجره اجارة فاسدة لان العقد الفاسد معتبر
بالجائز في الحكم ولانه استحق عوضا عن منفعة فرسه وهو اجر المثل فلا يستحق به السهم مع ذلك
ولو كان مع صاحب الفرس فرس غير هذا فله سهم فارس باعتبار الفرس الاخر سوى الذي قد جرى
الدفع لان الذي اجره بهذه المنفعة صار كان لم يكن ولو لم يدخلوا دار الحرب حتى اعطى رجل
رجلا على ان يكون سهم الفرس لصاحبه فان سهم الفرس ههنا للذي دخل دار الحرب لان سبب
الاستحقاق قد انعقد له وهو الانفصال فارسا فيكون صاحب الفرس مواجرا الفرس بعد الجهول
فيستوجب عليه اجر المثل وليس له من سهم الفرس شيء لانه انفصل راجلا فان كان معه فرس [illegible]
هذا يا صاحبها والمسئلة بحالها فله سهم الفارس باعتبار فرسه الذي بقي له واما سهم الفرس الاخر
فهو للذي قاتل عليه ولصاحب الفرس عليه اجر مثله في قول محمد وهو قياس قول ابي حنيفة رحمهما الله
لان من اصلهما ان الغازي لا يستحق السهم الا لفرس واحد وان قاد بافراس فكان في هذا الشرط
معنى اجارة الفرس كما بينا فاما في قياس قول من يقول يسهم لفرسين وهو قول ابي يوسف ينبغي
ان يكون الشرط صحيحا والسهم كله لصاحب الفرس لانه بدون هذا الشرط كان يستحق سهم الفرسين
فالشرط لا يزيده الا وكادة ولكن هذا اذا كان الاعطاء بهذا الشرط في دار الحرب فاما اذا كان
في دار الاسلام فسهم الفرس للذي قاتل عليه ولصاحب الفرس عليه اجر مثله في الوجهين لانه ما
انعقد لصاحب الفرس سبب استحقاق السهم بهذا الفرس في دار الاسلام وانما انعقد ذلك لمن كان
فارسا به عند الانفصال فيكون معنى الاجارة متقررا ههنا بينهما وان كان لكل واحد منهما
فرس غير الفرس الذي اعطى احدهما صاحبه بهذا الشرط ففي قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ليس
له سهم لهذا الفرس ولا شيء لصاحبه على من اخذه منه لان كل واحد منهما فارس عند الانفصال
بالفرس الاخر دون هذا الفرس واما في قول ابي يوسف فللذي قاتل عليه سهم فرسين لانه انفصل
الى دار الحرب ومعه فرسان ويكون لصاحب الفرس اجر مثله باعتبار الشرط الذي جرى بينهما في
دار الاسلام واذا دفع المسلم فرسه في دار الحرب عارية او وديعة ثم خرج راجلا في سرية فاصابوا غنائم
ثم لحق بالعسكر او خرج راجلا الى دار الاسلام فصاحب الفرس فارس في ذلك في الوجهين لان
سبب استحقاق سهم الفرس قد انعقد له ثم لم يبطل ذلك بما صنع بالفرس ثم رجل عليه في العسكر

تمكنه من الاخذ بعد الايداع وقد قررنا هذا في الاعارة فهو بمنزلة ما لو تركه في العسكر مع غلامه وكان
لا يبطل هناك سهمه لا يبطل هاهنا الا ترى ان العدو لو حضر العسكر فخرج اليهم راجلا وهو محتاج
الى فرسه ولكن تركه ابقاء عليه كان له سهم الفرس فكذلك اذا خرج في سرية وتركه في العسكر
عند بعض اصحابه ليقوم عليه ويسمنه وهو محتاج الى ذلك او غير محتاج ولو كان الامام نفل الفرسان
من السرية نفلا خاصا فلذلك الرجل من ذلك النفل شيء لانه قصد بالتنفيل تحريضهم على الخروج الا اذا
معهم الى الموضع الذي وجههم اليه فمن ترك فرسه في العسكر لا يدخل في هذا التنفيل حتى لو خرج القوم
رجالة وتركوا الافراس في العسكر لم يكن لهم من نفل الفرسان شيء لهذا المعنى ولو ان عسكر المسلمين حاصروا حصنا
قد حصروهم مستغنين من اهل الاسلام فاودع مسلم فرسه من رجل كان ساكنا في الحصن مسلما مستأمنا
او ذميا او اسيرا او حربيا بينه وبينه قرابة ثم قاتل راجلا وهو بالقرب من باب الحصن او بالبعد منه فليس له فيها بعد ذلك الا
سهم راجل لانه صار مضيعا فرسه حين جعله في منعة اهل الحرب فهو بمنزلة ما لو اعاره او باعه
لانه ازال تمكنه من القتال على الفرس باختياره فان اهل الحرب اذا منعوه منه لا يتمكن من اثبات يده على
الفرس بقوته ولا بقوة الامام اذ لا ولاية له على من هو في منعة اهل الحرب بخلاف ما سبق فهناك
انما جعل الفرس في يد مسلم من اهل العسكر وهو متمكن من الاسترداد منه متى شاء فلا يزول
تمكنه من القتال عليه فان رجع اليهم بعد اصابة الغنائم واخذ فرسه لم يكن له فيها الا سهم راجل
سواء لقوا قتالا بعد ذلك او لم يلقوا اما اذا لم يلقوا قتالا فلا اشكال وحاله كحال من باع فرسه
ثم اشترى فرسا بعد اصابة الغنيمة واما اذا لقوا قتالا فلانه له في المقاتلة سهم راجل ولهذا كان
ذلك لا يزداد سهمه وكذلك لو دخل مدينة من مدائنهم بامان مع فرسه فاصابوا غنائم ثم
خرج الى العسكر بعد ذلك فلا نصيب له في تلك الغنيمة لانه خرج من ان يكون مقاتلا حين دخل في
منعتهم بامان فلا يكون هو ممن شهد الوقعة حقيقة ولا حكما ولكن حاله كحال من جاء من المسلمين مستأمنا
في هذه المدينة فخرج والتحق بالعسكر فلا شركة له فيما اصيب قبل ذلك الا ان هاهنا ان لقي المسلمون
قتالا فقاتل معهم وهنا كان له سهم الفارس فيما اصيب قبل ذلك الا ان هاهنا ان لقي المسلمون
قتالا فقاتل معهم فهنا كان له سهم الفارس فيما اصيب قبل ذلك لانه ما كان مستحقا لشيء من هذا القتال
حتى يكون قتاله دفعا عن ذلك فيثبت الحق له بهذا القتال وانما التحق بهم فارسا فيستحق سهم الفرسان
بخلاف ما سبق ولو كان اسر على فرسه المسلمين الا ان كان له سهم الفارس سواء التحق بهم فارسا
او راجلا لانه انعقد له سبب الاستحقاق معهم بدخول دار الحرب للقتال ثم لم يعترض بعد ذلك ما يبطله
فانه اسير بغير اختياره ولم يخرج به من ان يكون محاربا لهم الا ترى انه يجوز له قتلهم واخذ اموالهم ان قدر
على ذلك بخلاف الاول فهناك ترك القتال معهم باختياره الا ترى انه لا يحل له قتلهم ولا اخذ

اموالهم

اموالهم وانما مستأمنا فيهم ولو كان الامير بعث اليهم رسولا في بعض حوائج المسلمين فقبل دخول
الرسول اليهم بامان اصاب المسلمون بعد ذلك غنائم ثم خرج الرسول فانه يستحق سهم الفرسان
معهم ان كان فارسا سواء خرج اليهم فارسا او راجلا لان الرسول لم يترك المحاربة معهم
وانما اتاهم لتدبير امر الحرب فهو بمنزلة من يكون في العسكر بخلاف المستأمن اليهم لحاجة نفسه
الا يرى ان الرسول في الجانبين يكون امنا من غير استيمان لاعتبار هذا المعنى ولان الرسول
انما اتاهم لمنفعة المسلمين فهو يكون مشغولا بما يرجع منفعته الى المسلمين لا يكون مفارقا لهم حكما و
المستأمن ما اتاهم لمنفعة المسلمين بل المنفعة له خاصة فيصير به مفارقا للعسكر حكما والاصل في
هذا الباب ما روي ان رسول الله عليه السلام اسهم لطلحة بن عبيد الله من غنائم بدر وقد كان
وجهه الى ناحية الشام لمنفعة المسلمين ولم يكن حاضر القتال وروي انه بعث محيصة
الانصاري الى اهل فدك وهو محاصر خيبر ففتحها وهو غائب ثم جاء فضرب له بسهمه فعرفنا
ان من كان سعيه في توفير المنفعة على المسلمين فهو في الحكم كانه معهم ولو ان رجلين من المسلمين
او من اهل الذمة دخلا يريدان القتال وقاتلا مع المسلمين فلم يصيبوا شيئا حتى استأمنا
الى المشركين ثم رجعا الى العسكر بامان لا يريدان قتالا لانه اصاب المسلمون غنائم لم يكن لهما
شيء لانهما حين استأمنا الى اهل الحرب فقد تركا المحاربة معهم ويكون حالهما بعد ذلك كحال
من كان تاجرا فيهم بامان فالتحق بالعسكر على قصد القتال واذا ثبت هذا فيما اذا رجعا
الى العسكر على قصد القتال ثبت فيما اذا كانا مستأمنين في دار الحرب بطريق الاولى الا ترى
انهما لو لم يستأمنا اليهم ولكنهما تركا القتال واشتغلا بالتجارة في العسكر وتباعدا عن المسلمين
ثم اصاب المسلمون الغنائم بعد ذلك لم يكن لهما شركة فيها فبعد الاستيمان اليهم اولى ان لا يكون
لهما شركة ولو دخل مسلم فارسا مع الجيش وليس له اسم في الديوان فلما اصابوا غنائم قال دخلت
للقتال متطوعا وقال المسلمون دخلت تاجرا فالقول قوله مع يمينه لان المسلم محارب للمشركين في الاصل
فان محاربة المشركين باعتقاد الدين والدار محمولة على المحاربة معهم فما لم يظهر منه خلاف ذلك يكون محاربا
والمسلمون يقولون دخلت تاجرا يدعون عليه سبب الحرمان وهو منكر فالقول قوله مع يمينه فان كان
الداخل ذميا او عبدا او صبيا او امرأة والمسألة بحالها فلا شيء لاحد منهم ما لم يعلم انه دخل
للقتال وان المرأة دخلت لمداواة الجرحى لان هؤلاء باعتبار الاصل غير مقاتلين وليس
والصبي بنيته صالحة للمحاربة والعبد محجور عن القتال لمولاه والذمي لا يوافق اهل الاسلام في الاعتقاد وذلك
يمنعه من المحاربة معهم فما لم يعلم بالحجة قصدهم الى المحاربة او مباشرة المحاربة لا يكون لهم في
المغانم حق بخلاف ما سبق والدليل على الفرق ان من لا يعلم حاله من اهل الحرب اذا كان رجلا بالغا

يباح له قتله وانما يباح لكونه محاربا حتى لو كان صبيا منهم او امراة لا يباح قتله فلم يوجد منه
مباشرة القتال يوضحه ان من كان مقاتلا في الاصل يستحق السهم وهؤلاء لا يستحقون الا
الرضخ وان قاتلوا فعرفنا انهم ليسوا بمقاتلين في الاصل ولو ان فارسا في دار الحرب اعار
فرسه بعض التجار او رسولا ارسله الامير الى الخليفة فركبه المستعير وانطلق الى دار الاسلام واصاب
اهل العسكر غنائم بعد ذلك فان كان المستعير خرج الى دار الاسلام قبل اصابة تلك الغنائم فليس له
فيها الا سهم راجل لانه حين حصل فرسه في دار الاسلام باختياره فقد زال به تمكنه من القتال عليه حقيقة وحكما
وبعد ان يكون هو في دار الحرب فارسا بفرس له في دار الاسلام الا يرى انه لو رد الفرس مع
غلامه الى دار الاسلام فانه بعد لم يكن هو فارسا به فكذلك ما سبق وان كان المستعير
لم يخرج الى دار الاسلام فهو فارس فيما اصيب لان سبب استحقاق سهم الفرس قد انعقد له بالانفصال
الى دار الحرب على قصد القتال عليه فما بقي فرسه في دار الحرب يبقى ذلك الاستحقاق وان لم
يكن متمكنا من القتال عليه حقيقة لبعده منه الا يرى انه لو اعاره في العسكر ثم خرج في سرية
وبعد في المعسكر كان له سهم الفارس في المصاب وان لم يرجع اليهم فكذلك ما سبق ارايت
لو ان المستعير خرج من المعسكر قبل ان يخرج الى دار الاسلام فرد الفرس عليه اما كان له سهم الفرس
فيما اصيب قبل رجوعه وهو فارس في جميع ذلك وهذا لان دار الحرب في حكم موضع واحد فيما
ينبني عليه استحقاق الغنيمة ولهذا شارك المدد الجيش والعسكر اصحاب السرية في المصاب
في دار الحرب فهنا ما دام فرسه في دار الحرب يجعل كانه حاضر معه كما بعد خروجه الى دار الاسلام
وهو نظير المسجد في حكم صحة الاقتداء بالامام وان لم يكن الصفوف متصلة مع موضع الامام
المسجد ولو عاد المستعير بالفرس الى المعسكر بعد ما خرج الى دار الاسلام فقد تعين سهم الفارس فيما
اصيب بعد دخول المستعير دار الحرب كان له سهم الفارس فيما اصيب قبل خروج المستعير
واما فيما اصيب بعد خروج المستعير الى دار الاسلام فله سهم الرجالة [illegible]
الاعارة وقد تم ان الفرس حصل له في دار الاسلام فليس يجعله بسهم الراجل [illegible]
ان يكون اصابته بعد ما حصل الفرس في دار الاسلام فلا يعطى الا القدر المستعير به [illegible]
لم يخرج الفرس من دار الحرب بنفسه المستعير فكذلك [illegible]
وهو حصول الفرس في دار الاسلام غير معلوم [illegible]
فيما يطلب [illegible]
[illegible]
[illegible]

في المستعار فان كان قبل ان يخرج الى دار الاسلام فالمعير فارس في الغنيمة كلها لان هو بمنزلة
المستعير في دار الحرب لكونه في يد المعير لان الاعارة لا يعتبر مبطلا استحقاقه بالفرس وان كان خرج
في دار الاسلام فهو فارس في كل غنيمة اصيبت قبل اخراج الفرس الى دار الاسلام لان حصول
الفرس في دار الاسلام باختياره مانع من استحقاق السهم به غير مبطل لما استحقه قبل ذلك فاما
يكون هو راجلا فيما يصاب بعد خروجه الى دار الاسلام وان كان لحق بعد ما رده المستعير الى
دار الحرب فهو فارس فيما يصاب بعد ما رده الى دار الحرب لزوال المانع وهو ثبوت الفرس في يد
المستعير لكونه في يد المعير [illegible] كان هو فارسا الا فيما اصيب حال كون
الفرس في دار الاسلام فهذا [illegible] سهم المستعير فنقول ان بعث رسولا الى دار الاسلام
فله السهم فيما اصيب قبل خروجه الى دار الاسلام عاد الى دار الحرب ام لم يعد لانه وان لم يعد الى العسكر
فهو في دار الحرب وانما ذهب لمنفعة العسكر فيجعل في الحكم كانه معهم سواء عاد اليهم او لم
وما اصيب بعد ما دخل دار الاسلام فان عاد هو الى دار الحرب قبل ان يقتسموا ويبيعوا فهو
شريكهم فيها بمنزلة المدد وان لم يعد او عاد بعد ما اقتسموا او باعوا لم يكن له شركة فيها لانه بعد
ما حصل في دار الاسلام التحق بمن لم يدخل دار الحرب [illegible] الشركة فيما يصاب فكيف
يكون له الشركة في ذلك وهو عند اهله وولده في منزله حين اصيب ذلك وان لم يكن رسولا فله
سهم فيما اصيب حال كونه مع الجيش او ما بقرب منهم بحيث يمكنه ان يعينهم لو احتاجوا
ما اصيب بعد ما بعد منهم او بعد ما خرج الى دار الاسلام فلا سهم له في ذلك [illegible]
فارقهم لا لمنفعة ترجع اليهم فخرج من ان يكون [illegible] معهم حكما [illegible]
وترك القتال الا ان يعود اليهم قبل القسمة والبيع فحينئذ هو بمنزلة المدد يشاركهم في جميع ذلك
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لانه ما زال تمكنه باختياره فهو بمنزلة ما لو نفق الفرس في يده وكذلك ان ابى ان ياخذه بالثمن
من يد المشتري من العدو فهو فارس ايضا فيما يصاب بعد ذلك لانه لا يتوصل اليه الا بالثمن وهو
غير مجبر على اعطاء الثمن فهو بمنزلة ما لو نفق فرسه فلم يشتر فرسا آخر في دار الحرب مع تمكنه منه
ولو غار فرسه حتى لحق بدار الاسلام وامر به انسان الى اهله فاخذه المستعير ثم ركبه راجعا
الى دار الحرب فالمعير راجل في كل غنيمة اصيبت والمستعير في دار الاسلام وبعدما رجع اليهم قبل ان يعود
الفرس الى يده واما ما اصيب والمستعير في دار الاسلام فقد بينا الحكم فيه واما في المصاب بعد الرجوع
فان المستعير يستحق سهم الفرسان باعتبار هذا الفرس لانه مدد لحق بالجيش على فرس مغصوب
كان يرد بعارية صاحبها ضامنا ما لم يسلمه الى صاحبه واذا كان المستعير فارسا به فالمعير لا
يكون فارسا به وفيما اصيب بعد اخذ المعير فرسه فالمستعير راجل لان الفرس اخذ منه بحق مستحق
والمعير فارس لانه عاد تمكنه من القتال عليه كما لو اشترى فرسا آخر ولو لم يرده المستعير الى دار الحرب
حتى ظهر عليه المشركون في دار الاسلام فاحرزوه فالمعير راجل فيما يصاب بعد حصول الفرس في دار الاسلام
وبعد احراز اهل الحرب اياه لانهم احرزوه لانفسهم فلا يعود تمكنه من القتال عليه الا ان ياخذه
المسلمون في الغنيمة فيردونه عليه قبل القسمة بغير شيء او بعد القسمة بالثمن فحينئذ يكون فارسا
فيما يصاب بعد ذلك لانه عاد تمكنه من القتال عليه كما لو كان قبل ان يبعث به الى دار الاسلام
ولو كان الغازي خلف فرسه في دار الاسلام ودخل مع الجيش راجلا ثم احرزه المشركون فجاؤا
به ثم ظهر المسلمون على الفرس فردوه عليه فهو راجل لان سبب الاستحقاق انعقد له بالانفصال
وهو راجل فلا يتغير ذلك بوصول الفرس الى يده في دار الحرب كما لو اشترى فرسا ابتداء بخلاف
الاول فهناك انعقد له السبب وهو فارس ثم اعترض مانع باختياره فزال به تمكنه من القتال
على الفرس فاذا ارتفع ذلك المانع صار كان لم يكن وكذلك لو انه دخل راجلا ثم كتب الى
اهله حتى بعثوا اليه فرسه فهذا راجل في جميع الغنائم بمنزلة ما لو اشترى فرسا آخر وهذا لان
التمكن من القتال على الفرس لا يصلح ان يكون متمولا لما انعقد له السبب ويصلح ان يكون مقررا
له رافعا للمانع الذي كان يمنع ظهور الحكم بعد انعقاد السبب ولو كان دخل فارسا ثم رد فرسه
الى دار الاسلام ثم اشترى فرسا آخر فله سهم الفرسان في جميع الغنائم لانه كان متمكنا من القتال
على الفرس بعدما انعقد له سبب الاستحقاق وان وقعت المنازعة بينه وبين صاحب المقاسم
فقال هو ما وصل فرسي الى دار الاسلام حتى اشتريت هذا الفرس وقال صاحب المقاسم لا ادري
لعله كان وصل فرسك الى دار الاسلام قبل ان اشتريت هذا الفرس وقد اصبتم غنائم فالقول
قول الغازي مع يمينه لانه ما لم يصل فرسه الى دار الاسلام لا يصير هو في حكم الراجل فصاحب

القاسم

القاسم يدعي عليه شيئا يصير به في حكم الراجل وهو منكر لذلك فالقول قوله مع يمينه بمنزلة
ما لو باع فرسه واشترى ثم قال اشتريت هذا الفرس قبل ان ابيع فرسي او بادلت بفرسي
هذا الفرس فانه يكون القول قوله مع يمينه لانه لم يتقرر كونه راجلا في دار الحرب في شيء من
الاحوال فهو منكر لما يدعي من سبب الحرمان ولو دخل مع العسكر راجلا فاصابوا غنائم ثم رجع
وحده الى دار الاسلام فركب فرسه ولحق الى العسكر راجعا فهو فارس في جميع ما اصيب الا في الغنيمة التي
اصيبت قبل خروجه الى دار الاسلام فانه راجل في تلك الغنيمة لانه استحق سهم الرجالة في تلك الغنيمة
بالدخول الاول فلا يتغير ذلك بالدخول الثاني وان صار هو مددا للجيش ملتحقا بهم الا ان التحاقه
بالجيش لا يكون اقوى من القتال وقد بينا ان من له سهم الرجالة في غنيمة فقاتل عنها فارسا
لا يستحق سهم الفرسان واذا قاتل فارسا عن غنيمة لا حق له فيها استحق سهم الفرسان فكذلك حكم
التحاقه بالجيش فانه لا حق له فيما اصيب بعد خروجه فيستحق بهذا الالتحاق سهم الفرسان في ذلك
وفيما اصيب قبل خروجه كان له سهم الرجالة فلا يتغير ذلك وعلى هذا الاصل قال لو دخل رجل
من المسلمين فارسا فالتحق بهذا الجيش استحق سهم الفارس في جميع الغنائم لانه ما كان له حق فيها قبل ان يلتحق
بالجيش فاذا التحق بهم فارسا استحق سهم الفرسان في ذلك بخلاف الاول على ما قررنا وهذا
لان الاول عاد ليحرز ما هو شريك فيه والثاني جاء ليحرز ما لم يكن فيه شريكا فانما يعتبر حاله
الآن ابتداء فهو في صفة الشركة حالة الآن ولو اعار الغازي فرسه في دار الحرب رجلا ليخرج
الى دار الاسلام فيقضي حاجته ثم يرده اليه فلما دخل المستعير دار الاسلام لم يقدر على الرجوع
الى دار الحرب فدفعه الى غيره ليبلغه الى صاحبه في دار الحرب فجاء به الرجل حتى دفعه اليه فان
كان الذي جاء به بعض من في عيال المستعير فلا ضمان عليه ولا على الذي جاء به لان يده في
عياله كيده في الحفظ فكذلك في الرد ولو رده بنفسه كان المعير فارسا في جميع الغنائم الا فيما
اصيب حال كون الفرس في دار الاسلام فهذا مثله وان لم يكن المدفوع اليه في عيال المستعير
فالمعير راجل في كل ما اصيب بعد خروج الفرس الى دار الاسلام الى ان يعود الى يده لان الذي
جاء به الآن غاصب للفرس فلا يكون يده عليه في دار الحرب كيد المعير الا ترى انه لو نفق الفرس
في يد الذي جاء به كان للمعير الخيار ان شاء ضمن المستعير ولا يرجع هو على احد بشيء وان شاء
ضمن الذي جاء به ويرجع هو بما ضمن على المستعير وعلل فقال لانه بمنزلة المودع له في يده
فهذا تنصيص على انه ليس للمستعير ان يودع واذا فعله صار ضامنا بخلاف الاعارة فان
للمستعير ان يعيره فيما لا يتفاوت الناس في الانتفاع به وقد بينا اختلاف المشايخ في هذا الفصل
في الجامع الصغير وفرقنا الفرق بين الاعارة والايداع في حق المستعير فاما الذي جاء به ليرده على

صاحبه فهو راجل في جميع الغنايم وان كان قصده القتال حين دخل وكان ينبغي ان يكون
فارسا باعتبار انه ضامن للفرس كالغاصب ولكن قال هو ما ادخل الفرس ليغزو عليه انما
ادخله ليرده على صاحبه ولان الضمان غير مستقر عليه الا يرى انه يرجع على المستعير اذا
ضمنه فكيف يصير هو فارسا بفرس لو لحقه فيه ضمان يرجع به على غيره الا يرى ان من
كان راجلا من الغزاة اذا اودعه رجل فرسا فادخله معه الى دار الحرب لم يكن هو فارسا
فكذلك هذا ولو كان المستعير اعاره هذا الداخل ليقاتل عليه والمسئلة بحالها فالداخل فارس
في كل غنيمة الا فيما اصيب قبل خروج الفرس الى دار الاسلام لان الداخل الآن ضامن
للفرس ضمانا يستقر عليه ولا يرجع به على احد فيكون هو في حكم الغاصب وان دخل فارسا
يقاتل على الفرس وكان ينبغي على هذا ان يكون فارسا في كل غنيمة الا ان فيما اصيب قبل
حصول الفرس في دار الاسلام للمستعير سهم الفارس بسبب هذا الفرس فلا يستحق الغاصب
سهم الفارس ايضا بهذا الفرس لانه لا يستحق رجلان كل واحد منهما السهم بفرس
واحد واما المستعير فلا شئ له في الغنايم الا ما اصيب قبل ان يبعد هو من العسكر فان
له في ذلك سهم راجل لانه كان دخل مع الجيش راجلا وفيما سوى ذلك لا حق له لانه لم
يعد الى العسكر ولم يشاركهم في الاصابة ولا في الاحراز حقيقة وحكما ولو اراد الامير ان
يرسل رسولا الى دار الاسلام في شئ من امر المسلمين فسأل فارسا ان يعطيه فرسه ففعل ذلك
صاحب الفرس لحاجته ثم اصابوا غنايم والفرس في دار الاسلام فالمعير راجل في تلك الغنايم وان رجع
اليه فرسه او لم يرجع لانه زال تمكنه من القتال على الفرس باختياره وان ابى ان يعطيه الفرس
ولم يجد الامام بدا من ان ياخذ الفرس منه فيدفعه الى الرسول للضرورة فخاف على المسلمين فلا باس
ان ياخذه منه كرها لانه نصب ناظرا وعند الضرورة يجوز له ان ياخذ مال الغير بشرط الضمان
كمن اصابته مخمصة ثم المعير يكون فارسا في جميع الغنايم ههنا لانه ما زال تمكنه من القتال على
الفرس باختياره وانما اخذ الفرس منه بغير اختياره فلا يصير هو مضيعا للفرس بمنزلة
ما لو اخذه المشركون بل اولى لان هناك لا منفعة للمسلمين في ذلك الاخذ وههنا لهم منفعة
في ذلك فاذا لم يسقط هناك سهمه وان زال تمكنه فههنا اولى ان لا يسقط سهمه والله اعلم

باب من يرضخ له ومن لا يرضخ له من الادلاء وغيرهم

واذا دخل العسكر دار الحرب معهم
قوم من اهل الذمة يدلونهم على الطريق ولا يقاتلون معهم فانه ينبغي للامام ان يرضخ لهم من الغنيمة
ولا يسهم لهم سهام الخيل ولا سهام الرجالة لانهم غير مجاهدين حكما ولا مقاتلين مع المسلمين
حسا ولكنهم جاؤا لامر فيه منفعة للمسلمين وهو الدلالة على الطريق فيرضخ لهم من مال المسلمين

بحسب

بحسب عملهم ليرغبوا في مثله في كل وقت حتى اذا كانت في دلالتهم منفعة عظيمة للمسلمين فلا باس
ان يرضخ لهم على قدر ما يرى وان كان اكثر من سهام الرجالة والفرسان لان السبب المستحق ثم
ههنا ليس من جنس السبب في حق المقاتلين ولكنه نوع منفعة فبقدر ما يرضخ لهم بحسب ما يكون من
المنفعة بدلالتهم وان كان جعل لهم على الدلالة افضل من سهام الغنيمة فلا باس بذلك ايضا لان التنفيل
في الاصل للتحريض على ما فيه منفعة للمسلمين فان اصابوا غنايم بدا بنفلهم قبل القسمة لان النفل فيهم
كالوصية في التركة يبدأ بها قبل قسمة الميراث وان لم يصيبوا شيئا الا قدر النفل فذلك كله لهم
لانه مقدم في جميع الغنيمة بمنزلة الدين في التركة فان لم يصيبوا شيئا اصلا فلا شئ لهم لانعدام المحل
منهم كما لا شئ للغريم والموصى له اذا لم يوجد التركة اصلا فان خرجوا في غزاة اخرى ودلوهم
على الدلالة فاصابوا غنائم اعطوهم من ذلك النفل الاخر دون الاول لان المستحق لهم بالتسمية
ثانية فاما الاولى فقد بطلت لانعدام محلها حين رجعوا قبل ان يصيبوا شيئا الا ان يكونوا اخبروا
اذ ان يعطوهم مما يغنمون النفل الاول وان لم يخرج بحسب لوفا بذلك لان في هذا الشرط تضعيفا
للتسمية الاولى فيستحقون جميع ذلك بهذه التسمية كما لو لم تكن الاولى وفيما يستحقه الذي يخرج
الثاني من طريق التنفيل على الدلالة لا فرق بين ان يذهب معهم وبين ان يدلهم بخبر
فيدلون بذلك اذا وجدوا الامر كما قال لانه سمى ذلك على الدلالة والدلالة بالخبر تتحقق الا
اذا لم يذهب معهم فينبغي للامام ان يعطيه رضخا ولا نفلا مما اصيب قبل الدلالة لا
نفل فيما اصيب من الغنايم قبل التنفيل وانما يجوز اعطاء الاجر من ذلك بعد الدلالة بالخبر
من غير ذهاب لا يستحق الاجر فان رضي المسلمون بان يعطيه ذلك الاعطاء من انصبائهم دون
الخمس لان رضاهم معتبر في حقهم لا في حق ارباب الخمس وان استاجر الامام على ان يدله على
موضع كذا فدله بخبر ولم يذهب معه فلا اجر له لانا بينا ان استحقاق الاجر بالعمل لا بمجرد
الكلام وهو لم يعمل للمسلمين شيئا انما اخبرهم بخبر فان اصابوا غنايم في ذلك المكان فراى
الامام ان يرضخ له بالدلالة فلا باس بذلك بمنزلة ما لو دل عليه من غير اشتراط الاجر وقد
بينا ان هناك للامام ان يرضخ له مما اصابوا بدلالته قدر ما يرى فهذا مثله فان كان الامام
قال دلنا واذهب معنا الى موضع كذا فلك من الاجر كذا فذهب معهم فله الاجر المسمى لانه وفى بالعمل
المشروط عليه ثم يعطيه الامام اجره مما اصابوا بعد الدلالة او قبل الدلالة بخلاف النفل او الرضخ
فان الاستحقاق ههنا بعقد لازم وهو عقد الاجارة فلا يختص به بعض المصاب دون البعض كما
لو استاجر قوما لسوق الغنم والرماك فاما استحقاق الرضخ والنفل باعتبار منفعة المسلمين
فيبان له المصاب بدلالته وعمله لان ذلك منفعة عمله وان لم يصيبوا شيئا من الغنايم فانه

ينبغي للامام ان يعطي الاجير اجره من بيت المال لانه في هذا الاستيجار كان ناظرا للمسلمين وهو
لا يجد العهدة فيما يباشره من العقود للمسلمين ولكن يرجع به في مال المسلمين وهو مال
بيت المال ولو استاجر مسلما او ذميا او حربيا يدخل معهم دار الحرب فيدلهم على الطريق
فقد بينا ان الاجارة فاسدة على هذا بخلاف التنفيل لان في الاجارة لا بد من بيان
مقدار المعقود عليه واذا لم يسم له مكانا فالمعقود عليه لم يصر معلوما وبالتنفيل لا حاجة الى
المقدار فيما يسمى من النفل للتحريض عليه ثم اذا ذهب معهم على الاجارة الفاسدة فلا سهم له
في الغنيمة وان كان مسلما لانه لم يدخل على قصد القتال ولكن له اجر مثله لا يجاوز به المسمى
لانه اقام العمل المشروط عليه وقد وجد منه الرضا بالمسمى فلا يزاد على ذلك وان كان اجر مثله
اكثر منه ولو ان الدليل من اهل الذمة او المستامنين لم يدلهم على الموضع الذي طلبوا منه ولكن
هجم بهم على العدو فلا اجر له سواء ذهب معهم او لم يذهب لانه ما اتى بالعمل المشروط عليه وليس
للامام ان يقتله وان تعمد ذلك لان المسلم لو فعل هذا لم يكن ناقضا للامان فكذا اذا فعل
صاحب العهد لا يصير به ناقضا للامان ولكن للامام ان يؤدبه بقدر ما يرى ان راى
يفعل ذلك كما يؤدب المسلم على سوء فعله لانه قصد الحاق الضرر بالمسلمين الا ان يكون الحربي المستامن
انما آمنوه على شرط ذلك ولم يكن امانا قبل ذلك فح للامام ان يقتله لانعدام الامان فيه حين
الامان ولكن لان الامان كان متعلقا بالشرط فيكون معدوما قبل الشرط وان جعل الامام
للدليل نفلا من غنيمة قد اصابها المسلمون على ان يذهب معهم الى موضع كذا متى يدلهم ففعل
ذلك فلا باس بان يعطيه ذلك بغير رضا المسلمين لان هذا بمنزلة الاجارة وقد استاجره
على عمل معلوم ببدل معلوم فيعطيه ذلك من الغنيمة لانه استاجره لمنفعة المسلمين ولو
بعثه ولم يذهب معهم فليس له ان يعطيه مما اصيب قبل الدلالة شيئا الا برضى المسلمين
وعند وجود الرضا يعطيه ذلك من انصبائهم دون الخمس لانه لا يستحق الاجر على مجرد الخبر
من غير ان يذهب معهم ولو بعث الامير بشيرا الى الخليفة ليخبره بما صنع بالعدو وبعد ما اصاب
الغنائم فليس له ان يعطي البشير الا سهمه من الغنيمة فارسا كان او راجلا لان الغنيمة قد صارت
مستحقة للغانمين فلا ينبغي للامام ان يعطي منها احدا شيئا بغير رضا المسلمين والاصل
حديث الكبة فان النبي عليه السلام قال لذلك الرجل اما نصيبي منها فهو لك حين جاء
رسول الله عليه السلام بها ان يحلل له الكبة من الشعر مع حاجته الى ذلك وسؤاله اياه وكان
لا يمنع احدا شيئا سأله عرفنا ان ذلك لا يجوز لاحد بعده الا ان البشير ان كان محتاجا
فلا باس للامام ان يعطيه من الخمس شيئا لحاجته لان الخمس مصروف الى المحتاجين وهو محتاج ان كان

لان يرفعه

لان يرفعه من غير ان يرسله بشيرا فيجوز بسبب الاولى وان رضي المسلمون بما يعطي الامام البشير
فان كانوا اهل حاجة فلا باس بان يعطيهم ذلك من جميع الغنيمة وان كانوا اغنياء اعطاهم من
الاربعة الاخماس دون الخمس لان رضاهم انما يعتبر في نصيبهم دون الخمس واذا كانوا محتاجين
فقد كان له ان يعطي من الخمس بغير رضى الغانمين ورضاهم معتبر في نصيبهم ايضا واذا قدم البشير
على الخليفة فراى ان يعطيه جائزة من بيت المال على وجه النظر والاجتهاد فلا باس بذلك لان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجيز الرسل والوفود الذين ينزلون عليه وهذا لان بيت المال
معد لنوائب المسلمين والوفود والذين ينزلون عليه وهذا لان بيت المال معد لنوائب المسلمين
والصرف الى ما فيه منفعة للمسلمين بخلاف الغنيمة فانها مستحقة للغانمين الا ترى انه تقسم الغنائم
بين الغانمين ولا يقسم مال بيت المال بين الاغنياء من المسلمين ولكن يعده لنوائب المسلمين
وكذلك لو ان امير العسكر ارسل رسولا من عسكره الى اهل الحرب فليس ينبغي له ان يجيزه بشيء من الغنيمة الا برضى
المسلمين لانه اذا لم يكن له ان يخص بعض المسلمين بشيء منها فلان لا يجوز له ان يخص حربيا
بذلك كان اولى فان رضي المسلمون بذلك اجازه من انصبائهم دون الخمس لانه لا حق لهم في
الخمس ورضاهم انما يعتبر في نصيبهم خاصة فان اجاز الامير البشير او الرسول من الغنيمة على وجه الاجتهاد
ثم رفع ذلك الى قاض من قضاة المسلمين فانه ينفذ ما صنع وان كان رأيه مخالفا لذلك
لان هذا مما يختلف فيه الفقهاء وقد امضاه في مجتهد فيه فلا يبطله احد بعد ذلك وقد قررنا هذا
في التنفيل بعد الاصابة واستدل عليه ايضا بما لو جعل الامير لقوم نفلا من سبي العتق فرعب عن جعل
ثم رفع ذلك الى من يرى خلاف رأيه فانه لا يبطل شيئا مما فعله لانه امضى باجتهاده فصلا
مختلفا فيه الا ترى ان فيما هو اهم من ذلك وهو حرمة الفرج ينفذ قضاء القاضي فيه باجتهاده
وليس لاحد ان يبطله بعد ذلك وان كان ممن لا يرى ذلك حتى اذا قال لامرأته انت خلية
او برية او بائن او بتة فان عمر وابن مسعود رضي الله عنهما قالا لا يقع به تطليقة رجعية
وقال علي رضي الله عنه يقع ثلث تطليقات فان قضى قاض باحد القضائين ثم رفع
الى من يرى خلاف ذلك لم يبطل قضاءه لانه حصل في محل مختلف فيه وابطال القضاء
في المجتهدات يكون قضاء بخلاف الاجماع فيكون باطلا واذا ثبت هذا في تحريم الفرج مع كونه
مبنيا على الاستقصاء ثبت في النفل بالطريق الاولى **باب كيفية قسمة الغنيمة وبيان من يستحقها**
من جاء بعد الاصابة ولو وقع القتال في دار الاسلام بين المسلمين واهل الحرب فالغنيمة لمن شهد الوقعة
ولا شيء لمن جاء بعد الفراغ من القتال لان بنفس الاصابة تصير محرزة بدار الاسلام فمن يجيء بعد
ذلك فهو لم يشارك الجيش في الاصابة ولا في الاحراز وكذلك لو وقع المسلمون ارضا من ارض

حتى صارت في ايديهم وهرب اهلها عنها لانها صارت دار الاسلام بظهور احكام المسلمين فيها
فتتعين الغنائم محرزة بدار الاسلام قبل لحوق المدد وكذلك لو اصابوا غنائم فاخرجوها الى دار الاسلام
ثم لحقهم مدد لان الاحراز باليد والدار قد تاكد حقهم فيها ولهذا لو مات بعضهم كان نصيبه ميراثا
فاما اذا اصابوا الغنائم في دار الحرب ثم لحقهم مدد قبل الاحراز وقبل القسمة والبيع فانهم شركاؤهم
في المغنم عندنا لان الحق لا يتاكد بنفس الاخذ فان سبب ثبوت الحق القهر وهو موجود من
وجه دون وجه لانهم قاهرون يدا مقهورون دارا الا ترى انهم لا يتمكنون من القرار في تلك البقعة
ونصبها دار الاسلام فانما تمت السبب بقوة المدد فكانوا شركاؤهم ولهذا قلنا من مات منهم
في هذه الحالة لا يورث نصيبه هو قول علي رضي الله تعالى عنه لان الارث في المتروك بعد
الوفاة والحق الضعيف لا يبقى بعد موته ليكون متروكا عنه وعلى قول عمر رضي الله تعالى عنه يورث
نصيبه لان وارثه يخلفه فيما كان حقا مستحقا له ثم استدل على هذه الجملة بالاثار منها ما روي
ان ابا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه بعث عكرمة بن ابي جهل في خمسمائة نفر مددا الى امية
وزياد بن لبيد البياضي فادركوهم حين افتتحوا النجير فاشركهم معهم في الغنيمة وبه يستدل من يقول
من اهل الشام ان للمدد شركة وان ادركوهم بعد الفتح ولكنا نقول النجير هذا اسم قرية وهي كانت
تابعة للبلدة فتمام الفتح البلدة لا تصير القرية دار الاسلام ويحتمل انهم ادركوا على اثر الفتح
قبل اظهار حكم من احكام الاسلام فيها وفي مثل هذا يثبت الشركة عندنا فاما بعد تمام الفتح فلا
على ما روي عن طارق بن شهاب قال لما فتحت ماه دينار امد اهل الكوفة بالناس عليهم
عمار رضي الله تعالى عنه فارادوا ان يشاركوهم في الغنيمة فقال رجل من بني عطارد ايها
العبد الاجدع اتريد ان تشركنا في غنائمنا فقال خير اذني سببت وانما قال ذلك
لان احدى اذنيه قطعت في الجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال فكتب فيه الى
عمر رضي الله عنه فكتب عمر رضي الله تعالى عنه ان الغنيمة بين من شهد الوقعة وانما قال ذلك
لان ماه دينار صارت دار الاسلام لاجراء احكام الاسلام فيها الا ترى الى ما روي ان عمر
رضي الله تعالى عنه كتب الى سعد بن ابي وقاص رضي الله تعالى عنه من اتاك من الجند ما لم تتفقا
القتلى فاشركه في الغنيمة اي ما لم تتشقق القتلى بتطاول الزمان او معناه ما لم تتميز
قتلى المسلمين من قتلى المشركين بالدفن وفي بعض الروايات ما لم تتفقا القتلى اي لم تتم
تفاوت بالانصراف الى دار الاسلام والاشهر هو الاول فان التفقا عبارة عن التميز والتشقق
ومنه سمي الفقيه لانه يميز الصحيح من السقيم ومنه قول القائل "تفقا فوقه القلع السواري
وجن الخازباز به جنونا" وذكر عن عبد الله بن ابي بكر بن حزم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه

القلع السحاب والخازباز الذباب الكبير الذي فيه خضرة

واسهم لجعفر بن ابي طالب ولمن معه من اهل السفينتين وللدوسيين فيهم ابو هريرة والطفيل
بن عمرو مع سهمان اهل خيبر وانما قدموا بعد فتح خيبر ولكن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
كلم المسلمين في حقوقهم ان يدخلوهم فيسلموا فاسهم لهم بهذا روي مفسرا وفي هذا بيان ان
من لحق بعد الفتح لا يكون له شركة لانه لو كان شريكا لما احتاج رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم الى ان يسترضي المسلمين حتى يسهم لهم وروي ان ابان بن سعيد بعثه رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم على سرية من المدينة قبل نجد فقدموا عليه بخيبر بعد الفتح فقال ابان اقسم
لنا يا رسول الله فقال اجلس يا ابان ولم يقسم لهم بسهم ففي هذا دليل على ان من ادرك بعد
الفتح لم يكن لهم شركة الا ان يكون رسولا بعثه الامام في بعض حوائج اهل العسكر فحينئذ
انه في الحكم كالحاضر معهم وقد روي انه اسهم لمحيصة وصحابة من غنائم خيبر لانه كان بعثهم
الى فدك حين كان محاصرا اهل خيبر فرجعوا اليه بعد الفتح فاسهم لهم في الشق والنطاة
والكتيبة سوى ذلك من الخمس وفي الكتيبة جارية عليهم وقيل في ذلك تاويل اخر وهو ان
غنائم خيبر كانت عدة من الله تعالى لاهل الحديبية كما قال الله تعالى وعدكم الله مغانم
كثيرة تاخذونها فعجل لكم هذه فكل من كان من اهل الحديبية اسهم له رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم من غنائم خيبر من شهد فتحها ومن لم يشهد وذكر ان رسول الله عليه السلام اسهم
لعثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه من غنائم بدر وكان تخلف بالمدينة على ابنة رسول الله
عليه السلام رقية لمرضها واسهم لطلحة بن عبيد الله ولسعيد بن زيد رضي الله تعالى عنهما وكانا
بعثهما نحو الشام يتجسسان اخبار عير قريش واسهم لخمسة من الانصار قد سماهم في الكتاب
وقد كان ردهم الى المدينة بخبر بلغه من المنافقين وفي تاويل ذلك وجوه احدها ان المدينة
لو صح ما كان اهلها دار الاسلام بعد خروج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه رضي الله
عنهم منها لكثرة اليهود والمنافقين بها فكانوا جميعا في دار الحرب مشتغلين بما فيه منفعة للمسلمين
وبما فيه فراغ قلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلهذا اسهم لهم رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وقيل ان غنائم بدر كان الامر فيها مفوضا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعطي
من يشاء ويحرم من يشاء كما قال الله تعالى قل الانفال لله والرسول فلهذا اسهم لهم رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ذكر ان المنهزمين يوم حنين قد كانوا بلغوا الى مكة ثم جاءت النصرة
فرجعوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاسهم لهم وان حرب حنين كان بعد فتح مكة
فقد وصلوا الى دار الاسلام ثم رجعوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاسهم لهم فبهذا
تبين ان للمدد شركة مع الجيش اذا ادركوا قبل احراز الغنيمة بدار الاسلام قال ولا ينبغي للامام

ان يقسم الغنائم ولا ان يبيعها حتى يخرجها الى دار الاسلام لان بالقسمة ينقطع شركة المدد ويكون
فيها تقليل رغبة المدد في اللحوق بالجيش وفيها تعريض المسلمين لوقوع الدبرة عليهم بان
يتفرقوا ويشتغل كل واحد منهم بحمل نصيبه فيكر عليهم العدو ثم القسمة والبيع تصرف والتصرف
انما يكون بعد تأكد الحق بتمام السبب وذلك لا يكون الا بعد الاحراز بالدار وان قسمها في دار
الحرب جاز لانه امضى فصلا مختلفا فيه باجتهاده ثم استدل بحديث رافع بن خديج ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم قسم غنائم خيبر بالمدينة مع غنائم اهل مكة وكانت تلك غنيمة اصيبت قبل
فوقفها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومضى الى بدر ثم رجع فقسم الغنيمتين جميعا وفي رواية قال
قسمها بسير وهي شعب المضيق الصغير فان كانت القسمة بالمدينة فهو دليل لنا ظاهرا
وان كانت بسير فقد بينا ان دار الاسلام يومئذ كان الموضع الذي فيه رسول الله صلى الله
عليه وسلم وحمى به لانه ما كان للمسلمين يومئذ منعة سوى ذلك وقد غنم حنين فانه لم يقسمها
الى الجعرانة وروي انهم طالبوه بالقسمة حتى الجأوه الى سمرة فتعلق بها رداؤه ثم جذبوا رداءه
فتخرق فقال اتركوا الي ردائي فوالله لو كانت هذه العضاه ابلا وبقرا وغنما لقسمتها بينكم
ثم لا تجدوني جبانا ولا بخيلا فقد اخر القسمة مع كثرة سؤالهم حتى انتهى الى دار الاسلام فان
الجعرانة قرية من قرى مكة وقد صارت مفتوحة بفتح مكة ففي هذا بيان انها لا تقسم في دار الحرب
بيان ان من شهد الوقعة فهو شريك في الغنيمة قاتل او لم يقاتل مريضا كان او صحيحا والاصل فيه
حديث سعد بن ابي وقاص رضي الله تعالى عنه قال يا رسول الله أرأيت الرجل يكون حامية
القوم ويدفع عن اصحابه ان يكون نصيبه مثل نصيب غيره فقال ثكلتك امك يا ابن ام سعد
وهل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم ونظير هذا ما يروى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فيما يأثر عن ربه تعالى لولا الصبيان الرضع والشيوخ الركع لصب عليكم العذاب صبا وروي ان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اطيب كسب المسلم سهمه في سبيل الله وصفقة يده وما تعطيه
الارض وفي هذا دليل على انه ينبغي للغازي ان يظهر الرغبة في سهمه في سبيل الله غنيا كان او
محتاجا قل سهمه او كثر فانه اطيب كسبه على معنى انه مال مصاب بطريق فيه اعلاء كلمة الله واعزاز
الدين وذلك اشرف جهات اصابة المال والمراد بصفقة يده التجارة ولكنها بشرط [illegible]
ومراعاة حدود الشرع وما تعطيه الارض المراد منه الزراعة فهي تجارة على ما قال عليه السلام الزارع
يتاجر ربه واذا اراد الامام قسمة الغنائم ينبغي ان يجعل عليها رجلا من المسلمين عدلا رضيا عالما
بالامور مجربا لها فاذا ميز الخمس جعل على الخمس ايضا رجلا امينا حافظا كاتبا عاقلا عالما لانه
يعجز بنفسه عن مباشرة القسمة لكثرة اشتغاله فيستعين بغيره ويختار لذلك من يكون اقدر

على ما هو المقصود من الحفظ والقسمة وذلك بان يكون مستجمعا للشرائط التي قلنا والاصل فيه ما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث محمية بن جزء الزبيدي على خمس بني المصطلق فكان يجمع اليه الاخماس
وكانت الصدقات على حدة لها اهل وللفيء اهل وكان يعطي من الصدقة اليتيم والضعيف و
المسكين فاذا احتلم اليتيم ووجب عليه الجهاد نقل الى الفيء وان كره الجهاد لم يعط من الصدقة
شيئا وامر بان يكتسب لنفسه وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يمنع سائلا فاتاه
رجلان يسألانه من خمس بني المصطلق فقال ان شئتما اعطيتكما منه ولا حظ فيها لغني ولا
لقوي مكتسب ثم روي ان عبيدة السلماني كان يقسم اعطيات قومه فيفضل بين رجلين
درهم فقال اقترعا ايكما ياخذه فقام اليه رجل فساره فقال انا امرتهما ان يهبا نصيب
صاحبه فقال اذهبا فاشتريا به شيئا بينكما فاقتسماه وبه نقول انه لا يجوز الا الدفع الى
المستحق وان المشترك اذا كان بحيث لا يحتمل القسمة بنفسه فاما ان يمسكه الشريكان
بينهما نصفين او يشتريا به شيئا فيقتسمانه نصفين كذلك اذا لم يعلم انه لا يتهايان
يجعل بينهما نصفين لاستوائهما في سبب الاستحقاق وذكر عن الاحنف قال كنا بباب عمر رضي الله
تعالى عنه فمرت جارية فتخشخش لها القوم اي تحركوا واوسعوا لها فقالوا سرية امير المؤمنين
ولا دار امير المؤمنين فقالت انها لا تحل لامير المؤمنين انها من خمس مال الله فتعجبنا فيما بيننا ما يحل
لامير المؤمنين من مال الله فحدث الى ان قال عمر رضي الله تعالى عنه اني استحل من مال الله
حلتين حلة بالشتاء وحلة بالصيف وظهري الذي احج عليه واعتمر وقوت اهلي وقوت
قوت اهل رجل من قريش لا اوكسهم ولا اشططهم ثم انا شريك المسلمين بعد وفي هذا دليل على
ان الامام انما يأخذ مقدار الكفاية من مال المسلمين ثم هو بمنزلتهم فيما سوى ذلك بمنزلة الوصي
في مال اليتيم قال الله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ثم ذكر
ان النبي عليه السلام قسم سهم ذوي القربى بخيبر بين بني هاشم وبين بني عبد المطلب حتى كلمه عثمان
وجبير بن مطعم رضي الله تعالى عنهما وقد بينا تمام ذلك في السير الصغير والذي زاد ههنا ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهما ان بني المطلب كانوا دخلوا معنا الشعب وكانوا معنا في الجاهلية
لم يفارقونا وانما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد ففي هذا تنصيص على ان المراد قرب النصرة
لا بالانضمام اليه في حال هجرة الناس لا قرب القرابة وقد روي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
استشار جبريل في ذلك فاشار عليه ان يقسمه بين بني هاشم وبين المطلب وذكر عن مجاهد
انه قال كان خمس الخمس لذوي القربى لانهم كانوا لا يأكلون الصدقة ولكن الاول اصح لان حرمة
الصدقة عليهم كان بطريق الاكرام لهم فما كانوا يحتاجون الى العوض عن ذلك ثم حرمة الصدقة

في حق بني هاشم خاصة وقد اعطى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بني المطلب ايضا فعرفنا ان
السبب قرب النصرة كما بينا والله تعالى اعلم **ابواب ما يستعمل في دار الحرب يوكل ويشرب**
وان اصاب المسلمون غنايم في دار الحرب فليس ينبغي لواحد منهم ان ينتفع من ذلك بشيء الا
الماكول والمشروب لهم ولدوابهم ولا باس بان يذبحوا البقر والغنم لياكلوا بغير خمس لان حاجتهم
الى الطعام والعلف حاجة ماسة ولا يمكنهم ان يستصحبوا ذلك من دار الاسلام ولا يجدونها في دار
الحرب شراء وما ياخذون يكون غنيمة فلاجل الحاجة يصير ذلك مستثنى من شركة الغنيمة
مبقى على اصل الاباحة كما كان قبل الاصابة وهو نظير شركة المفاوضة فانه يستثنى منها
ما يشتريه كل واحد منهما من الطعام والكسوة لنفسه وعياله حتى يختص بذلك للعلم بوقوع
الحاجة الى ذلك في مدة الشركة والاصل فيه حديث عمر رضي الله تعالى عنه حيث كتب الى عامله
جولب كتابه ان دع الناس ياكلوا ويعلفوا فمن باع شيئا من ذلك فقد وجب فيه خمس الله
وسهام المسلمين وروى هذا الحديث عن فضالة بن عبيد وبه ناخذ فنقول انما يباح التناول
للحاجة دون التجارة فما يدخل تحت التجارة فما يدخل تحت التجارة البيع يكون له كساير الغنائم
فلا ينبغي لاحد ان يختص لنفسه بذلك وذكر حديث سلمان حين اتاه غلامه بسكرجة يوم نهاوند
فقال ما فيها فان كان مالا دفعناه الى جلولا وان كان طعاما اكلناه فاذا فيها ارغفة حوارى
وجبنة وسكين فجعل سلمان رضي الله تعالى عنه يقطع لاصحابه من ذلك الخبز ويقطع لهم من ذلك
الجبن فياكلون ويخبرهم كيف يصنع الجبن ثم ذكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه رخص
في الاكل وقال ان خرجوا بشيء منه تصدقوا به والمراد انما يتصدقون اذا قسمت الغنائم
قبل القسمة يرد ذلك في المغنم لان قبل القسمة تيسر ايصاله الى مستحقه بالالقاء في الغنيمة
وبعد القسمة يتعذر ذلك فيكون سبيله التصدق كاللقطة الا ان يكون محتاجا فياكله وان اكله
وهو غني تصدق بقيمته كما هو الحكم في اللقطة وقد روي ذلك عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه
وذكر عن عبد الله بن عمر ان النبي عليه السلام قال يوم خيبر ردوا الخيط والمخيط وكلوا واعلفوا
ولا تحملوا ففيه دليل على ان ما سوى الماكول والمشروب يكون غنيمة لا يحل لاحد ان يختص
بشيء منه فاما الماكول والمشروب مستثنى في حكم الاكل خاصة لا في حكم الحمل والتصرف فيه ولهذا
قال سليمان بن يسار بيع الطعام اذا خرج به من ارض العدو من الغلول وكذلك بيعه في ارض
العدو من الغلول ان لم يرد ثمنه في الغنيمة وذكر عن ابن ابي اوفى قال لم نخمس الطعام يوم
خيبر فكان الرجل ياخذ منه ما شاء ففي هذا دليل انه مستثنى من اصل شركة الغنيمة حتى لا يجب
فيه الخمس ويستوي في ذلك ما يكثر وجوده في ذلك الموضع ويعز وجوده فيه بخلاف ما يقوله بعض اهل الشام

ان هذه

ان هذه الاباحة تختص بطعام يكون في ذلك الموضع حتى يكون تافها فاما ما ينقل من موضع
آخر اليه فهو من اعز الاموال في ذلك الموضع واعتمادنا فيه على حديث مكحول ان رجلا نحر
جزورا بارض الروم ثم نادى في الناس يا ايها الناس هذا اللحم فخذوا منه فقال مكحول لرجل من غسان
الا تقوم فتاتينا من لحم هذا الجزور فقال اما ترى انه نهبى ولم يخمس فقال مكحول انه لا نهبى في
الماذون فيه ومعلوم ان الابل مما لا يكون بارض الروم وقد جوز نحرها والاكل منها فدل على
ان الكل في ذلك سواء وعن مكحول قال كل ما حمل من ارض العدو مما لا قيمة له هناك فحمله في
حاجة لنفسه فهو له وهذا عندنا صحيح مما لا قيمة له في دارنا ايضا فاما ما له قيمة في دارنا فعليه
ان يرده في الغنيمة لان بمجرد النقل من مكان الى مكان لم يتبدل العين وانما يمكن من اخراجه
بقوة المسلمين فهو من جملة الغنايم وكان مكحول جعل النقل بمنزلة صنعة التقوم فيه بمنزلة
الصنعة حتى قال ما قطعت من شجر العدو فعملته قدحا او مرزبة او مهراقة فلا باس
بما وجدت من ذلك معمولا فيرده في القسمة وبهذا ناخذ فان المعمول مال متقوم فقبل العمل لا
يكون مالا متقوما فاذا صيره مالا متقوما بصنعته فهو له خاصة بمنزلة من اتخذ الكوز من تراب
غيره ولكن نفرق بين الصنعة والنقل لان الصنعة تبدل العين فيكون المتقوم شيئا آخر حادثا
حادث بصنعته فاما بالنقل لا يتبدل العين ثم روى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اياكم
وربا الغلول وفسر ذلك بان يركب دابة من الفيء حتى اذا اعجفها ردها في المغنم او يلبس ثوبا
حتى اذا اخلق رده في المغنم او ينكح الجارية قبل ان تخمس وبه ناخذ فانه ليس لاحد ان يختص
بشيء من هذه الاعيان قبل القسمة فكذلك منافعها وبالجزء الذي يفوت من عينها بالاستعمال
باستعماله وذكر عن ابي الدرداء قال لا باس بما اصاب السرية من الطعام ان يرجعوا به الى اهليهم
ويهدوا ان لم يبيعوا وكانه جعل الاهداء من جملة الحاجة كالاكل ولسنا ناخذ بهذا فان الاكل من
اصول الحوايج يتحقق فيه الضرورة والاهداء ليس من اصول الحوايج فهو كساير التصرفات وذكر ان البراء
بن مالك اخذ سيفا مما اصابوا يوم اليمامة فقاتل به وبه ناخذ عند الحاجة بان انكسر سلاحه
فاما اذا اراد الابقاء على سلاحه والقتال بسلاح اخذه من العدو فهو من ربا الغلول لان
ما اخذه يكون غنيمة ولكن عند الضرورة لا باس بان يستعمل في القتال الا ترى انه لو ضربه الحربي
بسيف فاخذه من يده وضربه لم يكن به باس ولا باس بان يوقح دابته ويدهن راسه من
المغنم وانما اراد به انه يفعل ذلك بما يوكل من الزيت والسمن فان له ان يختص بذلك اكلا
فكذلك له ان يختص به انتفاعا من وجه آخر فاما ما سوى ذلك من الادهان كالبنفسج والزنبق و
الخيري فليس له ان يدهن بشيء من ذلك لان هذا مما لا يوكل فالزيت ونحوه فلا باس بان ياكله

المستصحب به في السرخ كذلك لا بأس بان ينتفع به وذكر ان رجلا من المسلمين وجد يوم خيبر جرابا
في خربة فاخذه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخمسه وبهذا نأخذ فان وجد المسلمون [illegible]
اذا وجد في دار الحرب ركازا او معدنا فهو غنيمة لانه انما توصل الى ذلك المكان واستخرج ذلك
المال الا بقوة المسلمين فان نهى الامام الجيش ان يأكلوا شيئا من البقر والغنم او غيرها او قسم عليهم ان
لا يفعلوا ذلك حتى يقسم فعليهم طاعته ولا يحل لهم بعد ذلك ان يتعرضوا لشيء منه لان الامام نهيه
فيما يأخذ عليهم الميثاق ومن بتخصيصه بعدم منع الاستغناء وفي هذا المال من شركة الغنيمة فلو كان حق
كلهم سائر الغنائم الا انه ينبغي للامام ان ينظر لهم واذا عرف حاجتهم الى ذلك اخذ منه الخمس ثم
يقسم بينهم ليتناول كل واحد منهم نصيبه فان الحاجة الى ذلك قد تحققت وعند الضرورة تجوز القسمة
في دار الحرب والله اعلم **باب قتل الاسارى والمن عليهم** قال الامام الخيار في الرجال من اسراء المشركين
بين ان يقتلهم وبين ان يخمسهم فيقسم بين اصحابهم وكان الحسن يكره قتل الاسير الا في الحرب تهيب العدو
وحماد بن ابي سليمان كان يكره قتل الاسير بعد ما وضعت الحرب اوزارها ووجه قولهما ان اباحة القتل
محاربتهم قال تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم وقد اندفع ذلك بالاسر انقضاء الحرب فليس في القتل
بعد ذلك الا ابطال حق المسلمين بعد ما ثبت في رقابهم وذلك لا يجوز واستدلوا على ذلك بما
روى ان عبد الله بن عامر بعث الى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما باسير ليقتله فقال اما والله مصفودا
افلا اقتله يعني بعد ما شد وثاقه واسر ثم قتله فلا اقتله وقال تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب
الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق الى غاية الاسر ثم جعل الحكم بعد ذلك المن او الفداء و
دليلنا على جواز القتل بعد الاسر قصة بني قريظة قد قتلهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الاسر
وبعد ما وضعت الحرب اوزارها وقتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عقبة بن ابي معيط والنضر
بن الحارث بالاثيل وكانا من اسراء بدر وقتل عمر رضي الله تعالى عنه سعيد بن وهب وكان من
ابو بردة بن نيار يوم بدر فسمعه يقول يا عمر اتحسبون انكم غلبتم كلا واللات والعزى فقال اتقول
هذا وانت اسير في ايدينا ثم اخذه من ابي بردة فضرب عنقه ولان الامان عن القتل انما يثبت بالامان
او الايمان وباسره لا يثبت شيء من ذلك فيبقى مباح الدم على ما كان قبل الاسر وهو بالاسر لم يخرج من
ان يكون محاربا ولكنه عجز عن المحاربة لكونه مقهورا في ايدينا مع قيام السبب الذي يحمله على ذلك وهو
المعتقد في الدين فيجوز قتله كالمرتد المقهور في ايدينا وقوله فاما منا بعد واما فداء منسوخ كذلك
نقل عن السدي انه نسخه قوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وتأويل حديث ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما انه كره قتله مشدودا واليدين لا ان القتل لا يجوز بعد الاسر ونحن كذا نقول الا لكي لا ان يقتل
مشدود اليدين اذا كان لا يخاف ان يهرب او يقتل بعض المسلمين ثم يستوي في ذلك ما بعد

الاحرار

بدار الاسلام وما قبله لانعدام السبب الموجب لحرمة دمائهم فان الحق لا يتأكد للمسلمين الا بتمام
بالاحراز بالدار الا ترى ان للامام ان يجعلهم احرارا اصلا بان يمن عليهم برقابهم واراضيهم
ويضع الجزية عليهم والخراج على اراضيهم كما فعله عمر رضي الله تعالى عنه بالسواد واذا لم يتأكد
الحق فيهم كان الحكم فيهم بعد الاحراز كالحكم قبله والامام ناظر للمسلمين فان رأى الصواب في قسمتهم
قسمهم وان رأى الصواب في قتلهم لدفع فتنتهم قتلهم قال تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ومن
اسلم منهم حرم قتله لقوله تعالى فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين وقد خرج بالاسلام من
ان يكون ظالما وقال عليه السلام فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم ولكنه يقسم بين المسلمين
لان الاسلام يؤمنه من القتل ولكن لا يبطل الرق الثابت فيه للمسلمين فقد كان الامام مخيرا بين القتل والقسمة
فاذا تعذر احدهما باسلامه تعين الاخر وان اسلم قتل الاسير قبل ان يسلم او يباع او يقسم
فلا شيء عليه لانه اراق دما مباحا فهو كمن قتل مرتدا او مقضيا عليه الرجم ولكن يكره له ذلك
لانه ان كان الاسير غيره فيفوت عليه يده فيه وذلك ممنوع منه لحديث جابر ان النبي
عليه السلام قال لا يتعاطى احدكم اسير صاحبه اذا اخذه فيقتله ولكن مع هذا لا شيء
عليه لانه ازال يده عما ليس بمال متقوم محضه فهو كمن اراق خمرا على مسلم وهو يمسكه للتخلل
وان كان هو الذي اسره فهو في القتل افتيات على رأي الامام ويبطل الحق الثابت فيه
وذلك مكروه وقد قال عليه السلام ليس للمرء الا ما طابت به نفس امامه الا ان يعالج الاسير
والقصد الانفلات من يده حتى يعجز عن ان يأتي به الامام فحينئذ لا بأس بان يقتله وقد فعل
غير واحد من الصحابة وان اسلم في يده فهو آمن من القتل هكذا قال عمر رضي الله تعالى عنه
اذا اسلم الاسير في ايدي المؤمنين فقد امن من القتل وهو رقيق فان قسم الامام الاسارى
وباعهم حرمت دماؤهم لانه امنهم بما صنع فانه ملكهم من الذين وقعوا في سهامهم والملك
يكون محترما بحرمة المالك فمن قتلهم بعد ذلك خطأ فعليه قيمته من قيمة الكفارة كما هو الحكم
في قتل غيرهم من عبيد المسلمين بخلاف ما قبل القسمة والبيع فهناك الملك لم يثبت لمن في
يده الاسير فاذا قتله غيره لا يلزمه شيء وان كره له ذلك لحرمة يد المسلم قال عليه السلام
يوم بدر لا تخبروا سعدا بقتل اخيه فيقتل كل اسير في ايديكم وذكر عن ابن محمد بن ابراهيم التيمي
قال رددت الغنائم في المغنم يوم بدر فادرت الاسارى في ايدي من اسرهم والاسلاب في
ايدي من قتلهم وانما فعل ذلك لان التنفيل كان قد سبق من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله
من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فهو له فاذا لم يسبق التنفيل من الامير بذلك فكل
ذلك مردود في المغنم وان رأى الامام قتل الاسارى فينبغي له ان لا يعذبهم بالعطش والجوع ولكنه

يقتلهم قتلا كريما يعني لا ينبغي ان يمثل بهم فقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ولو
بالكلب العقور وقال عليه السلام في بني قريظة بعدما احترق النهار في يوم صائف لا تجمعوا عليهم حر هذا
اليوم وحر السلاح فقيلوهم حتى يبردوا فقيلوهم حتى ابردوا ثم راحوا ببقيتهم فقتلوهم وذكر ان
آل رسول الله صلى الله عليه وسلم باحمال التمر فنثرت بين ايديهم حين قتلوهم فكانوا يكدمونها
كدم الحمر قال وليس للامام ان يمن على الاسير فيتركه ولا بفقه ولا بقسمة لانه لو اراد ابطال
حق المسلمين عنه بان يخص به احدهم لم يكن له ذلك فاذا اراد ابطال حق جميع المسلمين عنه
بالمن عليه اولى ان يكون ممنوعا عنه وهذا لان في المن عليه تمكينه من ان يعود حربا للمسلمين بعد
الظهور عليه وذلك لا يحل وقد بينا ان حكم المن الثابت بقوله فاما منا بعد واما فداء قد
انتسخ بقوله فاقتلوا المشركين والذي روي ان النبي عليه السلام من على ابي عزة الجمحي
يوم بدر فقد كان ذلك قبل انتساخ حكم المن الا ترى انه لما وقع اسيرا يوم احد وطلب
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يمن عليه ابى وقال لا تحدث العرب باني خدعت
محمدا مرتين ثم امر به فقتل وذكر محمد رحمه الله حديثا دليلا آخر وهو ان النبي عليه السلام
انما كان يقاتل عبدة الاوثان من العرب واولئك ما كان يجري عليهم السبي فانما
من على بعض الاسارى لانه ليس فيه ابطال حق ثابت للمسلمين في رقابهم ونحن نقول
في قتلهم من المرتدين وعبدة الاوثان من العرب الذين لا يقبل منهم الا السيف او الاسلام
فانهم ان اسلموا كانوا احرارا وان ابوا قتلوا وان رأى الامام نظرا للمسلمين في المن على
بعض الاسارى فلا بأس بذلك ايضا لما روي ان النبي عليه السلام من على ثمامة بن اثال
الحنفي حين اسره المسلمون وربطوه بسارية من سواري المسجد فخرج اليه رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال ما وراءك يا ثمامة قال ان عاقبت عاقبت ذا ذنب وان مننت
مننت على شاكر وان اردت المال فعندي من المال ما شئت فمن عليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم بشرط ان يقطع الميرة عن اهل مكة ففعل ذلك حتى قحطوا والدليل عليه
ان له ان يمن على الرقاب بعد الاسترقاق لان فيه منفعة للمسلمين من حيث الجزية والخراج
فعرفنا انه يجوز ذلك عند المنفعة للمسلمين وذكر عن جابر قال خرجنا مع النبي عليه السلام في
غزوة حتى اذا نزلنا محلا للقيل ثم دعانا رسول الله عليه السلام وعنده رجل جالس فقال
ان هذا جاء وانا نائم فسل سيفي ثم قال يا محمد من يمنعك مني اليوم فقلت الله ثم قال
من يمنعك مني اليوم فقلت الله فشام السيف وها هو جالس فما قال له النبي عليه السلام
شيئا ولم يعاقبه وتأويل ذلك انه حين سقط السيف من يده وتبين له الحق اسلم فلهذا

لم يعاقبه

لم يعاقبه رسول الله عليه السلام او لانه تمكن من النبي عليه السلام حتى بعد الحي بالقوة للمسلمين
فرأى ان يمن عليه رجاء ان يسلم واذا قال الامير من اخذ اسيرا فهو له فوجد الاسير في يد
رجلين كل واحد منهما يدعيه وهو بينهما نصفان لاستوائهما في سبب الاستحقاق الا ان
يكون عقره احدهما بعينه واخذه الآخر فانه ان كان عقره عقرا لا يقدر معه على البراح
فهو للذي عقره لانه صار ماخوذا بفعله وان كان يقدر فهو للذي اخذه لانه لم يصر
ماخوذا بالفعل الاول ونظيره الصيد اذا رماه رجل فاثخنه ثم اخذه آخر وروي حديث سعد
بن ابي وقاص رضي الله عنه قال رميت يوم بدر سهيل بن عمرو فقطعت نساه ثم اتبعت اثر الدم
حتى وجدته في يد مالك بن الدخشم وقد اخذ بناصيته فاختصمنا فيه الى رسول الله عليه السلام فاخذه
رسول الله عليه السلام منا وانما اخذه منهما لما بينا ان غنائم بدر كانت مخالفة لسائر الغنائم
من حيث ان الامر فيها كان الى رسول الله عليه السلام يعطي من شاء ويحرم من شاء وذكر عن
يحيى بن ابي كثير قال قلت للحسن البصري ارأيت رجلا من المسلمين اشترى اسيرا من المسلمين
ايصلح له ان يربح فيه قال لا ولكن ياخذ ما له السلم وان وقع اسيرا فهو حر على حاله ومن اشتراه
من العدو لا يملكه فكيف يربح عليه ولكنه ان اشتراه بغير امره فهو متطوع فيما ادى من فدائه
عليه لانه لا يملك مستعبده ان اشتراه بامره فانه يرجع عليه بالثمن الذي اشتراه به وهذا استحسان
وفي القياس لا يرجع عليه الا ان يشترط ذلك نصا لان مجرد الامر متنوع قد يكون للطلب
والاخذ بمكارم الاخلاق وقد يكون للاستقراض ولكنه عين الاستقراض للعادة الظاهرة
بمنزلة ما لو امر غيره بان ينفق على عياله من مال نفسه ثم لعله هذه رواية في فصل اختلف فيه
المشايخ وهو ان السلطان اذا صادر رجلا فامر ذلك الرجل غيره ان يؤدي المال فقد قال
بعضهم هاهنا لا يثبت له حق الرجوع عليه الا بالشرط لان المال ما كان واجبا على الامر وانما
كان مظلوما فيه ومن دفع ظلما عن غيره بشيء لم يرجع عليه بشيء ولكن الاصح انه يرجع عليه
فان اهل الحرب لا يظلمون في حبس الاسير ايضا ومن اشتراه منهم فقد دفع ظلمهم عنه ومع
ذلك يثبت له حق الرجوع اذا كان بامره وذكر عن بشر بن غالب قال سئل الحسين بن علي رضي الله عنهما
متى يجب السهم للمولود قال اذا استهل يريد به نصيبه من الميراث فانه انما يستحق ذلك اذا
انفصل حيا وانما يعلم ذلك بالاستهلال وسئل عمن فك الاسير فقال على الارض التي
يقاتل عنها يعني من خراج تلك الارض لانه قبل الاسر كان يذب عن اهل تلك الارض
فهم احق بفكاكه ليكون الغرم بمقابلة الغنم وانما يفك من الخراج لانه معد لنوائب المسلمين وسد
خلة المحتاجين منهم وهذا من جملة ذلك وسئل عن الشرب قائما فخفف فيه ثم شرب قائما وقد فعل

البيان لتجعله لمن لا بأس بذلك وقد اقتدى فيه بابن مسعود رضي الله تعالى عنه فانه حين بلغه عن قوم
انهم يكرهون الشرب قائما توضأ في رحبة المسجد بالكوفة ثم اخذ الاناء وشرب فضل
ما فيها قائما وكان قصده ذلك رد قولهم في كراهية شرب الماء قائما وذكر ان عمار بن ياسر
رضي الله تعالى عنه اتي باسير يوم صفين فقال لا تقتلني فقال لا اقتلك صبرا اني اخاف الله
رب العالمين وجعل سلاحه للذي جاء به وانما جعل ذلك له ليتقوى به على العدو ومثله اذا وضعت
الحرب اوزارها رده على صاحبه ان كان حيا وعلى ورثته ان كان ميتا وهو الظاهر تأويل ما نقل عن
الشعبي ان عليا رضي الله عنه لم يغنم من اموال اهل الجمل الا الكراع والسلاح ثم دفع ذلك الى اصحابه
ليتقووا به على عدوهم من غير ان يملكهم ذلك فان مال المسلم لا يصير غنيمة للمسلمين بحال الا ترى
انه لم يخمس شيئا من ذلك وانهم لما طلبوا القسمة بينهم قال فمن يأخذ منكم عائشة رضي الله عنها
وانما قال ذلك على وجه الانكار عليهم فعرفنا انه انما دفع السلاح الى من دفع لحاجته حتى يتقوى به
ثم يرده على صاحبه بعدما وضعت الحرب اوزارها واذا وقع الظهور على قوم من مشركي العرب فقد
بينا انه لا يقبل من رجالهم الا السيف او الاسلام واما صبيانهم ونساؤهم فلا يجبرون على الاسلام
لقوله عليه السلام اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم والمراد بالاستحياء الاسترقاق قال الله
تعالى ويستحيون نساءكم والمراد بالشرخ النساء والصبيان ثم قد بينا ان حالهم كحال المرتدين والنساء
والذراري من المرتدين بعدما صاروا اهل حرب يسترقون بخلاف الرجال الا انه لا يجبر ذراري المرتدين
على الاسلام لان حكم الاسلام قد لزمهم فاما عبدة الاوثان من العرب فلم يسبق منهم الاقرار بالاسلام
فلهذا لا يجبر على الاسلام منهم من استرق من ذراريهم ثم كل من يجوز استرقاقه من الرجال يجوز اخذ الجزية
منه بعقد الذمة كاهل الكتاب وعبدة الاوثان من العجم ومن لا يجوز استرقاقه لا يجوز اخذ الجزية منه
كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب لان في كل واحد منهما ابقاء الكافر ومنفعة كسبه للمسلمين من حيث
المال والاصل فيه حديث الزهري قال لم يبلغنا ان رسول الله عليه الصلاة والسلام
قبل من احد من اهل الاوثان من العرب الجزية الا الاسلام او القتل والمنسوخ حديث معاذ ان رسول
الله عليه السلام قال يوم حنين لو جاز على احد من اهل العرب رق لكان اليوم ولكن انما هو
القتل او الفداء وقد بينا ان حكم الفداء قد انتسخ فبقي القتل الا ان يسلم واذا وقع السبي
في سهم رجل من المسلمين فخرج مال كان معه لم نعلم به فانه ينبغي للذي وقع في سهمه ان يرده
في الغنيمة لان الامير انما يملكه رقبة الاسير لا ما معه من المال فان ذلك لم يكن معلوما له حتى يكون
بالعدل في القسمة وانما يتحقق العدل اذا كانت القسمة لا تتناول الا ما كان معلوما له فان تفرق
الغانمون او كان الشيء مما لا يحتمل القسمة لقلته فيتصدق به على الفقير لانه عجز عن ايصاله

الى صاحبه

الى صاحبه فيكون بمنزلة اللقطة في يده يتصدق به هكذا نقل عن مكحول انه قال ان اهل الحرب اذا
وجد هاهنا احسن من ان يتصدق به والذي روي ان عبد الرحمن بن خالد بن الوليد اعطى الف درهم كانت وقعت
في يده فتاويله انه انما اعطاه لانه لم يعلم ان ذلك لم يكن معلوما للذي قسم القسمة بين الغانمين وانما
حسب ان الذي قسم اعطاه ذلك بنصيبه مع الاسير الذي اعطاه اياه وذكر ان رجلا اشترى جارية
من المغنم فلما رأت انها قد خلصت له اخرجت حليا كان معها فقال الرجل ما ادري ما هذا واتى
سعد بن ابي وقاص فاخبره فقال اجعله في غنائم المسلمين فانطلق آخر فغنم فاراه الله لبنة
من ذهب فاتى سعدا فاخبره فقال اجعلها في غنائم المسلمين فبهذا نأخذ فان المال الذي مع
الاسير كان غنيمة وبيع الامير انما يتناول الرقبة دون المال فيبقى المال غنيمة ومن يجد في دار
الحرب كنزا وقد دخل مع الجيش فان ذلك يكون غنيمة لانه ما تمكن من ذلك المال الا بقوة المسلمين
واذا وقعت الجارية من السبي في سهم رجل فقالت انا جارية ذمية سباني اهل الحرب ثم اخذني
المسلمون ولا يعلم ذلك الا بقولها لم يقبل قولها لانها صارت رقيقة حين سبيت من ارض
العدو فلا يقبل قولها في اسقاط الرق عنها ولا بأس بان يطأها مولاها بالملك ويبيعها حتى
تقوم البينة العادلة على ما قالت لان كل مسلم مأمور باتباع الظاهر ما لم يتبين له غير ذلك
بالحجة وذكر عن الحسن انه قال للسائل في هذه الحادثة لا تقع عليها وبعها وانما كره له ان يقع عليها
على طريق التنزه لا لانه علم بما قالت الا ترى انه امره ببيعها ولو رأى انها حرة كما زعمت ما امره
ببيعها واذا ظهر الامام على ارض من ارض المشركين فهو بالخيار ان شاء خمسها وقسم
اربعة اخماس ذلك بين من اصابها كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر واذا فعل ذلك
كانت الارض ارض عشر لان المسلم لا يبتدأ بتوظيف الخراج عليه وانما يوضع عليه العشر لان
فيه معنى الصدقة وان شاء تركها في ايديهم يؤدون منها الخراج كما فعله عمر رضي الله تعالى عنه بارض
السواد وارض الشام وما خالفه في ذلك الا نفر يسير ولم يجدوا على خلافه حتى دعا عليهم
فقال اللهم اكفني بلالا واصحابه فما حال الحول وفيهم عين تطرف يعني ما توا في الطاعون وقد
بينا تمام هذا في السير الصغير وذكر ان عمر رضي الله تعالى عنه كتب الى سعد رضي الله تعالى عنه اما بعد فقد
بلغني كتابك تذكر ان الناس قد سألوا ان تقسم بينهم غنائمهم فانظر ما اجلب الناس عليك
من كراع او سلاح فاقسمه بين من حضر من المسلمين واترك الارضين والانهار لعمالها ومأخذ
فان ما اصيب قبل الفتح والظهور فقد تحقق انفصاله عن اهل الارض وخروجه من ايديهم فيجب
قسمة ذلك بين الغانمين ولا يحتمل ذلك بعد الفتح الا من على اهلها قال وانظر ان لا تولية
والدة عن ولدها اي لا تفرق بين الصغير ووالدته وبنحوه جاء الاثر عن رسول الله صلى الله عليه

عليه وسلم حين رأى جارية والهة في الغنيمة قال ما لها قيل بيع ولدها قال لا يوله والدة
بولدها ولا يمس امرأة حتى يطيب رحمها اي حتى يستبرئها وهو نظير ما جاء في الاثر ولا الحبالى
حتى يستبرئن بحيضة قال ولا يتخذ احد من المشركين كاتبا على المسلمين فانهم يأخذون الرشوة
في دينهم ولا رشوة في دين الله تعالى وبه نأخذ فان الوالي ممنوع من ان يتخذ كاتبا من غير المسلمين
لقوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم ثم قال ولا عشر على مسلم ولا على صاحب ذمة وانما العشور
على اهل الحرب اذا استأذنوا ان يتجروا في ارضنا وفي هذا نظر فقد اشتهر عن عمر رضي الله تعالى عنه
انه امر عماله بان يأخذوا من اهل الذمة نصف العشر فان صح هذا الحديث فالمراد به انه ليس على
اهل الذمة العشر الكامل في اموال التجارة اذا مروا به على العاشر وانما ذلك على اهل الحرب خاصة فاما
اهل الذمة فعليهم نصف العشر وذكر عن مجاهد قال ايما مدينة فتحت عنوة فاسلم اهلها قبل
ان يقسم فهم احرار وتأويل ذلك فيما اذا كانوا مرتدين وعبدة الاوثان من العرب او كان رأي
الامام ان يدعهم في ارضهم يؤدون الخراج فاما اذا رأى الامام ان يقسمهم وارضهم فهم عبيد لا يخرجهم
اسلموا بعد تمام القهر فذلك يؤمنهم من القتل ولا يبطل حق المسلمين عن رقابهم والله تعالى اعلم بالصواب

باب ما يحمل عليه النفل وما يركبه الرجل من الدواب وما يجوز فعله في الغنائم في دار الحرب من القسمة وغير ذلك

قال رضي الله تعالى عنه قد بينا انه لا ينبغي للامام ان يقسم الغنائم في دار الحرب ولا يبيعها وان كان لو
فعل ذلك نفذ منه الا ان يحتاج المسلمون اليها فعند الحاجة يقسم السلاح والثياب بينهم بعد رفع
الخمس لان ما يثبت بالقسمة يجوز له ان يفعله قبل الاصابة عند الحاجة وهو التنفيل فالقسمة بعد
الاصابة عند الحاجة اجوز ولانه انما لا يقسم مراعاة لحق المدد كيلا تنقطع رغبتهم في اللحوق بالجيش
وعند الحاجة مراعاة جانب الذين هم معه اولى فاما الركوب فلا تتحقق الحاجة الى قسمتها في دار الحرب
والسبايا لا تتحقق فيهم ايضا حتى يحل للامام قسمتهم فلا ينبغي له ان يقسمهم قبل الاحراز بالدار فان لم
يكن معه ظهر يحمل عليه الغنائم نظر فان كانت في الغنائم دواب فليحمل عليها وان لم يكن وكان
مع عامة الجيش فضل حمولة حمل الغنائم عليها لان الغنائم حقهم والدواب كذلك لهم ففي الحمل عليها
مراعاة النظر لهم فلا يمتنع ذلك لاجل الخمس فانه تبع لحق الغانمين على معنى انه يستحق باحرازهم
وثبوت الحكم في التبع بثبوته في الاصل وان كان فضل الحمولة مع خواص منهم فان طابت انفسهم
بان يحمل الغنائم عليها فعل وان ابوا لم يكرههم على ذلك لان الدواب للخواص منهم والغنيمة لعامتهم
فاعتبار جانب غير صاحب الدابة يمنعه من حمل على دابته بغير رضاه وليس حق البعض تبعا
لحق البعض الا ترى انه لو اراد ان يحمل البعض على دواب البعض لم يكن له ذلك بغير رضاهم
فكذلك حكم حمل الغنائم ثم اذا ابوا فينبغي ان يقسم ذلك بينهم حتى يتولى كل واحد منهم حمل نصيبه

بالطريق الذي يمكنه لان الحاجة قد تحققت اذ لو لم يقسم في هذه الحالة احتاج الى تركها وفيه ابطال
حقهم عنها اصلا وان كان بحضرته تجار يشترون ذلك فلا بأس بان يبيعها منهم لانه لما جاز
له القسمة في هذه الحالة جاز البيع فان كل واحد منهما تصرف يبتنى على تأكد الحق ثم بعد البيع
يقسم الثمن بين الغانمين ولا يؤخر ذلك الى الخروج من دار الحرب لان بنفوذ البيع يتأكد حق الغانمين
وينقطع شركة المدد معهم في الثمن فلا معنى لتأخير القسمة بعد ذلك كما بعد الاحراز بدار الاسلام
واذا رأى الامام ان يستأجر الحمولة من اصحابها بأجر معلوم فذلك صحيح ويكون الاجر من الغنائم
يبدأ به قبل الخمس لان في هذا الاستئجار منفعة للغانمين فهو كالاستئجار لسوق الغنم والرمك
وحق اصحاب الحمولة في ذلك لا يمنع صحة الاستئجار لانه لا ملك لهم فيها قبل الاحراز والقسمة وتأكد
الملك هو الذي يمنع صحة الاستئجار لا شركة الحق كما في بيت المال ويستوي في ذلك ان رضي
به اصحاب الحمولة او ابوا اذا كان بهم غنى عن تلك الحمولة لانهم بهذا الاباء قصدوا التعنت
فان في هذا الاستئجار منفعة لهم من حيث انه يحصل لهم الاجرة بمقابلة منفعة لا يحتاجون اليها وفي
هذا الاستئجار ايضا منفعة للغانمين ايضا فكانوا متعنتين في الاباء والقاضي لا يلتفت الى
اباء المتعنت ولان ابتداء الاستئجار وابقاء الاجارة عند تحقق الحاجة صحيح من غير الامير فمن
الامير اولى وبيانه في استئجار السفينة مدة معلومة اذا انتهت المدة او مات صاحب السفينة
والسفينة في لجة البحر وكذلك استئجار الدابة لحمل المتاع فيها مدة معلومة اذا انتهت المدة
وهو في المفازة او مات صاحب الدابة فانه ينعقد العقد بعد انتهاء المدة ويبقى بعد الموت
في هذه المواضع باجر المثل وبالمسمى في حالة البقاء وكان ذلك لاجل الحاجة فكذلك في
الغنائم اذا تحققت الحاجة الى حملها الا ان يكون الامام يقدر على حمل الغنيمة بغير اجارة منه
لاصحاب فضل الحمولة فحينئذ لا يتعرض لحمولتهم لان الحاجة لا تتحقق وقال عليه السلام لا يحل مال امرئ
مسلم الا بطيبة نفس منه وان كانت الغنيمة شيئا يقدر ان يحملهم فعل ذلك ولا يجبر اصحاب
الحمولة لانه ليس في هذا اكثر من ان السبي يلحقهم تعب في المشي ولاجل ذلك لا يجوز له اجبار اصحاب
الحمولة على ما لا يطيب انفسهم وان لم يقدر على ذلك ولم يكن معه فضل حمولة فانه
ينبغي له ان يحرق بالنار ما يحترق من غير الحيوان وما لا يحترق كالحديد يدفنه في موضع لا
يطلع عليه اهل الحرب وما كان من رجال السبي يضرب اعناقهم وما كان من النساء والصبيان
فيخلي سبيلهم في موضع يعلم انهم يضيعون فيه وما كان من حيوان ذبحه ثم احرقه بالنار ولا
ينبغي له ان يحرق شيئا من ذلك وفيه الروح لان ذلك مثلة ولان النبي عليه السلام قال لا يعذب
بالنار الا ربها ولكن الا انه بعد ما وقع في يده شيء فالواجب عليه شيئان احدهما قطع منفعة

المشركين عن ذلك اصلا والآخر ايصال منفعته الى المسلمين فان قدر عليهما فليأت بهما وان
عجز عن احدهما فليأت بالآخر وههنا قد عجز عن احدهما وهو قادر على الآخر وهو قطع منفعتهم
عنها لكيلا يتقووا بها على المسلمين بحال ولانه مأمور بان يفعل بها ما فيه كبت وغيظ للعدو
وفي حرقها قلنا تحقيق معنى الكبت والغيظ بهم ثم لا يكون هو متلفا للصبيان والنساء بتركهم في مضيعة
ولكنه يكون ممتنعا عن الاحسان اليهم بالنقل الى العمران وترك الاحسان لا يكون اساءة الا ترى ان
من رأى امرأة او صبيا في مفازة وهو يقدر على حمله الى العمران فلم يفعل لم يكن ضامنا شيئا من بدله
كذلك ينبغي بما قام على المسلمين من الدواب وغيرهم وبما نفق عليهم من متاعهم واذا اشترى الرجل
دابة في دار الاسلام وغزا عليها فوجد بها عيبا في دار الحرب فان كان البائع معه في العسكر فله
ان يردها عليه لانه صار خصما من جهته بتدليس العيب فله ان ينتصف منه وان لم يكن حاضرا فانه
ينبغي له ان لا يركبها ولكن يسوقها معه حتى يخرجها فيردها لان الركوب بعد العلم بالعيب يكون رضا
منه بها فليتحرز عن ذلك الا ان يركبها ليسقيها او يسوقها الى معلفها او حمل عليها علفها فان
هذا لا يكون رضا منه بالعيب لانه لا يتمكن من ردها الا ان يسقيها ويعلفها وربما لا ينقاد له في ذلك اذا
لم يركبها فلا يكون دليل الرضا منه فاما الركوب لحاجة نفسه او حمل امتعته عليها دليل الرضا منه
من حيث انه انتفاع بملكه فيكون ذلك منه رضاه بتقرر ملكه ويستوي في ذلك ان لم يجد دابة اخرى
او وجدها لان العذر الذي له معتبر فيما يرجع الى حق البائع والركوب لحاجته دليل الرضا فيكون
بمنزلة التصريح بالرضا فان اتى الامام واخبره خبرها فقال له الامام اركبها فركبها بامره لم
يردها ايضا لانه هو الذي التمس ذلك من الامام وقد كان متمكنا منه قبل امره فلا يتغير الحكم بها
امره بعد ان يركبها طائعا وان اكرهه الامام على ذلك حين خاف عليه الهلاك فان نقصها
ركوبه فكذلك الجواب بمنزلة ما لو تعيب في يده بآفة سماوية وان لم ينقصها ركوبه فله ان يردها
بالعيب لان بالاكراه ينعدم الفعل من المكره ويصير آلة له ان كان الاكراه بالقتل وان كان بالحبس والقيد
ينعدم به الرضا وانما كان لا يستطيع ردها بعد الركوب لوجود دليل الرضا فاذا انعدم ذلك في الركوب
كان متمكنا من ردها وان لم يكرهه ولكنه قال اركبها وانت على ردك ايها فركبها بامره وكان هذا
القول من الامير باطلا لانه فتوى بخلاف حكم الشريعة وليس بقضاء من مجتهد لان القضاء يستدعي
مقضيا له ومقضيا عليه فان رفع ذلك الى قاض بعد ذلك فردها بالعيب على طريق الاجتهاد وما
قال له الامير في ذلك ثم رفعت الى قاض آخر يرى ما صنع الاول خطأ فانه يمضي قضاء الاول ولا
يرده لان قضاء الاول حصل في محل الاجتهاد فان ظاهر النصوص الموجبة لطاعة الامير
يخرج ركوبه من ان يكون رضا بالعيب وكذلك التنصيص من الامير بقوله وانت على ردك يسقط

اعتبار دليل الرضا بالعيب منه عند الركوب لان الدليل انما يعتبر اذا لم يوجد التنصيص بخلافه
ثم اذا تعذر ردها فان كان ذلك لوجود دليل الرضا منه لم يرجع بحصة العيب من الثمن وان
كان لنقصان دخلها بان ركبها مكرها فانه يرجع بحصة العيب من الثمن الا ان يرضى البائع
بالرد عليه وهذا لان دليل الرضا كصريحه والاكراه على الرضا بالعيب صريحا لم يسقط حقه
في الرد فكذلك اذا اكره على ما يكون دليل الرضا واذا انعدم الرضا بقي اعتبار النقصان
فكان ذلك حصل بغير صنع احد وذلك يمكنه من الرجوع بنقصان العيب الا ان يرضى البائع
بالرد عليه واذا اصاب المسلمون غنائم فكان فيها مصحف لا يدرى ان المكتوب فيها توراة او انجيل
او زبور او كفر فليس ينبغي للامير ان يبيع ذلك من المشركين مخافة ان يقعوا به فيكون هو سبب
لفتنتهم واصرارهم على الكفر وذلك لا رخصة فيه وكذلك لا يقسمه بين الغانمين لانه لا يأمن
على من يقع في سهمه ان يبيعه من المشركين فيضلوا بسببه ولا ينبغي له ان يحرق ذلك ايضا لانه
من الجائز ان يكون فيه شيء من ذكر الله تعالى او مما هو كلام الله فيقع احراقه بالنار من الاستخفاف
ما لا يخفى والذي يروى عن عثمان رضي الله تعالى عنه انه فعل ذلك بالمصاحف المختلفة حين اراد
جمع الناس على مصحف واحد لا يكاد يصح فالذي ظهر منه من تعظيم الحرمة لكتاب الله تعالى ولدوام
آناء الليل والنهار دليل على انه لا اصل لذلك الحديث ولكنه ينظر في ذلك فان كان للورقة قيمة محا
الكتاب وجعل الورقة في الغنيمة وان لم يكن للورقة قيمة فيغسل ورقه بالماء حتى يذهب الكتاب
ثم يحرقه بعد ذلك ان احب لانه لا كتاب فيه وربما يكون في احراقه بعد غسل المكتوب منه معنى
الغيظ للمشركين فلا بأس بان يفعله ولا ينبغي له ان يدفن شيئا من ذلك قبل محو الكتاب لانه لا
يأمن من ان يطلبه المشركون فيستخرجونه وربما يغدرون بما فيه فيزيدهم ذلك ضلالا الى ضلالهم
وفي هذا التعليل اشارة الى انه اذا كان يأمن من ذلك فلا بأس بان يدفنه في مكان طاهر
والغسل بالماء احسن الوجوه فيه على ما ذكرنا وان اراد ان يشتريه رجل من المسلمين ويؤمن عليه ان يبيعه
من المشركين فلا بأس بان يبيعه منه الامام لانه مال متقوم ولهذا لو باعه جاز بيعه الا ان كراهة
بيعه لخوف الفتنة وذلك ينعدم ههنا وهو نظير بيع العصير ممن يعلم انه لا يتخذه خمرا قال رحمه الله
وهكذا الجواب فيما يجده المسلم من كتب الباطنية واهل الاهواء المختلفة فانه يمنع من بيع ذلك
مخافة ان يقع في يد اهل الضلالة فيفتتنوا به وانما يفعل به ما ذكرنا في هذا الموضع ولو وجدوا
في الغنائم صليبا من ذهب او فضة او تماثيل او دراهم او دنانير فيها التماثيل فانه ينبغي للامام ان يكسر
ذلك فيجعله تبرا لانه لو قسمه او باعه كذلك ربما يبيعه من يقع في سهمه من بعض المشركين ان يرغبوا
في ثمنه رغبة منهم في الباسه او ان يعبده فليتحرز عن ذلك بكسر الصليب والتماثيل والذي يروى

ان معاوية بعث بها التباع في ارض الهند فعند استعظم ذلك مسروق على ما ذكره محمد رحمه الله تعالى
ذلك في كتاب الاكراه ثم قد بينا تاويل ذلك الحديث في شرح المختصر فان الدراهم والدنانير فلا باس بقسمتها
وبيعها قبل ان يكسر لان هذا مال لا يلبس ولكنه يتبدل في المعاملات الا ترى ان المسلمين قد يتبايعون بدراهم
الاعاجم فيها التماثيل بالتيجان ولا يمنع احد من المعاملة بذلك وانما يكره هذا فيما يلبس او يعبد من الصليب
ونحوها وحكم هذه الاشياء كلها ما لو اصابوا برابط وغيرها من المعازف فهناك ينبغي للامام ان يكسرها ثم
يبيعها او يقسمها حطبا قال الا ان يبيعها قبل ان يكسرها ممن هو ثقة من المسلمين يعلم انه يرغب
فيها للحطب لا للاستعمال على وجه اللهو فح لا باس بذلك لانه مال منتفع به فيجوز بيعه للانتفاع
بطريق مباح شرعا وما وجد في الغنائم من كلب صيد او فهد او بازي فلا باس بقسمة ذلك
بين المسلمين لانه مال متقوم يجوز الانتفاع به بطريق مباح شرعا ولهذا جوز علماؤنا بيعه والاستدلال
عليه بحديث ابرهيم قال رخص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاهل بيت في الكلب
نعم للجرس ثم شبه الكلب بالهرة وبيع الهرة جائز لانه منتفع به وان كان لا يحل اكله فالكلب
المنتفع به مثله ومن وجد من الغزاة في دار الحرب فهدا او صقرا او بازيا غير مملوك لاحد فاخذه
الى دار الاسلام فانه يجعل ذلك في الغنيمة لان هذا مال متقوم بعد احرازه وهو لم يتوصل الى المكان الذي
اخذ ذلك فيه الا بقوة المسلمين فعليه ان يجعل ذلك في الغنائم بمنزلة ما لو اخذه من بعض المشركين في
نظيره فيما تقدم فيما اذا وجد كنزا او معدنا في دار الحرب واستخرج منه مالا وكذلك لو استخرج من البحر
لؤلؤا او عنبرا في موضع من دار الحرب فانه يرد ذلك كله في الغنيمة لانه ما توصل الى ذلك المكان الا
بقوة المسلمين وكذلك ان اصاب سمكا في ذلك الموضع الا انه لا باس ان يتناول السمك ويطعم
اصحابه كما هو الحكم في طعام الغنيمة وكذلك لو اصطاد دجاجا او فهدا او بازيا من الغنيمة فان ما يصطاد لا
يكون من جملة الغنيمة الا انه لا باس بتناوله كسائر الاطعمة واهل الشام يفرقون بين ما يكون ذلك
مملوكا للعدو ويؤخذ منهم وبين ما لا يكون مملوكا فيقولون فيما لا يكون مملوكا هو سالم له لظاهر
قوله عليه السلام الصيد لمن اخذه ولان الغنيمة اسم لمال مصاب بطريق فيه اعلاء كلمة الله تعالى واعزاز
الدين وذلك فيما يملك على المشركين بطريق القهر فاما ما يؤخذ من المباح الذي هو تافه بين
الناس فانه لا يكون غنيمة وبهذا الحرف يفرقون بين هذه الاشياء وبين ما ليس بتافه كالذهب
والفضة والعنبر واللؤلؤ الا ترى ان ما يوجد في دار الاسلام مما يكون تافها كالصيد والحطب والحشيش لا
يجب فيه الخمس وما لا يكون تافها كالذهب والفضة المستخرجة من المعادن يجب فيه الخمس وكذلك اللؤلؤ
والعنبر على قولهم بخلاف السمك الا انا نقول ما اصيب في دار الحرب بقوة الجيش فانه يكون من جملة
الغنيمة وفي هذا يستوي ما كان مملوكا لهم وما لم يكن مملوكا لهم لان دار الحرب موضع ولايتهم وفي

اصابة ذلك في موضع ولايتهم معنى المغالبة لهم فاذا حصلت تلك الاصابة بمنعة الجيش يكون
فيها حكم الغنيمة الا ترى ان الغزاة لو استخرجوا من بعض جبالهم الياقوت والزبرجد فانه يكون
ذلك غنيمة وان كان المسلم لو وجد شيئا من ذلك في جبال اهل الاسلام لم يكن فيه خمس لقول
رسول الله عليه السلام ليس في الحجر زكاة وهذا كله حجر الا ان بعض الاحجار احسن من بعض فعرفنا ان
ما يوجد من ذلك في دار الحرب فيخرج بقوة الجيش لا يكون قياس ما يوجد في دار الاسلام ولو اراد
الغازي ان يصطاد بكلب او فهد او بازي من الغنيمة فذلك مكروه له لانه انتفاع بما هو من
الغنيمة من غير حاجة فهو بمنزلة ركوب الدابة ولبس الثوب من الغنيمة فان ارسله فذهب ولم
يعد اليه فلا ضمان عليه فيه لانه متلف له بالارسال مستهلك له وهو لو استهلك شيئا من الغنائم
في دار الحرب لم يضمن ولكنه يؤدب على ذلك ان فعله بغير اذن الامام فهذا مثله ولو وجد في
الغنائم فرس مكتوب عليه حبيس في سبيل الله فان كانوا انما وجدوا ذلك في عسكر المسلمين او
بالقرب منه حيث يكون اغلب الراي فيه انه للمسلمين فهو بمنزلة اللقطة فالسبيل فيه التعريف بمنزلة
ما لو وجد في دار الاسلام ولا يكون حبيسا بما عليه من السمة لان السمة ليست بحجة حكمية الا
ترى انه لا يستحق بها الملك ولا اليد وان وجدوا ذلك في موضع هو في يد اهل الحرب مما يكون
غالب الراي فيه انه للمشركين فان هذا غنيمة كسائر الغنائم لان بهذه السمة لا يثبت استحقاق
شيء في الحكم كما بينا ويحتمل ان يكون المشركون فعلوا ذلك ليلبسوا على المسلمين اذا وقع بعضها في ايدي المسلمين
حبيسا بحضرة المسلمين والمحتمل لا يكون حجة والدليل عليه ان مثل هذا الفرس لو كان في يد مسلم
لم يمنع من بيعه حبيسا بهذه السمة فبهذا تبين ان السمة لا تكون حجة في احكام المسلمين ولكن
لو شهد قوم من المسلمين انه من خيل الحبيس ثم حضر صاحبه الذي كان في يده فان الامام
يرده عليه قبل القسمة وبعد القسمة بغير شيء لانه على قول من يجيز وقف الفرس الحبيس كالوقف
في الحكم لا يباع ولا يورث ولا يملكه المشركون بالاحراز ولا المسلمون بالاخذ منهم فيجب رده على
الذي كان في يده ويعوض من وقع في سهمه قيمته من بيت المال ويرد الثمن على المشتري ان
كان باعه الامام ويكون الحكم فيه كالحكم في المدبر ياسره المشركون ثم يصيبه المسلمون فاما على قول
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فالحكم في هذا كالحكم في غيره من اموال المسلمين يحرزها المشركون
لان عنده هذا محل للتمليك بالارث والبيع فيكون محل التمليك بالاغتنام ايضا واذا قسم الامام
الغنائم في دار الاسلام وعزل الخمس ثم اغار العدو على ما عزله للخمس فاحرزوه ثم ظهر عليه المسلمون
فان عرف ذلك قبل القسمة رد في الخمس كما كان لان حق ارباب الخمس كان فيه كحق الغانمين
في الاربعة الاخماس وان كان لم يعرف ذلك حتى قسم بين الغانمين فهو سالم لهم لان

الامام لو اخذه لارباب الخمس بعد القسمة اخذه بالقيمة ولا فائدة لهم في ذلك ولو كان باعه قبل
القسمة ثم علم انه من الخمس فان كان باعه بقيمته او اكثر فهو سالم للمشتري لانه لو اخذه اخذه بالثمن
ولا فائدة في ذلك لارباب الخمس وان كان باعه باقل من قيمته فلهم ان ياخذوه بالثمن لان الاخذ
ههنا مفيد لارباب الخمس فانه يعطي الثمن من الخمس ويحصل ما بقي مغنوما لهم وما وجد المسلمون من متاع
على ساحل البحر او وجدوا سفينة قد ضربتها الريح ورمت بها على الساحل وفيها متاع فان
كان ذلك الموضع الذي وجد فيه من ارض الهند فهو في مخمس او كان ذلك الموضع مما يجده
المسلمون والمشركون لانهم انما توصلوا الى ذلك الموضع بقوة الجيش فيكون المصاب غنيمة
وما كان ذلك من متاع المسلمين لا يخرج من ان يكون غنيمة كما لو وجدوا ذلك في حصن من
حصونهم وهذا لانه يتوهم ان يكونوا استردوا ذلك من تجار المسلمين او اخذوه من المسلمين قهرا
واحرزوه وان وجدوا ذلك في موضع من الساحل هو من ارض الاسلام فالحكم فيه ما هو الحكم في
اللقطة ويستوي ان كان ذلك من متاع يتخذه المسلمون او المشركون الا ان يكون اكبر الرأي
فيه انه كان للعدو فيخمس وما بقي يكون للذي يجده لان ما يوجد على ظاهر ذلك الموضع
بمنزلة ما يوجد في باطنه ولو استخرجوا كنزا من موضع هو من دار الحرب يكون حكمه حكم الغنيمة
وان استخرجوا ذلك من موضع من دار الاسلام يجب الخمس فيه ويكون ما بقي للذي اصابه سواء كان
الموجود من دراهم الاعاجم او غير ذلك الا ان يكون اكبر الرأي ان ذلك من وضع اهل الحرب
وهذا لان البناء على الظاهر واجب فيما يتعذر الوقوف على الحقيقة وغالب الرأي بمنزلة اليقين
فيما لا يمكن اثباته بحجة اخرى واذا دخل المسلمون دار الحرب فدلوا على قبور الكفار فيها
الاموال والسلاح قد دفنت فيها معهم فلا باس بان يحفروا تلك القبور ويستخرجوا ما فيها
وهذه عادة بعض اهل الحرب انهم يدفنون الابطال منهم باسلحتهم واعيان اموالهم ثم في
استخراج ذلك منفعة للمسلمين فانهم يتقوون بتلك الاسلحة على قتالهم وحرمة قبورهم لا
يكون فوق حرمة بيوتهم فاذا جاز الهجوم عليهم في بيوتهم لاخذ ما فيها من الاموال فكذلك
يجوز حفر قبورهم وهذا لان هذه الاموال ضائعة والموضع الذي يدفن فيه الاموال يكون
كنزا لا قبرا وبه فارق ما لو ارادوا حفر القبور لينبشوا اكفان الموتى لان ذلك ليس بمال
منتفع بل هو مصروف الى حاجة الميت ثم من استخرج شيئا من هذه الاموال فهو غنيمة يخمس لانه ما توصل
اليها الا بقوة العسكر وان وجدوا من متاع المشركين او المسلمين شيئا قد سقط منهم مثل السوط
والحذا والحبل فانه لا يحل لمن كان غنيا ان ينتفع بشيء من ذلك ولكنه ان كان من متاع المشركين
فهو غنيمة وان كان من متاع المسلمين فهو بمنزلة اللقطة فان كان محتاجا الى ذلك انتفع

وهو خاص من اللقطة اذا ضاع صاحبه بمنزلة ما لو وجد ذلك في دار الاسلام فان قد جاءت
الرخصة في السوط ونحو ذلك كما في حديث ابن سعد الضبي على ما رواه في كتاب اللقطة
فلنا تأويل ذلك في السوط المنكسر ونحوه مما لا قيمة له ولا يطلبه صاحبه بعدما سقط
وربما القاه واستبدل به فاما اذا كان شيئا له قيمة ويعلم ان صاحبه ما القاه بل سقط منه وهو
في طلبه فحكمه حكم اللقطة اعتبارا للقليل بالكثير الا ترى الى ما جاء في الحديث ان النبي عليه السلام قال
ردوا الخيط والمخيط فقيل له ان فلانا اخذ قبالين من شعر فقال قبالين من نار فاذا كان هذا
الحكم في الغنيمة فكذلك في مال المسلم وقد اشار في الكتاب الى المعنى الفاقي المستند وهم
بعض اهل الشام فانهم يرخصون في السوط ونحوه ثم بين فساد مذهبهم فقال ارايت لو كان
سوطا له ذا عشرة دراهم اكان يجوز له ان يملكه وهو كيف لو سرقه من صاحبه قطعت يده فيه
ارايت لو كان عشرين سوطا بهذه الصفة فعرفنا ان الذي لا باس بان ينتفع به هو ما ليس
بمتقوم ولا يطلبه صاحبه مثل النوى وقشور الرمان وبعر الابل وجلد الشاة الميتة الذي يعلم
ان صاحبها تركها اذا اخذها انسان فانتفع به فليس له ان يردها ولا يجعل ذلك بمنزلة السوط الذي يطلبه
صاحبه والقياس في الكل واحد الا انا استحسنا في السوط لان صاحبه القاه رغبة عنه بعد ما كان
قادرا على حمله وما ترك الدابة رغبة عنها وانما تركها لعجزه عن اخراجها فلا يزول ملكه عنها بذلك
ارايت لو كانت جارية مريضة تركها لعجزه عن اخراجها فاخذها انسان واحسن اليها حتى برئت
من مرضها اكان يحل له ان يطأها من غير سبب من اسباب الملك له فيها فلهذا وشبهه اخذنا في
الخيول بالقياس ولو ادعى الذي في يده الدابة على صاحبها انه قال حين خلفت وسيبها من
اخذها فهي له وجحد ذلك صاحبها فالقول قوله مع يمينه لان دعواه هذا السبب عليه كدعواه انه
باعها منه فان اقام البينة او نكل صاحبها عن اليمين سلمت الدابة للذي اخذها سواء كان
حاضرا حين قال صاحبها هذه المقالة او لم يكن للحديث الذي روينا ان النبي عليه السلام
قال في الهدايا من شاء فليقتطع وقد تقدم بيان هذا الجنس من المسائل وبعد صحة الهبة لما
سلمت في يد الموهوب له وسمنت فليس للواهب ان يرجع فيها لان الزيادة المتصلة تمنع الرجوع

باب قسمة الغنائم التي يقع فيها الخطأ واذا رأى صاحب ان يقسم الاجناس المختلفة بين الغانمين
فيعطي كل واحد منهم جنسا بنصيبه فذلك جائز بعد ان يعتبر المعادلة في المالية لان حق
الغانمين في المالية دون العين الا ترى ان له ان يبيع الكل ويقسم الثمن بينهم وفي القسمة
بهذه الصفة اعتبار معنى المعادلة فيما هو حقهم وهذا بخلاف قسمة المال المشترك كالموروث
والمشترى فان هناك عند اختلاف الجنس لا يجبر القاضي الشركاء على قسمة جملة واحدة لان الشركة

هناك ثابتة في العين الا ترى انه لو اراد ان يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم لم يكن له ذلك بدون
رضاهم توضيحه ان الملك هناك ثابت لكل واحد منهم في كل جنس ولهذا لو اعتق بعضهم نفذ
عتقه في نصيبه فيتحقق معنى المعاوضة في قسمة الاجناس جملة واحدة وههنا لا ملك للغانمين
قبل القسمة الا ترى انه لو اعتق بعضهم شيئا من الرقيق لم ينفذ عتقه ولو استولد جارية لم تصر ام ولد
له ولا يثبت النسب منه ولكن يسقط الحد بشبهة فكانت القسمة ههنا تمليكا من كل واحد منهم ما يعطيه
بجهة ابتداء فيستوي فيه الجنس الواحد والاجناس المختلفة فان وقعت جارية منها في سهم رجل
فاقامت البينة انها حرة ذمية قد سباها المشركون فان كان شهودها من اهل الذمة لم
تقبل شهادتهم لان هذه البينة تقوم على المسلم في ابطال ملكه وان كان شهودها مسلمين
قبلت الشهادة وقضي بانها حرة ثم في القياس يرجع المستحق عليه على الجند فيأخذ منهم حصته مما اخذوا
كما في قسمة الميراث اذا استحق نصيب بعض الشركاء ولكنه استحسن فقال الامام يعوض الذي
قيمتها من بيت مال المسلمين ولا ينقض تلك القسمة وكذلك لو قامت البينة انها مدبرة لمسلم
او ام ولد له وهذا لانه يتعذر رجوعه عليهم بحصته لكثرتهم وتفرقهم في القبائل والمتعذر كالممتنع
ورفع الضرر عن المستحق عليه واجب وذلك في ان يعوض له قيمتها من بيت المال لان هذا من نوائب
المسلمين ولانه لو بقي شيء من الغنيمة مما يتعذر قسمته فانه يوضع ذلك في بيت المال لان هذا
فكذلك اذا لحق غرم يجعل ذلك على بيت المال لان الغرم مقابل بالغنم ولان هذا خطأ من الامام فيما
عمل فيه للمسلمين فيكون في بيت مال المسلمين وكذلك ان استحقت جاريتان او ثلاثة او اكثر لكن
مما لا يكون فيه ضرر بين في بيت المال وكذلك لو استحق رجلا او رجلين عند القسمة فهذا وما
لو استحق نصيبهم سواء فاما اذا قامت البينة على الف رأس او اكثر انهم من اهل الذمة وقضي بحريتهم
فان القاضي لا يعوض المستحق عليهم من بيت المال ولكن يقول لهم استوفوا ممن قدرتم عليهم من الجند
حتى اردكم عليكم بحصصكم من الغنيمة لانه كما يجب دفع الضرر عن المستحق عليهم يجب دفع الضرر عن جماعة
المسلمين وفي التزام التعويض من بيت المال عند كثرة المستحق اضرار بالمسلمين في بيت مالهم
وربما اتى ذلك على جميع ما في بيت مال المسلمين او يزيد على ذلك فلهذا اخذنا بالاستحسان اذا قل
المستحق وعاد الى القياس اذا كثر المستحق واي رجل من الجند قد اخذ من الغنيمة شيئا اعطاهم بحصصهم
مما في يده واعطاهم ايضا نصيبهم من الخمس ان لم يقسم ذلك بين المساكين وان كان قسم اعطاهم ذلك
من اموال الصدقات فان لم يكن في بيت المال من اموال الصدقات شيء كان ذلك دينا فيما يأتيه من
ذلك المال لان حقهم كان ثابتا فيما دفع الى الخمس وفيما دفع الى غيرهم فلا يسقط حقهم عن ذلك الا
بسلامة نصيبهم لهم من محل آخر وقد تبين انه لم يسلم فان جاؤا بقوم كثير ممن اخذوا الغنائم

قالوا

قالوا للامير اجمع ما في ايديهم فاقسمه بيننا وبينهم بالسوية لانا واياهم شرعا سواء في الفضل ذلك
ولكن ينظر الى حصتهم مما في ايدي الذين احضروهم فيعطيهم ذلك القدر لان التمليك الاول
بالقسمة قد صح من كل واحد منهم فلا يبطل الا في قدر ما يتحقق السبب المبطل فيه وذلك مقدار حصتهم
من ذلك وما وراء ذلك من حقهم في يد سائر الغانمين فان لم يحضروهم لا يقضى لهم به وهذا بخلاف ما
اذا كان المقسوم بينهم جنسا واحدا من المكيل والموزون فان هناك يقسم ما في يد الذين احضروهم
بين جماعتهم كان الغنيمة لم يكن الا ذلك وكانهم الغانمون خاصة لان القسمة في المكيل والموزون
تمييز محض الا ترى انه ينفرد به بعض الشركاء وان تلك القسمة بين المشترين لا يمنع كل واحد منهم
من بيع نصيبه مرابحة فالذين لم يقدر عليهم قد اخذوا مقدار حقهم وزيادة فيجعل الزيادة
كالتاوي فاما في العروض والاجناس المختلفة يتمكن معنى المعاوضة في القسمة الا ترى انه
لا ينفرد به بعض الشركاء وانه ليس لواحد من المشترين بعد القسمة ان يبيع نصيبه مرابحة على
ما تقوم من الثمن فلهذا يعتبر مقدار نصيب المستحق عليهم فيما في يد الذين احضروهم في الاصل فيرد
عليهم بذلك القدر قال الا ترى ان رجلا لو مات عن عشرة اعبد وتركه بنين فقسم القاضي العبيد
بينهم واخذ كل واحد منهم عبدا ثم استحق نصيب احدهم او ظهرت حرية فوجد احدهم صاحبه
لم يأخذ مما في يده الا قدر نصيبه في الاصل وهو عشر العبد الذي في يده ولو كان المقسوم بينهم
مكيلا او موزونا والمسألة بحالها فانه يأخذ منه نصف ما في يده والفرق بينهما ما ذكرنا فاذا
كان هذا الحكم في القسمة التي ينبني على الملك وهي لا تتضمن التمليك ابتداء ففي القسمة التي
ينبني على الحق وفيها تمليك العين ابتداء اولى ولو صح بهذا الاستحقاق بقية الجند الذين اخذوا
الرقيق فهم في سعة من بيع ما في ايديهم وجماع الامة التي اصاب كل واحد منهم ما لم يقض القاضي
عليه لمن استحق نصيبه بحصته مما في يده لانه ملكها بالقسمة بتمليك الامام ابتداء منه فلا يبطل ملكه
في شيء منها ما لم يقض القاضي بابطال ذلك التمليك عليه وهذا بخلاف الميراث فان هناك
لا يحل لمن لم يستحق نصيبه ان يطأها ولا يبيعها بعد ما استحق نصيب احدهم لان هناك القسمة
كانت تمييز الملك لا تمليكا ابتداء ولم يكن فيها معنى المعاوضة من حيث ان ما اخذ كل واحد
منهم اخذ بعضه بنصيبه فيها وبعضه عوضا عن نصيبه فيما اخذه صاحبه فاذا ثبت بالبينة
حرية الاصل او الاستحقاق في نصيب احدهم فقد بطل تلك القسمة وعاد الحكم فيها كما كان قبل
القسمة فلهذا لا يحل له وطئها ولا بيع نصيب شريكه منها وحقيقة هذا الفرق تتبين بما قدمنا
لانه لا ملك لهم قبل القسمة حتى لو اعتق بعضهم لا ينفذ عتقه ولو استولد لم يصح استيلاده
فعرفنا ان الملك يثبت بالقسمة ابتداء وفي الموروث الملك ثابت للشركاء حتى ينفذ العتق

والاستيلاء فيه من بعضهم قبل القسمة فاذا بطلت القسمة بالاستحقاق كان المستحق عليه
ما كان نصيبه مما في يد صاحبه قبل قضاء القاضي كما كان قبل القسمة في الغنيمة المستحق عليه بعد
بطلان القسمة لا يملك شيئا مما في يد صاحبه قبل قضاء القاضي لما لم يكن يملكه قبل القسمة توضيحه
ان في الغنيمة لو رأى الامام ان لا يبطل القسمة وان يعوض المستحق عليه قيمة نصيبه من بيت المال كان
له ذلك وفي الميراث لو اراد القاضي ان يفعل ذلك لم يتمكن منه وكان للمستحق عليه ان يرجع في نصيبه فيما
اخذه شريكه ثم احكام اولى وبه يتضح الفرق بين الفصلين ولو ان الوالي لما قسم الغنائم عزل
الخمس والاربعة الاخماس ولم يعط احدا شيئا حتى سرق الخمس او هلك او سرقت الاربعة الاخماس فانه
يستقبل القسمة فيما بقي ويجعل ما هلك كان لم يكن لان القسمة لا تتم بتمييز البعض من البعض قبل التسليم
فالواحد لا يكون مقاسما نفسه وانما تتم القسمة بين اثنين فلهذا كان ما هلك بعد التمييز
وقبله سواء ولو كان اعطى الخمس المساكين ثم سرق الاخماس الاربعة فقد سلم للمساكين ما اخذوا
ولم يكن للغانمين ان يرجعوا عليهم بشيء وكذلك لو كان بدأ بالاخماس الاربعة فقسمها بين الجند
ثم سرق الخمس لم يرجع على الغانمين بشيء لان القسمة هاهنا قد تمت بينه وبين ارباب الخمس بدفع
نصيبهم اليهم على اعتبار انه كالوكيل من جهة الغزاة وبينه وبين الغانمين لانه سلم نصيبهم اليهم على
اعتبار انه كالوكيل للمساكين فانه يصلح للنيابة عن الفريقين وهو بمنزلة ما لو اوصى الرجل بثلث
ماله للمساكين فعزل القاضي واعطى الثلثين للورثة ثم ضاع الثلث في يده او اعطى المساكين الثلث
ثم ضاع نصيب الورثة في يده فان القسمة تكون ماضية ولا رجوع لاحد الفريقين على الآخر بشيء
لان القاضي كالنائب عن الذي بقي نصيبهم في يده فوصول نصيبهم اليه بمنزلة وصوله اليهم فيكون
هالكا بعد ذلك عليهم وكذلك لو كان قسم الاخماس الاربعة وجزأها على سهام الخيل والرجالة
ولكن لم يعط احدا شيئا حتى ضاع بعضها عزل فان القسمة تنتقض ويقسم ما بقي بينهم بقسمة مستقبلة
لانهم لم يقبضوا فالقسمة لا تتم لانه لا يكون مقاسما لنفسه عليهم ولكن ما هلك يهلك من نصيب جماعتهم
وما بقي يبقى لجماعتهم ولو كان اعطى الرجالة سهامهم وبقيت سهام الخيل ولم يعط المساكين الخمس ايضا
ثم ضاعت سهام الخيل جاز للرجالة ما اخذوا لان القسمة في حقهم تمت على ان الامام نائب عن
اصحاب الخيل ثم ينبغي له ان يقسم ما في يده من الخمس على حق ارباب الخمس وعلى سهام الخيل لان القسمة
لم تتم فيما بين ارباب الخمس واصحاب الخيل حين لم يعط واحدا من الفريقين نصيبه فما يتوى يتوى
عليهم وما يبقى يبقى لهم وكذلك لو كان الذي ضاع ما عزله للخمس فانه يقسم ما عزله لاصحاب الخيل بينهم
وبين ارباب الخمس على مقدار حقهم ولا يرجع على الرجالة بشيء لان القسمة قد تمت في حقهم حين
قبضوا انصباءهم وفرقا بين هذه المسائل وبين ما اذا استحق نصيب البعض بحرية او غير ذلك

على ما بينا

على ما بينا ووجه الفرق ان بالاستحقاق تبين ان القاسم اخطأ وان القسمة كانت فاسدة
واما هاهنا بهلاك البعض لم يتبين خطأ القاسم فلهذا كانت القسمة باقية في نصيب
من بقيت القسمة في حقه والله اعلم

باب من اثمان الغنائم التي يبيعها الامام

قال رضي الله عنه قد بينا ان الامام لو قسم الغنائم في دار الحرب او باعها ثم لحقهم مدد لم يشركوهم فيها
لان بالقسمة قد تم الملك لكل واحد منهم في نصيبه فلو ثبت للمدد شركة لثبت بطريق الغنيمة
والمسلم لا يثبت له الحق في ملك المسلم بطريق الغنيمة وكذلك بالبيع قد تم الملك للمشتري فتعذر
اثبات الشركة للمدد في المبيع ولا يثبت لهم الشركة في الثمن ايضا سواء قبض المشتري او لم
يقبض لان وجوب الثمن للغانمين بالبيع والشركة في الغنيمة لا فيما صار مستحقا لهم بالعقد ولان
البيع يقتضي تقابل البدلين في الملك وكما ثبت الملك للمشتري في المبيع يثبت للغانمين في الثمن
فكان ذلك اقوى في قطع الشركة من تأكد حقهم بالاحراز ولان الامام نائب عنهم في البيع فكأنهم
باعوه بانفسهم ونفوذ البيع من جهتهم ابتداء تأكد حقهم فيه فكأنه قسمها بينهم وباع كل واحد منهم
نصيبه فلو ان المشترين لم ينقدوا الثمن وقبضوا ما اشتروا ثم لحقهم المشركون وقد علم الامير
انه لا طاقة للمسلمين بهم فرجع فنادى من اشترى منا شيئا فليطرحه وليجمعوا حتى يتلفوا
فانكم في دار الاسلام ففعلوا ذلك ثم طالبهم الامير بالثمن بعدما خرجوا فقالوا طرحنا ما اشترينا
فلا ثمن لك علينا او قالوا اضمن لنا قيمته فان كانوا طرحوا ذلك لما بين فلا شيء لهم على الامير
وعليهم ما التزموا من الثمن لان حكم البيع في المبيع قد انتهى بالتسليم والتحق بسائر املاكهم ثم قوم
القوا املاكهم طوعا والامير اشار عليهم بمشورة فلا يوجب ذلك غرما لهم عليه فلا يسقط به الثمن
الذي تقرر دينا في ذمتهم وان كان اكرههم على ذلك بوعيد متلف نظر الخليفة في ذلك فان
علم انه فعل ذلك نظرا لهم لم يضمنه شيئا مما طرحوا لانه كان مأمورا من جهته بالنظر لهم وقد فعل لانه
اكرههم على ما يجب عليهم فعله شرعا فان المسلم مأمور عند الضرورة بان يجعل ماله وقاية لنفسه
ما امرهم الا بذلك فالمكره يكون محسنا وما على المحسنين من سبيل وان علم انه اكرههم لا على
وجه النظر لهم ضمنه قيمة ما طرحوا لانه كان متعديا فيما اكرههم عليه حين لم يأمره الخليفة وكانوا
بمنزلة الآلة له بعد تحقق الاكراه فكانه اخذ المال منهم وطرحه فيضمن لهم قيمته والثمن واجب على المشترين
في الوجهين لانه تقرر ذلك دينا في ذمتهم واتلاف المبيع بعد تقرر الثمن وانتهاء العقد لا يسقط
الثمن سواء حصل بفعل المشتري او بفعل البائع ولو كان قال ليطرح كل رجل منكم ما اشترى
منا وهو بريء من الثمن او على انه بريء من الثمن او ان طرحه فقد ابرأته من الثمن فطرحوا
طائعين او مكرهين فالثمن واجب عليهم لان هذه الزيادة من الامير باطل فانه ليس له

ولا يجوز الابراء عن الثمن فيما باعه للغانمين اما عند ابي يوسف رحمه الله تعالى فظاهر لانه بمنزلة
الاب والوصي او الوكيل في ذلك وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فلانه ممن لا تلزمه العهدة في
هذا التصرف لانه بمنزلة الحكم منه فيكون كالرسول في البيع لا يملك الابراء عن الثمن وكذلك لو كانوا
في السفينة واحتاجوا الى ان يخففوا عنهم بالطرح في الماء فهو كالاول في جميع ما ذكرنا وكذلك
لو كان بايع الامتعة في السفينة متصرفا لنفسه ثم نادى بهم من طرح شيئا مما اشتراه مني فهو في حل
فهو بري من ثمنه او اطرحوا على انكم برآء من ثمنه فهذا باطل وعليهم الثمن وكان ينبغي ان لا يجب الثمن
ههنا لانه يكون ابراء عن الثمن ولكن نقول انه علق الابراء بالشرط والابراء لا يحتمل التعليق
بالشرط كالعقد ولو قال لهم رجل آخر اطرحوا على ان عليّ ثمنه او قيمته لم يصح ولم يلزمه شيء
فكذلك اذا قال البايع ذلك وهذا لان المبيع قد صار في ملكهم وضمانهم فهو ينادي بهم بالطرح
بعد ذلك يكون مشيرا عليهم بما يفعلونه في ملكهم وذلك لا يكون سببا لوجوب الضمان عليه او يجعل
الحر في ملك الغير لا ينتقل الى من اشار عليه فيبقى الابراء والعقد متعلقا بالشرط وذلك باطل
وبهذا الطريق يتضح الكلام في بيع الغنيمة ولو كان الامير امر المنادي ينادي ايها الناس انا قد
اقلنا المشترين العقد فيما اشتروا من الغنائم فمن كان اشترى شيئا فليطرحه ففعلوا ذلك لم يلزمهم
من الثمن شيء لانه اقالة البيع وذلك صحيح منه كاصل البيع الا ترى ان الاب والوصي يصح منهما الاقالة
فيما باعه لليتيم كما يصح اصل البيع وبعد صحة الاقالة لا يبقى الثمن على المشتري ثم المبيع عاد ملكا لهم
غنيمة وطرحه بامر الامير فكانه طرحه بنفسه فلا يجب عليهم شيء بسببه وهو بمنزلة ما لو اشترى ثوبا
من رجل فقال له البايع قد اقلتك البيع فيه فاقطعه لي قميصا ففعل المشتري ذلك فان الاقالة تكون صحيحة
او كان اشترى طعاما فقال قد اقلتك البيع فيه فتصدق به عني على هؤلاء المساكين ففعل
فان الاقالة تكون صحيحة وعلى البايع رد الثمن في هذا لان الاقالة معتبرة باصل العقد ولو قال لرجل
قد اشتريت منك هذا الطعام بكذا فتصدق به عني او هذا الثوب بكذا فاقطعه لي قميصا ففعل الرجل
ذلك كان البيع صحيحا بينهما وعلى الآمر الثمن فكذلك الاقالة أرأيت لو ان المشترين وجدوا
عيبا بالمبيع فقبل الامير منهم بغير قضاء القاضي الم يكن ذلك صحيحا والرد بالعيب بعد القبض بغير
قضاء يكون بمنزلة الاقالة فتبين انه يصح الاقالة منه معهم في حق الغنائم وهذا لان
حقهم ثابت في الثمن ولكن لم يتعين ملكهم قبل القسمة وذلك لا ينفي ولاية التصرف للامير كما في
الغنائم المحرزة بالدار وكما في مال الخراج اذا اعتذر الامام في ذلك نظرا وباعه ثم رأى ان يقيل
المشتري العقد فيها صحت الاقالة منه فكذلك ما سبق وان لم يطرحوا ذلك حين سمعوا النداء
حتى اذا ساروا مرحلة او عملوا عملا آخر مما يستدل به على قطع المجلس ثم طرحوا ذلك فعليهم الثمن

لان الاقالة معتبرة باصل العقد وكما ان ايجاب البيع يبطل بالتفرق قبل القبول فكذلك
ايجاب الاقالة وقبول الاقالة منهم ههنا يكون بالطرح فاذا لم يفعلوا ذلك في المجلس
لم تتم الاقالة فبقي الثمن عليهم وان ادعى المشترون انهم طرحوا كما سمعوا ولم يعلم ذلك الا بقولهم
لم يصدقوا على ذلك الا ببينة لانهم ادعوا ما يسقط الثمن عنهم بعد تقرر السبب الموجب فهو كما لو
ادعوا قبول الاقالة في المجلس والبايع منكر لذلك فلا يقبل قولهم الا بحجة ولو كان امر المنادي
حتى قال من طرح منكم المتاع الذي اشترى مني فقد اقلته البيع فيه فهذا في القياس لا يصح
لانه تعليق الاقالة بالشرط وفي الاستحسان هو صحيح لان المقصود تحقيق الاقالة وبحث لهم على الطرح
وهو نظير القياس والاستحسان في اصل البيع اذا قال ان اديت الي كذا درهما ثمن هذا الثوب فقد
بعته منك فادى الثمن في المجلس فانه يكون ذلك بيعا صحيحا استحسانا فكذلك الاقالة ولو كان سمع
النداء من المنادي بعضهم ثم اخبروا بذلك من لم يسمع النداء فهذا ولو سمعوا جميعا من المنادي
سواء لان الامير اذن في تبليغ كلامه الى من لم يسمع والاقالة تحتمل ممن سمع كما انه اذن للمنادي في ذلك
ايضا وهذا بخلاف ما لو كان البايع تاجرا باع متاعه في السفينة فان هناك اذا لم يسمع كلامه
في ايجاب الاقالة بعض المشترين واخبره بذلك من سمع فطرح منهم فانه يجب عليه الثمن لان المبلغ
لم يرسله البايع ولم يأمره بالتبليغ نصا ولا دلالة فصار كانه لم يسمع اصلا فاما الامير فهو اذن
في التبليغ دلالة لان مبنى كلام الامير فيما يخاطب رعيته على الاشارة والاستفاضة ومثل
ذلك لا يوجد في كلام التاجر الذي يتصرف لنفسه ثم الاقالة معتبرة بالعقد ولو قال التاجر
قد بعت عبدي هذا من فلان بكذا فبلغه فسمع منه هذا الكلام من غير ان يجعله رسولا اليه فقبل لم
ينعقد العقد به ولو قال فابلغه يا فلان فذهب فابلغه كان ذلك بيعا صحيحا اذا قبله
وكذلك لو ذهب رجل آخر فابلغه لانه حين قال فابلغه فقد اظهر من نفسه الرضا بالتبليغ
اليه بكل من بلغه فقبل كان البيع صحيحا واذا ثبت هذا في البيع فكذلك في الاقالة وبه يتبين
فضل الامير حين امر المنادي به لانه قد صرح بالامر بالتبليغ للمنادي فيبلغه ويبلغ غيره بعد
ذلك سواء وكذلك لو قال الامير بنفسه قد اقلتكم البيع فاطرحوا ما اشتريتم مني وليبلغ الشاهد
الغائب فهذا والاول سواء لانه نص على الامر بالتبليغ فعبارة كل مبلغ بمنزلة عبارته ولو
كان الامير لم يذكر هذه الزيادة ففي القياس لا يبرأ من الثمن الا من سمع مقالة الامير كما في
حق البايع لنفسه ولكنا نستحسن فنقول يبرأ من الثمن اذا طرحوا حين بلغهم مقالة الامير لما
بينا ان مبنى كلام الامير على الاشارة والظهور عادة والعادة تعتبر في تقييد مطلق الكلام
فكان هذا والتصريح بقوله فليبلغ الشاهد منكم الغائب سواء

باب قسمة الخمس من الاربعة الاخماس

ولو ان الامير في دار الحرب عزل الخمس من الاربعة الاخماس ولم يدفع الى احد شيئا حتى اتاهم
آخرون مددا فلهم الشركة لما بينا ان الامام لا يقاسم نفسه وان الملك لا يثبت لاحد في شيء بهذا
العزل الا ترى انه لو سرق المعزول للخمس كان الباقي مشتركا بين الغانمين وارباب الخمس
بمنزلة ما لو سرق البعض قبل العزل واذا ثبت ان هذا لم يكن قسمة فعند ظهور المدد لحقوهم قبل
القسمة والبيع فكانوا شركاء الجيش في الاخماس الاربعة ولو كان اعطى الامير الخمس المساكين
ولم يقسم الاخماس الاربعة بين الجند حتى لحقهم المدد فلا شركة لهم مع الجيش في الاخماس الاربعة ههنا
لان القسمة قد تحققت بتسليم الخمس الى ارباب الخمس وقد ثبت الملك لهم الا ترى ان الاخماس الاربعة
لو هلكت بعد ذلك لم يكن للغانمين رجوع على ارباب الخمس بشيء وقد بينا انه لا شركة للمدد بعد القسمة
فان قيل شركة المدد انما تثبت في الاخماس الاربعة دون الخمس ولم يوجد القسمة فيما هو محل حقهم فكيف
ينقطع شركتهم بقسمة وقعت لا في محل حقهم قلنا لا كذلك فان القسمة لا يتصور وقوعها في احد
الجانبين دون الاخر فمن ضرورة تقرر القسمة في الخمس بالدفع الى ارباب الخمس ثبوت حكم القسمة في
الاخماس الاربعة توضيحه ان المدد لو لحقوا الشركة انما يستحقون ذلك بطريق الغنيمة واذا صار
تعليلهم القسمة ابتداء فلابد من ايجاب الخمس فيها لان الخمس يجب في كل ما يصاب بطريق الغنيمة وهذا
لا وجه له ههنا ثم ادنى درجات هذه الغنيمة ههنا ان يجعل في الاخماس الاربعة بمنزلة التنفيل لانه
لا يكون ايجاب الخمس فيما يجعل للمدد منه ذلك فيكون بمنزلة النفل ولو ان الامام نفل سرية بعض
ما اصابوا ثم لحقهم المدد بعد الاصابة لم يكن لهم شركة مع السرية في النفل وكذلك ههنا لا يكون
للمدد شركة في الاخماس الاربعة اذا لحقوهم بعد ما صرف الخمس الى اربابها وكذلك لو كان الامير
قسم الاخماس الاربعة بين اهلها ولم يقسم الخمس حتى لحق المدد او كان قد اعطى القوم سهامهم وبقي
الخمس سهام بعضهم فلا شركة للمدد لثبوت حكم القسمة بما صنعه الامير ولو لم يصنع شيئا من ذلك
ولكنه عجل لرجل او لرجلين نصيبهما من الغنيمة ثم لحقهم جيش آخر شركوهم في المصاب . وان عجل ذلك لاناس
كثيرة لم يشركهم المدد بعد ذلك والقياس في الفصلين واحد انه لا شركة للمدد فقد وجد منه نوع
قسمة ولكنه فرق بين القليل والكثير بطريق الاستحسان وهو نظير ما سبق اذا ظهر الاستحقاق
في نصيب واحد او اثنين لم يبطل القسمة ويعوض المستحق عليه قيمة نصيبه من بيت المال بخلاف ما اذا
استحق نصيب جماعة منهم ثم فصل بين الكثير والقليل في نقض القسمة بالاستحقاق فكذلك في
ابتداء القسمة يفصل بينهما ان يعجل لنفر يسير نصيبهم او لجمع كثير ثم يجعل التعجيل للواحد والمثنى قسمة
لان الشركة في الغنيمة شركة عامة فلا يتغير ذلك بما صنع مع واحد او اثنين وانما يتغير اذا صنع
ذلك في حق جمع عظيم منهم ليتحقق معنى العموم فيما صنعه الا ترى لو اعطى نصيب الفرسان وبقي

الرجالة

الرجالة او اعطى نصيب اكثر الجند وبقي في يده نصيب مائة رجل او نحو ذلك الا كان للمدد شركة
لما لحقوا بعد ذلك بهذا ما لا يقول به احد ولو ان المدد دخلوا دار الحرب قبل القسمة ولكنهم لم يصلوا
الى الجيش حتى قسم الامام بين الغانمين فلا شركة للمدد اذا لحقوهم بعد ذلك لان ثبوت الشركة للمدد
عند اللحوق بالجيش الا ترى انهم لو دخلوا دار الحرب ثم لم يلحقوا بهم حتى خرجوا من جانب آخر الى
دار الاسلام لم يكن للمدد معهم شركة فعرفنا ان المعتبر حال لحوقهم بهم لا حال دخولهم دار الحرب
وعند اللحوق بهم انما يستحقون الشركة في الغنيمة لا في الغانمين وقد تعين الملك بالقسمة ههنا
قبل ان يلحقوا بهم ولو كانوا نزلوا قريبا منهم قبل القسمة حتى يكونوا عونا لهم ان احتاجوا اليهم الا
انهم لم يخالطوهم فهم شركاؤهم فيها لان ثبوت الشركة للمدد في الغنيمة باعتبار ان الجيش يتقوون
بهم وفي هذا المعنى لا فرق بين ما اذا خالطوهم وبين ما اذا نزلوا بالقرب منهم فان قسم الامام
الغنيمة بين اهل العسكر الاول بعد ذلك ولم يعط العسكر الثاني من ذلك شيئا ثم رفع العسكر
الثاني الامر الى الخليفة فانه ينبغي ان يمضي ما صنع الاول لان ثبوت الشركة للمدد مع الجيش اذا لم يشهدوا
الوقعة مختلف فيه بين العلماء والامير الاول فيما صنع من القسمة بمنزلة الحاكم وحكم الحاكم في المجتهد
نافذ فاذا رفع الى حاكم آخر يرى خلاف ذلك لم ينقضه فكذلك ما صنعه الامير ههنا ولو كان الامير
باع الغنائم في دار الحرب وشرط المشترون الخيار لانفسهم او كانوا لم يروا فردوا بخيار الرؤية
او بخيار الشرط او ردوا ذلك بعيب قبل القبض او بعده ثم لحقهم المدد لم يكن لهم شركة في تلك
الغنيمة لان البيع فيها قد نفذ ولزم من الامير الا ترى ان الملك يثبت للمشتري مع خيار الرؤية
والعيب عندهم جميعا ومع خيار الشرط عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله كذلك وعند ابي حنيفة رحمه الله
المشترون وان لم يملكوا فقد صاروا احق بالتصرف فيها بحكم الشراء فتبين بهذا انها خرجت
من ان يكون غنيمة والتحقت بسائر اموال المسلمين فلا يكون للمدد فيها شركة بعد ذلك
الا ترى انهم لو لحقوا بهم والمشترون على خيارهم لم ينقضوا البيع لم يكن لهم شركة في الثمن اذا
تم البيع فكذلك لا يكون لهم شركة في المبيع اذا انتقض البيع وصار عوده الى يد الامام بنقض البيع
بنقض هذه الاسباب بمنزلة العود بالاقالة ولو قسم الامير الخمس واعطى المساكين ثم باع
الاخماس الاربعة وقسم ثمنها فذلك جائز منه لان القسمة وان تحققت بين الغزاة وارباب الخمس
فالملك لا يثبت للغزاة في نصيبهم قبل القسمة بينهم الا ترى انهم لو باعوا ذلك لا يجوز بيعهم واذا لم
يثبت الملك لهم كان ولاية الامام في البيع وقسمة الثمن باقية الا ترى انه لو قسم الاخماس الاربعة
بينهم ثم باع الخمس كان ذلك جائزا منه فكذلك الاول ولو كان الامام شرط الخيار لنفسه في البيع
ثلاثة ايام ثم لحقهم المدد بعد نقض البيع او قبله فهم شركاء الجيش في المبيع ان انتقض البيع وفي

الثمن ان تم البيع لان الملك لا يثبت للمشتري مع خيار الشرط للبائع ولذلك لا يثبت له حق
التصرف في المبيع فلم يخرج به من ان يكون باقيا على حكم الغنيمة بخلاف الاول وهذا لان
البيع بشرط الخيار للبائع في حق الحكم كالمتعلق بالشرط والمتعلق بالشرط معدوم قبل وجود
الشرط وانما يثبت حكم البيع ابتداء عند اسقاط الخيار ولهذا لو كان المشتري اعتق قبل ذلك
لم ينفذ عتقه فهو كالبائع ابتداء بعد ما لحقهم المدد ولو ان الامير عزل الخمس واعطى الاربعة
ولم يقسم الاخماس الاربعة حتى اعتق رجل منهم جارية من الغنيمة او استولدها لم يصح شيء من ذلك
منه لان الملك لم يثبت بهذه القسمة للغانمين وبدون الملك في المحل لا يثبت العتق والاستيلاد
وبان لا يكون للمدد شركة اذا لحقوا في هذه الحالة فان ذلك لا يدل على ثبوت الملك لهم
كما بعد الاحراز بالدار قبل القسمة فان الملك لا يثبت لهم حتى لا ينفذ العتق والاستيلاد
وان كان لو لحقهم المدد لم يشاركوهم ولهذا اوجب العقر على الواطئ ههنا لان بما صنع الامام
صارت هذه الغنائم المحرزة بالدار فيتأكد الحق فيها وقد سقط الحد عن الواطئ للشبهة فيجب العقر
فيكون للجارية مع ولدها في الغنيمة يقسم بينهم ولان الاخماس الاربعة في هذه الحالة بمنزلة قبل التنفيل
والاستيلاد والاعتاق من بعض اصحاب النفل لا يكون صحيحا وان لم يكن للمدد معهم شركة فكذلك
ههنا وان كان الامير قسم الاخماس الاربعة بين العرفاء واهل الرايات ثم اعتق بعضهم عبدا فعند
بينا ان عتقه ينفذ ههنا استحسانا ويكون الحكم فيه كالحكم في العبد المشترك يعتقه بعضهم وعلى
هذا الاصل لو مات بعض الغانمين بعد ما اعطى الامير الخمس المساكين فان نصيبه يصير ميراثا
لان نفوذ القسمة فيما يرجع الى تأكد الحق بمنزلة البيع والاحراز بالدار والارث يجري في
الحق المتأكد كما يجري في الملك ولذلك لو ظهر المشركون على الاخماس الاربعة فاحرزوها ثم
ظهر جيش آخر عليها بعد ذلك فان وجدها الجيش الاول قبل القسمة فهم احق بها بغير شيء وان
وجدها بعد القسمة فلا سبيل لهم عليها كما هو الحكم في الغنائم المحرزة بالدار قبل القسمة وهذا لان
الجيش الثاني ملكوها بالقسمة والجيش الاول ما كانوا يملكونها ولا يثبت لهم حق الاخذ منهم
الا بالقيمة لان ذلك لا يفيدهم شيئا فاما قبل القسمة فالجيش الثاني لا يملكونها وان تأكد حقهم
فيها بالاحراز وقد كان حق الاولين متأكدا فيها فيترجح بالسبق وان كان حضور الجيش الاول
بعد قسمة الامير الخمس بين المساكين فهم احق بالاخماس الاربعة لانها لم تصر ملكا للجيش الثاني
بهذه القسمة ولا سبيل لهم على ما اخذه المساكين لانها قد صارت ملكا لهم ولو كان الامير قسم الاخماس
الاربعة بين الجند الثاني وبقي الخمس فالجيش الاول يأخذون الخمس بغير شيء ولا سبيل لهم على الاخماس
الاربعة لثبوت الملك فيها للجيش الثاني وان لم يقبضوا شيئا من ذلك ولكن باع الغنائم كلها قبل

الاحراز

الاحراز او بعده ثم حضر الجيش الاول فلا سبيل لهم عليها لانها بالبيع صارت ملكا للمشترين
فنفذ فيها عتقهم وليس للاولين ولاية ابطال الملك المتعين للمالك حتى كان لهم ولم يصر
ملكا بعد ولو كان الامام خمسها وقسمها بين اهل الرايات وبين الاشخاص من الجند الاول ثم
ظهر المشركون عليها واحرزوها ثم استنقذها من ايديهم جيش آخر فاخرجوها وحضر اصحابها الاولون
فان حضروا قبل القسمة اخذوها بغير شيء وان حضروا بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان شاؤوا لان
الملك قد ثبت لهم بالقسمة بين الاشخاص او بين الرايات حتى كان ينفذ تصرفهم فيها فالاستيلاد
الوارد عليها بعد ذلك بمنزلة الاستيلاد الوارد على سائر املاكهم والله اعلم بالصواب باب العيب
يوجد في بعض الغنيمة بعد القسمة او قبلها واذا عزل الامير الخمس على حدة وعدل في القسمة ثم
وجد ببعض الرقيق الذين جعلهم في احد القسمين عيبا قبل رفع نصيب كل فريق اليهم فان كان
ذلك عيبا يسيرا امضى القسمة على حالها لان قسمة الغنائم مبنية على التوسع والعيب اليسير
فيما بني على التوسع غير معتبر كما في الصداق وبدل الخلع الا يرى انه لو وجد هذا العيب بعد
تمام القسمة وان كان ذلك عيبا فاحشا وجده ببعضهم او عيوبا كثيرة فاحشة وجدها
بجماعة الرقيق بحيث لو جمعت كانت بمنزلة العيب الفاحش كانه لا ينقض القسمة
ايضا ولكنه ينظر الى هذا النقصان فيجمعه ثم يزيد عليه من القسم الآخر حتى يحصل المعادلة
لان العيب الفاحش معتبر لما في اعتباره من الفائدة فيما بني على التوسع وفيما بني على
التضييق لا انه لا حاجة به الى نقض ما باشره من عمل القسمة فالمقصود هو المعادلة
وذلك يحصل بالزيادة من احد القسمين في القسم الآخر فلا ينبغي ان ينقض ما صنعه
من غير حاجة فان عمل القسمة لا يتم قبل التسليم فينبغي ان يؤمر بالاستئناف
على وجه يعتدل فيه النظر من الجانبين قلنا ما اتى به منزل هو من عمل القسمة وان لم
يتم فظهور العيب الفاحش يتبين انه اتم بعض العمل دون البعض فانما يشتغل بما
لم يات به من العمل لا ينقض ما قد اتى به وكذلك لو وجد بعض الرقيق الذين جعلهم
للخمس حرا مسلما او ذميا او لم ولد لمسلم فانه لا ينقض ما صنع من الغنيمة ولكنه ياخذ
من الاخماس الاربعة مقدار قيمة اربعة اخماس هذا الذي وجده حرا الا ان المعادلة
بذلك يحصل وفي هذا الجواب نظر فان خمس هذا الذي وجده حرا من نصيب ارباب الخمس
واربعة اخماسه من نصيب ارباب الخمس اربعة اخماسه من نصيب الغانمين كما كان قبل القسمة
او القسمة لا تؤثر فيه فاذا اخذ اربعة اخماس قيمته مما بقي وجعله لارباب الخمس يزيد نصيبهم لا
ان يحصل المعادلة ولكنا نقول هو حين جعل هذا في حصة ارباب الخمس فقد جعل حصة
لارباب الخمس باعتبار اصل حقهم واربعة اخماسه لهم عوضا عما سلم للانمين من نصيب ارباب

الخمس فيما دفعه اليهم فانما يكون له الرجوع عند استحقاق العوض بالعوض وكذلك ان كان وجد
هذا بعد تمام القسمة وتسليم الاربعة الاخماس الى الغانمين وقسمته بينهم او وجد ذلك بعدما قسم الخمس بين اهله
دون الاخماس الاربعة فانه لا ينقض القسمة ولكنه يرجع بقدر ما يحصل به المعادلة عند الكره ومحمد
القدر تصير الى التعويض من بيت المال ان كان وقع ذلك في سهم الغانمين وان كان وقع ذلك
في سهم الخمس يرجع بحصته فيما صار للغانمين ثم ان شاء اعطى ذلك من كان دفع اليه الاول وان شاء
اعطاه مسكينا آخر لان بظهور الحرية فيه تبين انه لم يصح دفعه فيما دفعه اليه فيبقى الرأي في اختيار المصرف
في ذلك القدر كما لو لم يدفعه الى احد وكذلك في الرجوع بنقصان العيب الفاحش فالرأي اليه في الدفع
الى ذلك المسكين او غيره وما بعد هذا الى آخر الباب معاد كله **باب ما يجوز لصاحب المقاسم ان يأخذ لنفسه وما**
لا يجوز وما يكره فيه من البيع وما لا يكره واذا باع المولى للقسمة الغنائم في دار الحرب او في دار الاسلام
باقل من قيمتها فان كان النقصان بقدر ما يتغابن الناس فيه فبيعه جائز وان كان مما لا يتغابن
الناس فيه فبيعه مردود لان فعل المولى كفعل الامام والمعنى في الكل واحد ان الغنيمة حق الغانمين
نفوذ البيع فيه من غير رضاهم باعتبار النظر لهم في ذلك والبيع بالغبن الفاحش لا يتحقق فيه معنى
النظر فاما الغبن اليسير يتحقق فيه معنى النظر لان ذلك لا يستطاع الامتناع منه عادة الا
ترى ان الاب والوصي يملكان بيع مال الصغير بغبن يسير ولا يملكان ذلك بالغبن الفاحش
فان قيل لمن باشر البيع في الغنيمة نصيب وولاية البيع في نصيبه مطلقا فينبغي ان ينفذ بيعه
فيه على كل حال قلنا لا يملك له في شيء منه قبل القسمة الا ترى انه لا ينفذ بيعه في شيء اذا لم
يوكله الامام ذلك فعرفنا ان تنفيذ بيعه في الكل باعتبار معنى النظر وبهذا تبين ان المحاباة القاضي
ممن لا يملك الهبة بمنزلة الهبة وهو لو وهب شيئا من ذلك لم يصح فيبقى في الكل فكذلك ان
باع بغبن فاحش واستدل عليه بحديث سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه فانه حين
افتتح الكوفة باع من المسور بن مخرمة طستا بالف درهم فباعها المسور بالفي درهم فقال له سعد
لا تهمني ورد الطست فاني اخشى ان يسمع ذلك عمر رضي الله عنه فيرى انك حابيتك لا تلهني
فرده ثم ذكر ذلك لعمر رضي الله عنه فقال الحمد لله الذي جعل رعيتي يخافوني في آفاق الارض
وما زاد على ذلك شيئا ولو كان هذا البيع جائزا لما امر عمر رضي الله عنه برد الطست عليه وان
اشترى المولى شيئا من الغنيمة لنفسه بمثل قيمته او اكثر فان ذلك لا يجوز لانه لا يكون مشتريا لنفسه
ولا بائعا منها فان الواحد لا يتولى العقد من الجانبين فيما فيه تضاد الاحكام من اصحابنا من يقول
هذا الجواب قول محمد رحمه الله فاما على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان يجوز ذلك اذا
اشتراه باكثر من قيمته بمقدار ما يكون فيه منفعة ظاهرة للغانمين بمنزلة الوصي يشتري من مال اليتيم

لنفسه

لنفسه والاصح انه قولهم جميعا لان بيعه هنا بمنزلة الحكم والاصل ان يلزمه العهدة في ذلك فيكون
هو القاضي منه لنفسه والانسان لا يكون قاضيا في حق نفسه عندهم جميعا ولولا هذا المعنى لكان
ينبغي ان يجوز البيع عندهم جميعا وان لم يكن فيه منفعة ظاهرة لان الوصي انما لا يبيعه من
نفسه لان العهدة تلحقه فيؤدي الى ما ينقض الاحكام وذلك لا يجوز وان كان المشتري جارية
واستولدها انه يأخذها لنفسه بثمن قد سماه فحبلت منه وولدت ردت في الغنيمة مع عقرها
لان البيع كان باطلا وقد سقط الحد للشبهة فعليه العقر وفي القياس الولد مردود في الغنيمة ايضا لا
يثبت نسبه منه كما لو كان فعل هذا قبل الشراء لنفسه ولكنه استحسن فجعل الولد حرا بالقيمة ثابت
النسب منه لاجل الغرور لانه ثابت باعتبار الظاهر ولقيام الشبهة من حيث انه يجعل هو في هذا
التصرف بمنزلة الاب فيما يشتري من مال ولده لنفسه فان ولاية البيع لكل واحد منهما باعتبار
النظر للمولى عليه وهذا القدر من قيام الشبهة يكفي لاثبات حكم الغرور فلهذا كان ابنه حرا
بالقيمة فيجعل ذلك كله في الغنيمة ان لم يقسمها وان كان قسمها قسم الثمن الذي غرم من ذلك
فان الامام يعطيه الثمن من قيمة الولد الذي غرم ومن العقر لان ذلك دين عليه للغانمين وثمنه
له في الغنيمة لبطلان البيع فيجعل احدهما قصاصا بالآخر وان لم يكن في ذلك وفاء بالثمن باع
الجارية فادفعه لتعقيبه الثمن ثم اخذ ما بقي فجعله في بيت المال لان هذا من جملة الغنيمة وقد تعذر
قسمته بين الغانمين لتفرقهم ثم بين الحيلة للمولى اذا اراد ان يشتري لنفسه فقال ينبغي ان يبيع
ذلك ممن يثق به باقصى ثمنه ويسلمه اليه ثم يشتريه لنفسه بعدما يقبض الثمن منه كله ان اراد
ان يشتريه باقل من ذلك الثمن وان اراد ان يشتريه بمثل ذلك الثمن او اكثر فلا حاجة الى
قبض الثمن لان حاله في هذا كحال القاضي فيما يريد ان يشتريه لنفسه من مال اليتيم ثم استدل
على انه لا يملك الشراء لنفسه بحديث عثمان رضي الله عنه فان ابلا من ابل الصدقة كان
بها عثمان فاعجبته فاقامها في السوق حتى بلغت اقصى ثمنها ثم اخذها بذلك فاتى الناس
عبد الرحمن بن عوف فاخبروه بما صنع فاتاه وقال هل رأيت عمر بن الخطاب رضي الله
عنه صنع من ذلك شيئا واخبره برد ذلك وكان هذا اول ما عيب على عثمان رضي الله
عنه فاذا كان هذا يرد على مثل عثمان فعلى غيره ممن ولي المقاسم اولى ولو ان المولى للقسمة
جزأ ما بين نصيب كل رجل واقرع بينها فخرج نصيبه فيما خرج جاز قبض المولى نصيب نفسه وان كان
هو الذي ولي القسمة كما يجوز القبض من غيره في نصيب نفسه لانه لا يكون متهما في تمييز نصيب نفسه
بالقرعة وانما تتمكن التهمة فيما يختص بنفسه لا فيما اشترك نفسه فيه بغيره وقد بينا هذا في التنفيل
بوقوع الفرق بين القسمة والبيع ان القسمة بهذه الصفة لا تتم به وحده بل به وبالمسلمين فهم في تعيين

انصبائهم كما بالقبض من نصيبه فلا تتم القسمة الا بالقبض واذا كان تمام القسمة بهم جميعا كان قبضهما
فاما البيع لو صح كان تمامه به وحده والبيع لا يتم بالواحد مباشرة من كلا جانبيه الا ترى ان احد
الورثة لو قسم التركة برضا سائر الورثة وقبض كل واحد منهم نصيبه بعد الافراز جاز ولو سلم الى
احد الورثة نصيب سائر الورثة من التركة من نفسه برضاهم لم يجز ذلك فكذا حال المولى للقسمة في
الغنيمة ولو ان المولى لبيع الغنائم جعل رمكة في حظيرة ثم باع رجلا منهم رمكة بعينها وقبض الثمن وقال
للمشتري ادخل الحظيرة فاقبضها فقد خليت بينك وبينها فدخل الرجل يعالجها فانفلتت وخرجت
من باب الحظيرة فطالبه المشتري برد الثمن لانه لم يقبضها فالاصل في جنس هذه المسائل ان القبض
يكون من المشتري تارة بالتمكن بعد تخلية البائع بينه وبينه وتارة يكون بمباشرة التسليم اليه ففي
التخلية يعتبر التمكن من اثبات اليد عليه ليصير قابضا وفي مباشرة التسليم اليه لا يعتبر التمكن من ثبوت
اليد فيه لان هذا تسليم حقيقة وحقيقة الشيء تثبت بوجوده والاول تسليم من طريق الحكم فيعتبر فيه
التمكن من قبضه اذا عرفنا هذا فنقول ان كانت الرمكة في الحظيرة بحيث يقدر المشتري على اخذها
الا ان ذلك ربما يصعب عليه الا بعون او بحبل وكانت لا تقدر على ان تخرج من الحظيرة قبل فتح
الباب فهذا قبض من المشتري لتمام التسليم من البائع بالتخلية فانه صار متمكنا من قبضها وان كانت
بحيث لا يقدر على اخذها او كانت في موضع تقدر ان تنفلت منه ولا يضبطها فليس هذا القبض
من المشتري لان التخلية لم توجد حكما فانها تمكين من القبض والتمكين لا يتحقق بدون التمكن وان كان
المشتري لا يقدر على اخذها وحده ويقدر على ذلك ان كان معه اعوان فكذلك الجواب لانه ما صار
متمكنا من قبضها فان تمكن الانسان من شيء عند وجود اعوان له على ذلك لا يكون دليلا على
منه بنفسه الا ترى انه قد يتمكن من نقل الخشبة الثقيلة باعوان يعينونه على ذلك ولا يدل ذلك
على تمكنه منه بنفسه وكذلك ان كان يقدر على اخذها وحده لو كان معه حبل وانما انفلتت لانه
لم يكن معه حبل فهذا لا يكون قبضا لان تمكنه بالشيء بوجود آلة لا يدل على انه متمكن منه مع انعدام
تلك الآلة فان كان يقدر على اخذها بغير حبل ولا اعوان ولكن بحبل ومعه حبل او بعون ومعه عون
وقد خلى بينه وبينها فالثمن لازم عليه لانه قد تمكن من قبضها فاذا لم يفعل حتى انفلتت كان
مضيعا لها بعد القبض فذلك من ماله وان كانت الرمكة في يدي البائع وهو ممسك لها فقال
للمشتري هاك الرمكة فوضعها في يده فانفلتت فهو من مال المشتري لانه اثبت يده عليها
حقيقة حين وضعها في يده وتقرر الثمن على المشتري باعتبار اصل القبض دون استدامته
والمستحق على البائع بالعقد التسليم الى المشتري لا ابقاء يده فيها فان كانت في يد البائع على
حالها ويد المشتري حجابا والبائع يقول قد خليت بينك وبينها ولست امسكها منعا منك

انما امسكها

انما امسكها حتى تضبطها فانفلتت فهذا ايضا قبض من المشتري لان البائع قد اثبت يده
عليها وهو في الاستدامة نائب معين للمشتري على تقرير يده عليها لا مانع لها منه فلا يمنع ذلك
صحة قبض المشتري فان قيل قد كانت الرمكة في يد البائع فبقاء يده فيها يمنع ثبوت اليد للغير
بمنزلة المغصوب فانه ما بقي يد المالك عليها لا يدخل في ضمان الغاصب قلنا بقاء يده عليها يمنع ثبوت
اليد للغير على طريق المنازعة والمقابلة فاما على طريق التمكين اياه من ذلك فلا نسلم فوجوب
الضمان في الغصب انما يكون بتفويت يد المالك لا بمجرد اثبات اليد لنفسه وههنا دخول المبيع
في ضمان المشتري باعتبار ثبوت يده عليه ولهذا يدخل في ضمان المشتري بالتخلية قبل النقل في
حكم البيع ولا يدخل في ضمانه بالتخلية في حكم الغصب حتى لو هلكت قبل النقل ثم جاء مستحق لم
يكن له ان يضمن المشتري شيئا وان كانت الرمكة في يد البائع ولم يصل الى يد المشتري فقال
البائع قد خليت بينك وبينها فاقبضها فقال انما امسكها لك فانفلتت لم يكن هذا قبضا من المشتري
وان كان يقدر على اخذها وضبطها لان للبائع فيها يدا حقيقة فلا ينفسخ حكم تلك اليد الا
بما هو مثلها وتمكن المشتري من قبضها بالتخلية لا يكون مثل حقيقة يد البائع فيها وهذا بخلاف
ما اذا وضع البائع بين يدي المشتري بان كان ثوبا فوضعه بين يديه وقال خليت بينك
وبينه ثم هلكت لان هناك لم يبق للبائع عليها يد حقيقة وقد صار المشتري متمكنا من قبضها
حتى اذا كان البائع ممسكها بيده وقال للمشتري خليت بينك وبينها فاقبضها فانه لا يصير
قابضا الا ان يصل الى يد المشتري فحينئذ تكون يده فيها حقيقة معارضة ليد البائع فيجعل
قابضا لذلك ولو كان البائع وضع الثوب بالبعد من المشتري وزاد على ان قد خليت بينك
وبينه فاقبضه لم يكن قابضا له حتى يقرب منه فيقبضه بحيث يصل يده اليه لان هذا التسليم بطريق
التمكين فلا يتحقق بدون التمكن وتمكنه من القبض لا يكون الا بعد ان يقرب منه فقبل ذلك
وجود التخلية كعدمها ولو ان المولى باع جميع الرمك التي في الحظيرة وخلى بينه وبينها وهي
لا تقدر على الخروج الا بعد فتح الباب ففتح المشتري الباب ليأخذ بعضها فغلبته وخرجت من الحظيرة
فالثمن لازم للمشتري سواء كان يقدر على اخذها اذا دخل الحظيرة او لا يقدر على ذلك لانها كانت
محرزة بالباب المسدود وقد تناول البيع كلها ثم صار المشتري بفتح الباب مستهلكا لها واستهلاك
المشتري للمعقود عليه بمنزلة القبض منه من اصحابنا من يقول هذا قول محمد فان فتح الباب
عنده استهلاك بطريق التسبيب حتى قال اذا فتح باب الاصطبل فخرجت الدابة من ساعتها
فهو ضامن قيمتها لمالكها فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله فينبغي ان لا يجب الثمن على المشتري
لانه لا يجعل فتح الباب استهلاكا وانما يجعل هلاك الدابة على الفعل الموجود منها ولهذا لا يضمن

بمنزلة الغير والاصح ان هذا قولهم جميعا لان ابا حنيفة رحمه الله تعالى يجعل فعله تسبيبا وكون في حكم
الضمان بقول قد طرئ على ذلك التسبيب فعل معتبر لان فعل الدابة يعتبر في اسقاط حكم السبب
الموجب للضمان وان كان لا يعتبر في ايجاب الضمان الا ترى ان من ساق دابة في الطريق
فجالت يمنة ويسرة والسائق ليس معها فاصابت شيئا لم يكن السائق ضامنا لها باعتبار
ما احدثت الدابة من سير باختيارها لا على نهج سوق الدابة واذا ثبت ان فتح الباب
كان تسبيبا منه لاتلاف الدابة فقد تقرر عليه الثمن بحكم العقد ثم فعل الدابة لا يصلح مزيلا
لذلك الحكم فيبقى ضامنا للثمن وان كان الذي فتح الباب رجل آخر فان كان المشتري قد صار
بحال لو دخل الحظيرة واجتهد يمكن من قبضها فعليه الثمن وان كان لا يقدر على ذلك لو فتح
الباب لم يكن عليه الثمن لانه لم يوجد منه الاتلاف تسبيبا ولا مباشرة فانما يعتبر لتقرر الثمن عليه
تمكنه من قبضها بتخلية البائع بينه وبينها قبل فتح الباب الا ترى ان البائع لو كان هو الذي
فتح الباب ولم يكن المشتري متمكنا من قبض شيء منها لم يكن عليه من الثمن شيء فكذلك الجواب
اذا كان الذي فتح الباب اجنبيا آخر وهو نظير ما لو باع طيرا يطير في بيت عظيم وخلى بينه وبين
البيت فان كان المشتري هو الذي فتح الباب فطار كان عليه الثمن وان كان فتح غيره الباب
او فتحت الريح الباب فخرج الطير لم يجب عليه من الثمن شيء اذا لم يكن متمكنا من اخذه فكذلك الرمك
قال وبعض هذا قريب من بعض وانما يؤخذ بالاستحسان في كل فصل ولو ان المتولي باع الغنائم
ولم يقبض الثمن فسأله الامام ان يضمن الثمن عن المشتري ففعل ذلك فهو جائز وهذا بخلاف الوكيل
بالبيع اذا ضمن الثمن للموكل عن المشتري لان الوكيل في حقوق العقد كالعاقد لنفسه ولهذا لو
الاستحقاق والعيب كان الخصومة معه فاذا ضمن الثمن عن المشتري فانما يضمن لنفسه عن غيره في
الحكم وذلك لا يكون فاما المولى فهو نائب محض في هذا العقد ليس فيما عليه من حقوق العقد شيء كالرسول
فيكون هو في ضمان الثمن عن المشتري كغيره من الاجانب ان ضمن بامره يرجع عليه اذا ادى
وان ضمن بغير امره لم يرجع عليه بشيء اذا ادى والدليل على الفرق ان المولى لو ابرأ المشتري عن
الثمن هنا لم يصح ابراؤه والوكيل بالبيع اذا ابرأ المشتري عن الثمن صح ابراؤه في حق المشتري
وان كان يصير ضامنا مثله للموكل ثم المولى في هذا البيع بمنزلة القاضي في بيع مال اليتيم
والوكيل بمنزلة الوصي في بيع مال اليتيم ولو ان قاضيا باع مال اليتيم ثم عزل فاستقضى
آخر فضمن القاضي الاول للقاضي الثاني الثمن عن المشتري او كبر اليتيم فضمن القاضي
الاول ذلك وهو قاض على حاله كان ضمانه جائزا ولو كان الوصي هو الذي باع
مال اليتيم ثم ضمن الثمن للقاضي عن المشتري او لليتيم بعد ما كبر فان ضمانه يكون باطلا

وكذلك

وكذلك الوالد ان كان هو الذي باع ثم ضمن الثمن والفرق ما ذكرنا ان الاب والوصي يلزمهما
العهدة ويكون خصومة المشتري في العيب والاستحقاق معهما والقاضي لا يلزمه العهدة ولا يكون
للمشتري معه خصومة في شيء من ذلك والمولى في هذا بمنزلة القاضي في انه لا يلحقه العهدة فيرجع
الثمن على المشتري وكذلك المولى بيع الغنائم لا يلحقه العهدة فيما باع حتى اذا ظهر الاستحقاق
فان المشتري يتبع الذي وقع البيع له ليأخذ منه الثمن وفي العيب الامام ينصب للمشتري خصما ان شاء
ذلك المولى وان شاء غيره حتى اذا ثبت حق المشتري رجع بالثمن في غنائم المسلمين ان كانت لم
تقسم وان قسمت غرم ذلك للمشتري من بيت المال وليس على الذي باشر البيع عهدة في شيء من ذلك
فلهذا صح ضمانه الثمن والله اعلم

باب المسلم يخرج من دار الحرب ومعه مال فيما يصدق فيه وما لا يصدق

ولو ان مستأمنا من المسلمين في دار الحرب التحق بعسكر المسلمين ومعه مال فزعم ان اهل الحرب
ملكوه ببعض الاسباب او انه ادخله معه من دار الاسلام فالقول قوله لان يده ثابتة على المال
وهي يد محترمة ولان الظاهر شاهد له فانه دخل اليهم تاجرا ليعاملهم والتاجر لا يدخل اليهم الا
مع مال في العادة وما يصل اليه من مالهم فانما يكون وصوله ببعض الاسباب التي يبتنى على
لان عقد الامان يقتضي ذلك والقول قول من يشهد له الظاهر وان قال غصبته منهم فهو فيء
وينبغي للامير ان يأخذه منه فيرده الى اهل الحرب لانه تملكه بطريق القهر وانما تم ذلك بقوة
التحق بهم وبما ذكرنا في الاحراز الا ترى انه لو لم يكن مستأمنا فيهم كان ذلك المال غنيمة منهم
وثبوت الخمس فيه بثبوت الولاية للامير في ذلك المال وقد حصل بسبب حرام شرعا وهو غدر الامان
لانه حين دخل مستأمنا اليهم فقد التزم ان لا يغدر بهم وان لا يأخذ شيئا من اموالهم بغير طيبة انفسهم وما
حصل بسبب خبيث فسبيله رده فلهذا كان على الامير ان يرده اليهم سواء كانوا في دار الحرب
او خرجوا فان كان بعض الرقيق باعه الامير وبعث بالثمن اليهم او كتب اليهم حتى يأتوه فيأخذوه
لان بالاسلام تعذر رد عينه عليهم فيجب بيعه ورد ثمنه عليهم كالمستأمن اذا اسلم عبده في دارنا
بيعها او تعذر رجوعه الى داره وان كانوا احرارا اخذهم قهرا ان خرجوا فاسلموا فانهم احرار لا سبيل عليهم
لانه ما تم قهره عليهم فانما هو ممنوع عنه احدهم شرعا بسبب الامان فيكون حكمهم في حقه كحكم المستأمنين
في دارنا لا يملكون بالقهر فاذا اسلموا فقد تأكدت حريتهم بالاسلام وان لم يسلموا وقالوا نحن اهل
ذمة لكم فان كانوا احرارا فلهم ذلك لبقاء صفة الحرية لهم بعد ما حصلوا في دارنا وان كانوا
عبيدا لاهل الحرب لم يلتفت الى قولهم لان الحق فيهم لمواليهم ووجوب الرد لحق المولى فحكمهم
حكم سائر الاموال ترد عليهم العين فان تعذر عليهم ذلك او خيف الضيعة على شيء منه
ذلك فانه يباع ويبعث اليهم بثمنه او يوقف حتى يجيء صاحبه فيأخذه ولو كان هذا المستأمن

اخذ شيئا مما كانوا احرزوه من اموال المسلمين فهذا وما سبق سواء لانهم بالاحراز قد ملكوه حتى
لو اسلموا كانوا لهم فحكمه حكم سائر اموالهم الا ان الرقيق يباع ههنا لانهم كانوا من اهل دار الاسلام
فلا يردوا اليهم اعيانهم وانما تملكوه بالقهر ولكن يباع ويبعث اليهم الثمن وان كان شيئا مما لا
يملك بالقهر من رقاب المسلمين فهو مردود على حاله كما كان لانهم بالقهر لا يملكوه حتى لو اسلموا اوجب
عليهم قصر اليد عنه وبه تبين ان هذا الرجل محسن فيما صنع حين قصر عنهم يد الظلم فعليه ان يعيده
الى ما كانوا عليه من قبل ولا يكون هذا من غدر الامان في شيء ولو كان هذا المستأمن احرز الاموال
منهم غصبا بدار الاسلام والمسئلة بحالها فان كان شيئا مما لم يملكه اهل الحرب فهذا وما سبق سواء
لانه انما يملك عليهم بالاحراز ما كان مملوكا لهم وما يكون محلا للتملك بالقهر وان كان ذلك شيئا
مما هو مملوك لهم وكان بحيث يسلم لهم لو اسلموا فان الامام يفتيه بالرد عليهم ولا يجبره على ذلك
في الحكم لانه تقرر بتمام سبب الملك فيه وهو الاحراز بدار الاسلام فلا يثبت فيه حق المسلمين
وولاية الامام فيه تبتنى على ثبوت حق المسلمين فاذا لم يثبت لا يمكنه ان يجبره على الرد كما في
الفصل الاول الا انه حصل هذا المال بسبب حرام شرعا فيفتيه بالرد فيما بينه وبين ربه ولهذا
لانه قد اخفر ذمة نفسه لا ذمة المسلمين فان اهل الحرب ما كانوا في امان من المسلمين وانما
كانوا في امان منه خاصة الا ترى انه كان يباح لغيره من المسلمين اخذ هذا المال من ايديهم
فعرفنا انه ما اخفر امان المسلمين حتى يثبت للامام عليه ولاية الاجبار في الرد لاعادة ذلك الامان
ولكنه اخفر امان نفسه وذلك فيما بينه وبين ربه والطريق في مثله الفتوى دون الاجبار
فان الاجبار يبتنى على الخصومة ولا خصومة لاحد معه في ذلك ولكن لا ينبغي لاحد من المسلمين
ان يشتري ذلك منه لانه كسب خبيث وفي شرائه منه تقرير لمعنى الخبث فيه ولانهم اذا امتنعوا
من الشراء كان فيه زجر عن العود الى مثل هذا الصنيع وحث له على الرد كما هو المستحق عليه وان
اشترى انسان منه ذلك جاز الشراء وان كان مسيئا لانه باع ملك نفسه فان فساد السبب
شرعا لا يمنع ثبوت الملك بعد تمامه والنهي عن هذا الشراء ليس لمعنى في عينه وبعد ما جاز الشراء
لا يؤمر فيه المشتري بشيء كما كان يؤمر به البائع من الرد على اهل الحرب لان المعنى الموجب للرد لا
يزول بهذا الشراء وهذا بخلاف المشتري شراء فاسدا اذا باعه المشتري من غيره بيعا صحيحا
فان المشتري الثاني لا يؤمر بالرد وان كان البائع مأمورا بذلك لان هناك المعنى الموجب
للرد قد زال ببيعه من غيره لان وجوب الرد لفساد البيع حكم مقصور على ملك المشتري
وقد انقطع ملكه بالبيع من غيره اما ههنا وجوب الرد انما كان لمراعاة حكم ذلك المال
لاجل غدر الامان وهذا المعنى قائم في ملك المشتري كما هو في ملك البائع الذي اخرجه

يفتى بالرد كما كان يفتى به البائع وهو نظير المشتري من المكره اذا باعه من غيره فان للمكره حق الاسترداد
من الثاني كما يجوز له ذلك قبل شرائه لان حقه لا ينقطع ببيع المشتري وثبوت حق الاسترداد كان
لعدم رضاه به ولو كان هذا الرجل منهم وهو في دار الاسلام او في عسكر المسلمين المستامن بحاله
فانه يؤخذ ذلك المتاع منه فيرد عليهم لان امانه وهو في منعة المسلمين كامان جماعة المسلمين
فهو انما اخذ مال المستامنين بالقهر ولا يملك مال المستأمن بالقهر فكان مجبرا على رده وفي
الاول هو ما اخذ مال المستامنين لانه كان فيهم بامان وما كانوا مستامنين منه الا ان
غدر ذلك الامان كان حراما عليه شرعا فيتمكن الخبث بهذا السبب ولكن يثبت الملك له في المال
لكونه محل التملك بالقهر فلا يجبر على رده في الحكم ولانه غدر هناك بامان المسلمين الا ترى ان حكم ذلك
الامان ثابت في حق جميع المسلمين حتى لا يحل لاحد منهم اخذ شيء من اموالهم وللامام ان يمنع الغادر بامان
المسلمين واذا كان هو الذي دخل اليهم فانما غدر بامان نفسه خاصة الا ترى انه كان لغيره من
المسلمين حق اخذ هذا المال من ايديهم فلهذا يفتيه بالرد ولا يجبره عليه وان كان الذي اخرجه
هذا المستامن اليهم متاعا للمسلمين قد احرزوه بدارهم فاراد صاحبه ان يأخذه منه بالقيمة لم
يقض له الامام بذلك لان في القضاء به تقرير ملكه فان القيمة لا تسلم له الا على وجه قيامها
مقام العين وملكه غير متقرر شرعا ما دام هو مأمورا بالرد عليهم فليس للامام ان يقرره بالقضاء
الا ترى انه لو رده عليهم ثم اسلموا او صاروا ذمة سلم المال لهم ولا سبيل عليه للمالك القديم بخلاف
ما اذا وهبوه له لان ملكه هناك ملك متقرر شرعا فلهذا كان للمالك القديم ان يأخذه بالقيمة
بقضاء القاضي ولان المالك القديم بالاخذ يعيده الى قديم ملكه وما يعطي من القيمة هو فداء
يفدي به ملكه بمنزلة العبد الجاني يفديه مولاه بالدية وفي اعادته الى قديم ملكه ابطال حقهم عنه
لا محالة وفيه تقرير ما كان منه من غدر الامان ولو كان هو الذي باعه من مسلم كان البيع جائزا
واذا خوصم فيه الى القاضي فان القاضي ينفذ ذلك البيع لانه ليس فيه ابطال حقهم فان المشتري
انما يملكه ملكا جديدا ويؤمر بالرد كما كان يؤمر به البائع واما المالك القديم انما يعيده الى قديم
ملكه وذلك سابق على ثبوت حقهم فيه فعرفنا ان في القضاء به ابطال حقهم ثم المالك القديم
ان اراد ان يأخذه بالقيمة او بالثمن من المشتري الثاني لم يقض له الامام بذلك لان في هذا
القضاء اعادته الى قديم ملكه كما بينا ولو كان الذي جاء به عبدا او امة مسلمة لم يكن لمولاه ان يأخذه
بالقيمة لما بينا ان حق اهل الحرب لم ينقطع عنه وما لم ينقطع حقهم عن المستولى عليه لا يثبت للمالك
القديم حق الاخذ الا ترى ان المستولي لو دخل الينا بامان ومعه ذلك العبد فانه يجبر على بيعه لاسلامه
لا يكون لمولاه القديم ان يأخذه منه بالقيمة او الثمن ولو كان هذا المستأمن احرز هذا المتاع بمنعة الجيش

في دار الحرب فلا سبيل لمالكه القديم على اخذه بثمن ولا قيمة لان حقهم قد انقطع عنه ولكن الامام
يبيع الرقيق ويقسم الثمن مع سائر الاموال حتى يأتوه فيأخذوه لان بقاء حقهم ههنا ابين
من الفصل الاول فان الامام ههنا يجبر على الرد عليهم وفي الفصل الاول لا يفتي بذلك اذا لم
يكن هناك للمولى القديم حق الاخذ بالقيمة ولا بالثمن فههنا اولى ولو كان المسلم الخارج من دار الحرب
اسيرا فيهم والمستعبد فيهما فان كان خرج الى دار الاسلام بجميع ما اخرج سالم له لانه ما كان
مستأمنا فيهم بل كان مقهورا او كان متمكنا من قتلهم واخذ اموالهم لو قدر على ذلك فما احرز
من مالهم يكون طيبا له وان كان شيئا من ذلك مما احرزوه من متاع المسلمين فللمالك القديم ان
يأخذه منه بالقيمة ان شاء لان حقهم انقطع باحرازه عنهم واختص هو بملكه فيكون هو بمنزلة ما
لو صار له بسهمه في الغنيمة يأخذه مولاه بالقيمة ان شاء وان كان جاء به الى عسكر المسلمين في دار الحرب
فقال وهبه لي اهل الحرب او اشتريته منهم لم يصدق وكان ما جاء به فيئا لاهل العسكر لان الظاهر يكذبه
فيما يقول فانه كان مقهورا فيهم وهم لا يعاملون الاسراء بمثل هذه المعاملة عادة فلهذا لا يصدق
ويجعل هذا بمنزلة مال اخرجه غصبا فيكون فيئا لان اهل العسكر شاركوه في الاحراز بدار الاسلام
وتمام القهر به فيكون الا ان يقيم بينة عادلة من المسلمين على ما يدعي فحينئذ الثابت بالبينة كالثابت
بالمعاينة ولو عاينا انهم وهبوا له شيئا فقد توسعوا لم يكن لاهل العسكر معه شركة في ذلك لان
الملك ثبت له بطريق المراضاة والشركة في المصاب بطريق القهر لان ذلك السبب يتم بقوة الجيش
فاما الهبة والشراء لا يكون بقوة الجيش ولو كان الخارج الى العسكر اسيرا او مستأمنا والمستعبد في
فيما في يد المستأمن القول قوله فيما يدعي من الهبة والشراء اذا حلف على ذلك وفيما في يد الاسير لا يصدق
هو الا ببينة من المسلمين اعتبارا للحال اجتمعا بحال انفراد كل واحد منهما وان قالا دخلنا بها معا
من دار الاسلام فالمستأمن مصدق فيما في يده مع يمينه والاسير لا يصدق سواء اقام البينة او لم
يقم لانهم احرزوه بدارهم واحرزوا ما معه من المال ايضا فملكوا بهذا الاحراز ما يكون محلا للتمليك
ويلتحق هذا المال بالمال الذي كان لهم في الاصل فاذا اخرجه الاسير بمنعة الجيش كان فيئا الا
ان يكون ذلك شيئا يخفى عليهم نحو درة قال الاسير كانت في فمي او كنت ابتلعتها فكانت في بطني
فانه في القياس لا يصدق على ذلك ايضا لانه مال محتمل للتمليك وقد كان معه حين صار مقهورا
وحين تم احرازهم فيه فلا يبقى مملوكا له كسائر الاموال ولكنه استحسن فقال يسلم له ذلك المال
اذا ثبت بالبينة انه ادخله معه من دار الاسلام لان احرازهم يكون بالقهر وذلك انما يثبت فيما
لا حكم ان لاهل الحرب ليس بذلك حكم ومن حيث الحس انما يتحقق قهرهم فيما يعلمون به دون ما لا
يعلمون به مما كان في بطنه او فمه فلا علم لهم بذلك واذا لم يثبت الملك لهم فيه بطريق القهر فهو

ثبت

ثبت بالبينة انه كان مملوكا له في الاصل فهو باق على ذلك الملك ولا شركة للجيش معه فيما كان
في الاصل مملوكا له قبل هذا الا انه ثبت ما اخبر به انه كان في فمه او بطنه فقبل هذا لا يمكن فيما يخبره
ما يكون محتملا ولا يكذبه الظاهر فيه ولو كان الخارج الى العسكر رجلا اسلم في دار الحرب فالقول قوله
فيما يقول ان اهل الحرب وهبوه لي او كان بمنزلة ما في الاصل لانه امين فيما اخبر فيما في يده فيكون الثابت
بخبره كالثابت بالمعاينة ولو عاينا ذلك كان المال سالما له ولا شركة للجيش معه فيه وان قال
قد اغتصبته منهم فالمال فيء لاهل العسكر لا يرد على اهل الحرب بخلاف المستأمن لان المستأمن كان
ممنوعا من الغدر بهم واخذ شيء من المال بغير طيبة انفسهم فاما الذي اسلم منهم فهو غير ممنوع
من ذلك لانه ما التزم على ما كان في الاصل وقبل الاسلام ما كان بعضهم في امان من البعض ولكن كان
لا يتعرض بعضهم لبعض لاجل الموافقة في الدين فيكون هو فيما اخذ من مالهم غاصبا بمنزلة الاسير
فان قيل كان ينبغي ان لا يصدق في قوله وهبوه لي كما لا يصدق الاسير في ذلك قلنا انما لا يصدق
الاسير لان الظاهر يكذبه فيما يقول باعتبار كونه فيهم فاما الذي اسلم في ايديهم فالظاهر غير
مكذب له فيما يقول لانه ما كان مقهورا في ايديهم وما كانوا يعلمون باسلامه وقبل العلم بذلك
ما كانوا قاصدين الى التعرض له ومال الذي كانوا يعاملونه على الوجه الذي يعامل بعضهم بعضا
فلهذا صدقناه فيما يخبر به ولو كان هذا الرجل خرج الى دار الاسلام بجميع ما جاء به سلم له لانه تقرر ملكه
باحرازه بالدار وان كان فيما جاء به متاع لمسلم قد كانوا احرزوه فان صاحبه يأخذه بالقيمة ان
شاء لان ملكه عليهم بالقهر كتملك مسلم آخر الا ان يكون هو المشتري على ذلك المتاع فحينئذ يكون له لقوله
عليه السلام من اسلم على مال فهو له ولان حقه قد تقرر باسلامه وقد بينا ان حق المولى القديم انما يثبت
اذا انقطع حق المستولي فيه فالفرق بين هذا وبين الاسير ان المسلمين لو ظهروا على الدار قبل ان يخرج
الاسير وهذا الذي اسلم فان ما كان من مال الذي اسلم في يده يكون سالما له وما كان من مال الاسير يكون
غنيمة للمسلمين لان اهل الحرب قد ملكوا ذلك بالاحراز فيكون كسائر اموالهم فان قهروا هذا الذي
اسلم فيهم واستعبدوه فحاله كحال الاسير في جميع ما ذكرنا ولو ان قوما من الجيش في دار الحرب خرجوا
في العلافة وجاؤوا بمتاع فقالوا اشتريناه من اهل الحرب او وهبوه لنا لم يصدقوا وكان ذلك
فيئا لان الظاهر يكذبهم فانهم محاربون لاهل الحرب قصدهم الاغارة عليهم لا المعاملة معهم فان
اقاموا بينة عادلة من المسلمين على ما قالوا او شهد الشهود ان اهل الحرب فعلوا ذلك بهم وهم
مستأمنون منهم فذلك سالم لهم لانه تبين بالحجة انهم ملكوه بسبب تم بالمراضاة وان فعلوا ذلك وهم
غير مستأمنين منهم كان ذلك فيئا لانهم لما صاروا غير مستأمنين منهم فقد ثبت اليد بطريق القهر عليهم
وعلى ما في ايديهم وثبتت الشركة فيه لاهل العسكر فلا يتغير ذلك بالهبة منهم بعد ذلك فان قالوا

فكذلك ان آمناهم وهم ممتنعون ثم فعلوا ذلك بهم لم يصدقوا على ذلك الا بحجة لان دعواهم الامان
حين كانوا ممتنعين منهم كدعواهم الهبة حين كانوا ممتنعين منهم وقد بينا انهم لا يصدقون
في ذلك الا بحجة فكذلك في هذا وان شهد لهم بذلك قوم من اهل العسكر ردت شهادتهم لانفسهم
كان ذلك فيما لان الحجة ما قامت لهم فيما ادعوا فان وقع شيء من ذلك في سهام الذين شهدوا
اخذه منهم المشهود لهم لانهم ملكوا ما اقروا بملكه لغيرهم ومن اقر بالملك لانسان في غيره ثم ملكه
بعد ذلك امر بالتسليم اليه لان اقراره حجة عليه ولو قالوا هذا المتاع مما كان معنا اذ دخلنا من
دار الاسلام حين دخلنا فان كان ذلك مما يشكل على المسلمين ولا يدرى لعلهم صادقون فيه فالقول
قولهم مع ايمانهم لان الظاهر غير مكذب لهم فيما اخبروا به فان الغازي قد يستصحب طائفة منه الى دار
الحرب لحاجته اليه وان كان ذلك مما لا يشكل فانه يكون ذلك من الغنيمة لان الظاهر يكذبهم فيما
اخبروا به فان الحجر وغيره مما لا يكلف احضاره ولو كان ذلك معه قبل ان يخرج في العادة لعلم
المسلمون به ومن اخبر بما يكذبه الظاهر فيه لم يكن مصدقا فان كان فيما جاءوا به رقيق وهم يشكلون
فانه يرجع الى قول الرقيق فان صدقهم بما قالوا فالقول قولهم لانهم في ايدي انفسهم فلا بد من
الرجوع الى قولهم اذا زعم هؤلاء انهم ملكهم او غلبوهم من دار الاسلام الا يرى انهم لو ادعوا ذلك
في دار الاسلام كان يجب الرجوع فيه الى قول الرقيق وان قال الرقيق نحن قوم احرار من اهل الحرب
قد اسرنا هؤلاء فالقول قولهم وهم فيء لجماعة المسلمين لانهم كذبوهم في دعوى الملك عليهم ولو
كانوا ادعوا ذلك عليهم في دار الاسلام فكذبوهم وزعموا انهم احرار كان القول قولهم فكذلك اذا
ادعوا ذلك عليهم في دار الحرب واذا ثبت بقولهم انهم احرار من اهل الحرب كانوا فيئا لجماعة المسلمين
لانهم صاروا مقهورين في ايدينا بغير امان وان قالوا كنا عبيدا لاهل الحرب فاخذنا هؤلاء فالقول
قول الذين جاءوا بهم لانهم قد اقروا بانهم ارقاء وانه لا يد لهم في انفسهم والاول فلا يصدق قولهم
على ان يصرفوا ملكهم الى غيرهم بخلاف الاول وهو نظير ما لو ادعى على مجهول الحال وهو في يده
انه ملكه فقال المجهول الحال انا عبد فلان فانه لا يصدق والقول قول ذي اليد ولو قال انا
حر كان القول قوله في ذلك فهذا مثله والذي يوضح ذلك الفرق انما اخبروا به لو كان معلوما
في الوجهين فوقع للامام راي المن كانوا احرارا في الفصل الاول وكانوا عبيدا في الفصل الثاني
يردون على مواليهم فيه يتضح الفرق وان كان فيهم غلام لم يبلغ فان كان ممن يعبر عن نفسه فالقول
قوله كالبالغ وان كان لا يعبر عن نفسه فالقول قول الذي في يده مع يمينه بمنزلة متاع آخر
وان كان مع الصبي احد ابويه وهو معروف بذلك فان كان الصبي يعبر عن نفسه فالقول قوله
في نفسه وان كان ممن لا يعبر عن نفسه فالقول قول والده لانه في يد والده وهو تابع له في الحكم

الا يرى انه لا يحكم باسلامه اذا سبي مع والده وان كان ممن يعبر عن نفسه فقال قولا ثم
رجع عن ذلك الى قول آخر فالامر على القول الاول لانه في القول الثاني متناقض ولانه ان
قال اولا انا حر فقد ثبت فيه حق العسكر فلا يصدق بعد ذلك في حق ابطال حقهم وان
قال انا عبد فقد تقرر فيه ملك ذي اليد فلا يقبل قوله بعد ذلك في ابطال ملكه ولو كان
الذين جاءوا بالمتاع قد تجرنا في دار الحرب ثم سلم كان مستامنا فيهم او اسيرا او كان تاجرهم
لم يصدقوا على ذلك الا بحجة لانهم ادعوا خلاف ما يشهد به الظاهر لانهم ذهبوا للاغارة لا للتجارة
ولان وجود الذين زعموا انهم عاملوهم في ذلك الموضع غير ظاهر فلا يصدقون الا بحجة فان جاءوا
ببينة من المسلمين كان المتاع لهم ان زعموا انهم اشتروا ذلك المتاع من مستامن او ممن اسلم منهم لان
ثبوت ذلك بالبينة كالثابت بالمعاينة وان زعموا انهم اشتروه من اسير فان ذلك لاهل العسكر لان
المشترين في اخراج هذا المتاع قاموا مقام البائع في الفصلين جميعا وان كانوا لو لقينا قوما
من المسلمين مستامنين او اسراء او اسلموا من اهل الحرب فادعوا هذا ولم نعرف ان يخرجوا الى دار الاسلام
فصدقهم الرقيق في ذلك لم يصدقوا لان الرقيق قد اقروا برقهم فلا قول لهم بعد ذلك والذين
جاءوا بهم اخبروا بما لا يظهر ليصدقهم فيه فلا يقبل قولهم الا بحجة فان قاموا بينة على ذلك فما
كان من وديعة او عارية لمستامنين او الذين اسلموا في دار الحرب فلا سبيل لاهل العسكر عليه
لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ولا شك ان اهل العسكر لا يثبت حقهم في ملك المستامنين
وكذلك في الملك الذي اسلم في دار الحرب لان يد مودعه كيده فيكون محرزا في هذا المال بحق
احراز المسلمين وما كان اودعهم الاسير او اهل الحرب او مرتدون في دار الحرب فهو فيء لان
يد المودع كيد المودع وهو بنفسه لو احرز ذلك بمنعة الجيش كان فيئا فكذلك اذا جاء به مودعه
الا في خصلة واحدة ان شهد الشهود انهم آمنوه وهو ممتنع ثم اودعهم فحينئذ لا ينبغي للمسلمين ان
يتعرضوا لشيء من ذلك لانه قد ثبت بالبينة انه مال مستامن وهو لو جاء بنفسه مستامنا الينا لم
يكن لنا ان نتعرض لشيء من ماله فكذلك اذا جاء به مودعه وان كان الاسير من المسلمين امنهم وهي في منعة
فدفع ذلك اليهم فهو فيء لان امان الاسير باطل وهو مقهور في ايديهم باطل فكان وجوده كعدمه
او كان في الحكم كان الاسير هو الذي جاء بنفسه فاودعهم هذا المال ثم رجع ولو زعم الذين جاءوا
بالمال انهم غصبوه من مستامن مسلم او ممن اسلم من اهل دار الحرب او من حربي فقامت البينة على ذلك
فان المغصوب من المستامن مردود عليه لان ماله ليس بعرض التملك بالقهر للمسلمين والمغصوب
من الحربي فيء والمغصوب من الذي اسلم في دار الحرب في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله يكون فيئا لان
اصله ان اسلامه لا يوجب العصمة له في نفسه وماله في الاثام دون الاحكام الا يرى انه لو قتله

فان لم تحرزه الا الكفرة اذا كان خطأ ولو ابتعث المسلمان في دار الحرب بعضهم شيئا وذلك
في المعاملة بالربوا وغيره فتبين بهذا الحكم وكذلك لو ظهر المسلمون على الدار فان عقاره يكون فيئا
وما ليس في يده من المنقول ولا في يد مودعه قائمة مقام يده فهو فيء ايضا وما لا يكون فيئا
في يده من المنقول او في يد مسلم او معاهد وديعة لانه قد سبق احرازه باعتبار ذلك اليد فاما ما
في يد غاصب غصبه فهو فيء وان كان ذلك الغاصب مسلما او معاهدا لان يد الغاصب لا يكون كيد
المغصوب منه في حكم الاحراز فاذا كان هذا هو الحكم فيما غصبه منه مسلم او معاهد فكذلك فيما غصب
منه الذين اغصبوه في دار الحرب من المسلمين الا ان يكونوا غصبوا ذلك منه بعدما صار في منعتهم فح
يكون مردودا عليه لانه صار محرزا لذلك المال بمنعتهم فكانت يده اليه اسبق من يد غيره فهو نظير
مال في يده حين ظهر المسلمون على الدار ثم اخذه منه بعض المسلمين فذلك مردود عليه فعلم
فقهيته ان هذا الحكم العصمة المقومة انما تثبت بالاحراز باليد لا بالدين وتمام الاحراز باليد انما
بمنعة المسلمين او بمنعة دارهم وبدون هذه العصمة لا يخرج المال من ان يكون محلا للاغتنام وانما على
قول محمد رحمه الله تعالى فحال الذي اسلم في دار الحرب كحال المستأمن فيهم في ظهور حكم العصمة في
ماله ولهذا لا يجوز معاقدة عامل هذه المسلمين على وجه الربوا وفيما يقتضيه الدين فهو ولي
الثلاثة ثم المستأمنين لا تثبت حق اهل العسكر بل تجب رده عليه فكذلك فيما يغصبونه من الذي
اسلم في دار الحرب وكذلك ايضا اذا ظهر المسلمون على الدار فان ما في يده من المنقول او ما غصبه
مسلم او معاهد فهو مردود عليه الا ما غصبه منه اهل الحرب فان هذا يكون فيئا لانهم قد تملكوه عليه
بالاستيلاء حتى لو اسلموا كان ذلك سالما لهم فاما ما اودعه مسلما او معاهدا او حربيا فانه لم يتملك
عليه بالاستيلاء حتى لو اسلموا كان ذلك سالما لهم حتى لو زعم اهل الدار كان مردودا عليه فكذلك
اذا ظهر المسلمون على الدار وكذلك لو كان اسلم في دار الحرب ثم خرج وترك امواله ثم لم يعرض له اهل
الحرب حتى ظهر المسلمون على الدار فللمسلم جميع المال في قول محمد رحمه الله تعالى بخلاف ما اذا خرج الينا بامان
ثم اسلم ثم ظهر المسلمون على ماله فانه يكون فيئا لانه لم يحرز ماله باسلامه في دار الاسلام فانه اسلم ولا ولاية
له على ماله ولا يتحقق الاحراز بدون الولاية والتملك هذا المال وفي الاول صار محرزا لماله باسلامه لانه
كان تحت ولايته حين اسلم وكان متمكنا منه الا ترى انه حين اسلم في دارنا فاولاده الصغار الذين
في دار الحرب لا يحكم بالاسلام تبعا له حتى لو ظهر المسلمون عليهم كانوا فيئا ولكن يجبرون على الاسلام لانهم
بعدما صاروا في دارنا لزمهم حكم الاسلام تبعا له ولو كان اسلم في دار الحرب كان اولاده الصغار
مسلمين باسلامه حتى اذا وقع الظهور عليهم كانوا احرارا لا سبيل عليهم وبان لا يجب الضمان على من قتله
في دار الحرب لا يدل على انه لا يكون محرزا لماله باسلامه لانه ان قتله عمدا او خطأ فمن

قصاص

قصاص ولا دية ومع ذلك كان محرزا لرقبته باسلامه حتى لا يملك بالاستيلاء عليه وكذلك قول
اهل البغي ودماؤهم لا يملكها اهل العدل بالاستيلاء وان كانوا لا يضمنون لو اتلفوا شيئا من ذلك
فالذي تملك في دار الحرب بعد اسلامه لا يكون اعظم حالا من الخوارج واهل البغي والدليل عليه
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ايما رجل اسلم في دار الحرب ثم خرج الى المسلمين ثم اتبعه له فهو له والمراد على
هذا عبده ولو لم يكن محرزا له باسلامه لكان عبده حرا اذا خرج بعده كما يكون حرا اذا خرج قبل المولى
واغماله والحرف الذي ذكرنا لابي حنيفة رحمه الله تعالى يخرج عن كلام محمد فان وقوع التملك ثم الاستيلاء
في الاموال يكون بالاحراز المقوم للمال وذلك يكون بالدار بخلاف النفوس فانها في الاصل
ليست بعرضة التملك وانما تصير عرضة للتملك جبرا على الجريمة وبالاسلام ينعدم تلك الجريمة ولو
كان هذا محرزا ماله باسلامه لكان المتلف له ضامنا بمنزلة المستأمن في دار الحرب يستهلك
المال كما في فرق الحكم بينهما في قتل النفس فان قتل المستأمن في دار الحرب يوجب الدية في ماله
عمدا كان او خطأ لان العاقلة لا تعقل ما كان في دار الحرب والقود لا يجب باعتبار سبب كان في دار الحرب
لتمكن الشبهة فيه وهذا لان تقوم الدم والمال يكون بالاحراز بالدار فان الدين واقع في حق من
يعتقده لا في حق من لا يعتقده ومنعة الدار دافعة في حق من يعتقده ومن لا يعتقده بدخول المسلم
اليهم بامان لا ينتقض سبب احرازه بنفسه وماله بالدار والذي اسلم في دار الحرب لم يوجد منه احراز
النفس والمال بالدار فباعتبار هذا المعنى يقع الفرق بينهما في حكم الضمان عند الاستهلاك وعلى
هذا قال لو ان رجلا من اهل العسكر اغار في دار الحرب فاخذ مالا لانه مال الذي اسلم في دار الحرب
ثم ان المسلم المأخوذ ماله لحق بالمسلمين فذلك مردود عليه قبل القسمة وبعد القسمة بغير شيء لانه
المستأمن في ان المسلمين لا يملكون ماله بالاستيلاء ويضمنون من استهلك ذلك المال لانه
النفع للمال بان يبيعه صاحبه فيأخذه ولو جاء صاحبه الى عسكر المسلمين ثم استهلكه انسان ذلك المال
كان ضامنا له لان صاحبه لما صار في منعة المسلمين فقد تقوم نفسه حتى لو قتله قاتل خطأ
يغرم على الوجه الذي يغرم لو قتل غيره من اهل العسكر فكذلك يتقوم ماله بالاستهلاك بخلاف
ما قبل لحوق المسلم بالعسكر فانه لو قتله قاتل لا يغرم شيئا فكذلك اذا استهلك المال لم يكن ضامنا
الا ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى يقول المال صار محرزا بمنعة العسكر قبل خروجه فان كان في
الاحراز لم ينبغ ان يضم منعته بمنزلة الاحراز نفسه بها وان لم يكن فهو احراز لاهل العسكر
فينبغي ان يكون المال فيئا لهم والقياس ما ذهب اليه ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه الا ان محمدا رحمه الله
استحسن القول بان مال المسلم لا يكون فيئا للمسلمين ابدا واليه اشار فقال قد كان هو مأمورا
باداء الزكوة عن ماله بعد اسلامه اذا استجمع شرائطه ويرثه المسلمون منه ورثته اذا مات فكيف

بحكم حكم الزكوة والتوريث للمسلمين من الورثة وحكم الاغتنام في مال واحد ولو ان رسول الملك
المسلمين دخل اليهم فاخذ متاعا من متاعهم غصبا او رقيقا فاخرجه الى عسكر المسلمين في دار الحرب
اخذه الامير ورده على اهله لان الرسول فيهم كالمستامن وقد بينا هذا الحكم في المستامن اذا
احرزه بمنعة الجيش فكذلك الرسول فان لم يعلم الامير بذلك حتى قسم بين الغانمين مع الغنائم
ثم علم به فانه يأخذه فيرده لان المعنى الذي لاجله كان الرد مستحقا فيه وهو غدر الامان لم ينعدم
بالقسمة فان كان اعتقه الذي وقع في سهمه نظر فان كان الذي اخرجه حرا من احرارهم فعتقه
باطل ويقال للمعتق الحق حيث شئت لان باعتبار غدر الامان الذي كان منه يمنع ثبوت الملك
في رقبته الا يرى انه لو علم بحاله قبل القسمة كان حرا انما يخلى سبيله حتى يعود الى بلاده فكذلك
اذا علم به بعد القسمة او بعد الاعتاق لان الاعتاق كان باطلا فيما لم يصر مملوكا ولو كان ذلك
عبدا من عبيد المشركين فالعتق نافذ من الذي وقع في سهمه لان الامام ملكه بالقسمة وله
الولاية الا يرى انه لو كان عالما بحاله كان له ان يملكه غيره بالبيع ويبعث بثمنه الى مولاه فكذلك
قبل ان يعلم بحاله اذا ملكه بالبيع او بالقسمة غيره يكون ذلك تمليكا صحيحا وينفذ العتق من المتملك
فيه لمصادفته ملكه ثم يبعث بالقيمة الى مولاه امانة فاذا فعل ذلك وقبض مولاه القيمة
لم يترك المعتق يرجع الى دار الحرب لانه ملك المسلم قد تقرر فيه حين انتهى العتق وقد وصل عوضه
الى دار الحرب فان رفع به حكم غدر الامان حسب ما يرتفع برده الى دار الحرب فان ابى مولاه ان يأخذ
القيمة قيل للمعتق ان شئت فاقم وان شئت فالحق بارض الحرب لانه رده الى دار الحرب كان مستحقا
لاجل ذلك الامان ولم يبطل ذلك الاستحقاق بعوض ما لم يقم مقامه الا انه صار حرا باعتاق
المسلم اياه كما بينا فيكون الرأي اليه في الرجوع الى دار الحرب الا يرى ان قبل العتق اذا ابى مولاه
ان يأخذ القيمة فان الامير ينقض فيه القسمة والبيع ويرده الى دار الحرب فكذلك بعد الاعتاق
يكون الرأي اليه في ذلك ولو كان الرسول لم يحرزه بمنعة الجيش ولكنه ادخله دار الاسلام فهو له
وعليه رده الى دار الحرب من غير ان يجبره عليه في الحكم لانه بمنزلة المستأمن اليهم وانما غدر بنيته
خاصة فان لم يرده ولكن باعه كان بيعه جائزا مكروها سواء كان الذي اخرجه حرا منهم او مملوكا
لهم كان او شيئا لانه تم احرازه له وهو محل للتمليك فيصير مملوكا له بخلاف ما سبق فهناك ولاية
الامير في رده الى دار الحرب ثابتة فذلك يمنع تمام الاحراز فيه فان اعتقه الذي اخرجه او الذي
اشتراه منه نفذ عتقه لمصادفته ملكه وله ان يرجع الى دار الحرب ان شاء لان رده كان مستحقا
شرعا ولهذا كان هو مأمورا برده قبل الاعتاق وان لم يكن يجبر عليه في الحكم فاذا صار المعتق مالكا
امر نفسه فله ان يرجع الى دار الحرب ولو كان دبره او كاتبه او كاتب امة فاستولدها فان ارادت

ان يرجع

ان يرجع الى دار الحرب لم يمنعها المسلمون من ذلك فان منعها مولاها لم يحل للمسلمين ان يخلوا بينه وبين
ذلك لان ملكه قد تم بعد هذه التصرفات بخلاف ما بعد الاعتاق فهناك لم يبق
له عليها ملك فيكون هو ظالما في منعها وعلى المسلمين ان يمنعوه من الظلم وان ارادت
ان يذهب بولدها لم يترك وذلك لان ولدها مسلم على دين ابيه فصار حاصل هذه المسائل ان
في كل موضع وصل العوض الى المولى في دار الحرب فانه لا يبقى للمعوض حق الرجوع الى دار الحرب بحال
في كل موضع لم يصل عوضه الى دار الحرب فانه يكون متمكنا من الرجوع الى دار الحرب الا ان بالحكم
اذا منعه فهو كل هو مجبر على رده في الحكم لا يلتفت الى منعه وفي كل موضع لا يجبر على رده في
الحكم فانه لا يعرض له فيما يحدث من المنع ابقاء للملك فاما بعد زوال ملكه فلا حق له في المنع
في ذلك كغيره من الناس والله اعلم **باب فضول الغنائم** اذا قسم الامير غنيمة فبقي منها
شيء يسير لا يستقيم ان يقسم لكثرة الجند وقلة ذلك الشيء فان الامام يتصدق بذلك على المساكين ولا
يجعله في بيت مال المسلمين وقد ذكر قبل هذا في تعليل بعض المسائل انه يجعل ذلك في بيت المال
وانما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع المسئلة هناك فيما اذا لم يأخذ الخمس من ذلك الشيء
اصلا حتى لم يكن داخلا تحت الغنيمة وموضوع المسئلة ههنا فيما اذا اخذ الخمس من جميع الغنيمة اولا
ثم بقي شيء يسير مما هو نصيب الجند وهذا قد دخل تحت الغنيمة فصار حقا للجند خاصة فاذا تعذر
ايصاله الى مستحقه كان هو بمنزلة اللقطة في يد الامام فسبيله التصدق به الا ان اللقطة يعرفها
لانه على رجاء ان يأتي صاحبها فيتمكن من ردها عليه ولا يرجى مثل ذلك ههنا فلا معنى لتأخير التصدق
به او للاشتغال بتعريفه فلهذا يتصدق به في الحال ولو ان قوما اتوا صاحب المقاسم وقالوا ان
منازلنا بعيدة ولسنا نقدر على المقام الى ان تقسم فاعطنا حصتنا من الغنيمة على الحزر والظن
وانت في حل فاعطاهم وذهبوا ثم تبين ان حصة القوم كان اكثر مما اخذوا فان ما بقي من فضل
نصيبهم في يد صاحب المقاسم يكون بمنزلة اللقطة فاما ان يتركها الامام في يده او يأخذها فيعرفها
حولا ويخبر بذلك المسلمين لعل ذلك ينتهي اليهم لان هذا الفصل معلوم انه حق الذين غابوا
ويرجى حضورهم اذا انتهى الخبر اليهم فيكون حكمه كحكم اللقطة في التعريف ثم التصدق به بعد مضي
مدة التعريف والرأي في ذلك الى الامير لا الى صاحب المقاسم لان الامير انما ولاه القسمة فقط
وقد انتهت ولايته باتمام القسمة فيكون كغيره من الناس فيما يجعله الامير في يده من نصيب بعض الغانمين
لا يتصدق به الا ان يأذن له الامير في ذلك وان تصدق به بغير اذن الامير كان للامير ان يضمنه
ذلك لانه وصل الى يده من جهته فاما اذا باشر فيه فعلا سوى ما امره به كان ضامنا
في حق من اعطاه وذلك بمنزلة مودع المودع اذا اتلف المال فانه يكون للمودع ان يضمنه قبل ان

بحضر صاحبه وان اخذ الامير منه ذلك وتصدق به كان جائزا فان حضر صاحبه بعد ذلك كان له ان
يضمن الامير مثل ذلك من ماله ولا يرجع به الامير في بيت مال المسلمين لان حاله كحال الملتقط
اذا تصدق باللقطة ثم جاء صاحبها فانه يتخير بين الاجر والضمان فهذا مثله وانما لم يرجع الامير
لان تصدقه به لم يكن على وجه الحكم وانما كان على وجه تصدق الملتقط باللقطة ولو كان على وجه
الحكم لم يتصدق به ابدا ولكن يعزله في بيت مال المسلمين حتى ياتي صاحبه فياخذه ويبقى في بيت
مال المسلمين ابدا فعرفنا انه انما يكون هذا التصدق به لا على وجه الحكم وفيما يفعله الامير لا على وجه
الحكم لا يكون عاملا للمسلمين فاذا لحقه فيه ضمان لا يرجع في بيت مالهم فان راى الامام ان يستقرض
للمساكين ويقسم بينهم على هذا الوجه فهو جائز منه لانه في هذا الاستقراض ناظر للمحتاجين بهذا المال
وللمساكين وهو منصوب للنظر فان جاء له طالب بعد هذا رجع فيما في يده من اموال المساكين
حتى يدفع ذلك الى طالبيه لان تصرفه نفذ عن ولاية والامير في هذا كالقاضي اذا وصلت اللقطة
الى يده فكان تصدقه هناك لا يكون على وجه الحكم حتى اذا جاء صاحبه ضمنه ولم يرجع بشيء فانما
يضمن على احد فكذلك حال امير الثغر لان الخليفة هو الذي فوض اليه ولاه الخليفة كالقاضي كذلك
صاحب المقاسم فان ما فعل ليس من الصدقة في شيء لانه ما ولاه احد ذلك ولو ان جندا [illegible]
اصابوا غنائم يسيرة فاخرجوها ثم تفرقوا القسمة غنائمهم وبقي بعضهم فان الامير يعطي من بقي حصته
ويقف حصص الباقين سنة لانه دخل تحت القسمة فيكون بمنزلة اللقطة في يده والحكم فيه مثل
ما بينا فيما سبق وان اراد ان يمضي فيه ما هو الحكم حقيقة فليضعه في بيت المال موقوفا ويكتب
عليه امره ولمن هو وما قصته فيكون في بيت المال ابدا الى ان يحضر طالبه وكذلك يصنع باللقطة
اذا اراد ان يفعل ما هو الحكم فيه حقيقة لان جواز التصدق بعد التعريف باللقطة رخصة واما
العزيمة فهو الكف عن مال الغير وحفظه عليه الى ان ياتي هو او وارثه فياخذه وان كان شيئا مما يخاف
عليه التلف فباعه ووقف ثمنه لان حفظه لا يتأتى الا بهذا الطريق ثم هذا البيع يكون منه على وجه
الحكم حتى اذا حضر صاحبه لم يكن له ان يضمنه قيمته بخلاف التصدق به فان بيعه تقرير لما هو الحكم فيه
حفظ المالية على صاحبه بحسب الامكان فاما التصدق لا يكون تقريرا لحفظ المالية عليه لكنه
ايصال لثوابه اليه ان رضي به فلهذا لم يكن ذلك واقعا منه على وجه الحكم ولو ان رجلا غل
شيئا من الغنائم ثم ندم فاتى به الامام بعد القسمة وتفرق الجيش فللامام في ذلك رأي ان شاء
كذبه فيما قال وقال انا لا اعرف صدقك وقد التزمت وبالا بعملك وانت ابصر بما التزمته
حتى توصل الحق الى مستحقه وان شاء اخذ ذلك منه وجعل خمسه لمن سمى الله تعالى لانه وجد المال في يده
وصاحب المال مصدق شرعا فيما يخبر به من حال ما في يده وباعتبار صدقه خمسه لارباب الخمس فيصرف

اليهم

اليهم والباقي يكون بمنزلة اللقطة في يده فان طمع في ان يقدر على اهله فالحكم فيه ما ذكرنا وان لم
يطمع في ذلك قسمه بين المساكين ان احب والا جعله موقوفا في بيت المال وكتب عليه امره
وشأنه ولو ان صاحب الغلول لم يأت به الامام ولكنه تاب من الغلول وهو في يده فان لم
يطمع في ان يقدر على اهله فالمستحب ان يتصدق وان طمع في ذلك فالحكم فيه ما هو الحكم
في اللقطة في جميع ما ذكرنا وروي عن ابي يوسف ان الامام احب الي كما هو الحكم في اللقطة ايضا يدفعه
اليه فالامام بالخيار في تصديقه الا انه ينبغي له ان لا يخرج الخمس من يده لانه قد اقر ان الخمس مما في
يده لمن سمى الله تعالى في كتابه واقراره فيما في يده صحيح في حقه فينبغي له ان ياخذ الخمس منه فيصرفه
الى المصارف حتى لا يكون مضيعا حق ارباب الخمس والله تعالى اعلم باب الحكم في الاسارى وعبيدهم
واحرارهم في امورهم حكم الاسارى بعد الاخذ قبل القسمة حكم العبيد قبل الاحراز وبعد الاحراز
لان الرق قد ثبت فيهم بالقهر وان لم يتعين الملك فان الرق عبارة عن الضعف وقد كان موجودا
فيهم قبل الاخذ باعتبار انهم عرضة للتملك لكنه كان لا يظهر ذلك للقوة الموجودة فيهم من طريق
الحس باعتبار المنعة وقد زال ذلك بالاسر فيثبت الرق فيهم وان توقف ثبوت الملك على القسمة او
البيع حتى اذا وجد قتيل من المسلمين فشهد منهم نفر على رجل منهم انه قتله بالسيف عمدا فان
شهادتهم لا تقبل لان الرقيق ليس من اهل الشهادة فانها نوع ولاية والرق ينعدم الولاية
ولكن للامام ان يقتل المشهود عليه لانه اسير والامام مخير اذا قصد ذلك وانما لم يكن له ان يقتله
بعد ذلك كما لو لم يشهد عليه الشهود بشيء ولو شهدوا على امرأة منهم بذلك لم يقتلها الامام
لانه لا شهادة لهم عليها فيكون حالها بعد هذه الشهادة كما كان قبلها واوضح هذا ما نقول عن
ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان واحدا من الجند لو اعتق منهم نصيبه من عبد او امة او استولد امة فان
ذلك ينفذ منه في القياس ولا ينفذ في الاستحسان ولو لم يثبت الرق فيهم لم يكن للقياس والاستحسان
في نفوذ العتق والاستيلاد لهم معنى ولو ظهر الامام على دار الحرب فصيرها دار الاسلام فهو بالخيار بين
ان يخمسهم ويقسمها بين الغانمين وبين ان يمن عليهم بان يجعلهم ذمة يؤدون الجزية عن جماجمهم و
الخراج عن اراضيهم كما فعله عمر رضي الله تعالى عنه بالسواد فان لم يفرق له فيهم رأي حتى شهد بعضهم
على رجل منهم انه قتل امرأة منهم عمدا او خطأ ثم فرق له فيهم احد الرأيين فشهادتهم لا تقبل
بالحقه لانهم شهدوا وهم بمنزلة العبيد لكونهم مقهورين وان اعادوا تلك الشهادة فان كان
الامام قد قسمهم لم تقبل شهادتهم ايضا لان الملك قد تعين فيهم بالقسمة وان من عليهم قبلت شهادتهم
الثانية لانه قد تقرر فيهم حكم الحرية بالمن عليهم فقد جعلهم احرارا في الاصل والعبد اذا شهد في حال رقه
فردت شهادته ثم اعادها بعد الحرية وجب قبولها ثم يغرم القاتل [illegible] من قيمته ومن قيمة المقتول [illegible]

في ماله فيكون ذلك لاوليائها ان كان القاتل عمدا كان او خطأ ولا قود في ذلك لاشتباه المولى
في دمها حين قتلها ولاشتباه المستحق للقود حين قتلها لتردد حالها ثم حال القاتل والمقتول
عند القتل كحال المكاتب فان كل واحد منهما رقيق متردد الحال بين ان يتقرر الملك فيه بالقسمة او الحرية
بالمن فيكون كالمكاتب والمكاتب اذا قتل مكاتبا عمدا او خطأ لا يجب فيه القود فانه يجب فيه الاقل من قيمة القاتل
ومن قيمة المقتول ويكون ذلك في كسب القاتل لورثة المقتول اذا حكم بحريته باداء بدل الكتابة فكذلك
ههنا وكذلك لو ان احدهم قتل حرا من المسلمين خطأ فان قسمهم الامام دفع به وان جعلهم ذمة اغرم
القاتل قيمته لاولياء المقتول كما هو الحكم في المكاتب يقتل حرا خطأ وان كان المقتول ممن لا ينهم
فلا شيء على قاتله لانه حلال الدم [illegible] ولو اسلم منهم قوم قبل ان يفرق له
منهم رأي فشهدوا شهادة لم تجز شهادتهم على احد لان الرق الذي ثبت فيهم بالقهر لا يزول
بالاسلام الا ترى ان للامام ان يقسمهم فحالهم كحال مكاتب مسلم يشهد بشهادة واذا رد الامام
شهادتهم ثم جعلهم في اراضيهم يؤدون عنها الخراج فكذلك جائز لانه كان له فيهم هذا الرأي
قبل ان يسلموا فبعد الاسلام اولى فان قيل كيف يضع الخراج على اراضيهم والمسلم لا يبتدأ بالخراج
الا ترى انه لو قسمها بين الغانمين لم يجعل عليهم الخراج في الاراضي ولكن يجعلها ارض عشر لان اهلها
مسلمون قلنا لانه اذا قسمها فقد ملكها الغانمين ابتداء فكان هذا توظيفا على المسلم ابتداء وفي
واما اذا من بها على اهلها فقد قرر ملكهم فيها على ما كان وقد كان ثبت له حق توظيف الخراج على
هذه الاراضي في ملك اهلها قبل ان يسلموا فيكون هذا ابقاء لما ثبت من الحق وابقاء الخراج في ارض
المسلم مستقيم الا ترى انه لو وظف عليهم الخراج ثم اسلموا بعد ذلك فانه يسقط عنهم خراج الرؤوس ولا
يسقط عنهم خراج الاراضي فكذلك هذا فان اعادوا تلك الشهادة قبلها الامام لان حريتهم قد
تقررت وهو بمنزلة ما لو قسمهم ثم اعتقهم الموالي فاعادوا تلك الشهادة فان اسلم بعضهم قبل ان
يفرق له فيهم الرأي ثم من اسلم رجل له ابن مسلم من اهل دار الاسلام فمات احدهما ولا وارث له غيره
ثم رأى ان يجعلهم ذمة فان كان الميت غير الاسير منهما لم يرثه الاسير وان كان الميت هو الاسير
منهما ورثه المسلم الآخر لان الاسير بمنزلة المكاتب تردد حاله بين الرق والحرية والمكاتب لا يرث
احدا ويرثه قريبه المسلم اذا حكم بحريته بعد موته بمنزلة مكاتب يموت عن وفاء فيؤدي كتابته ويحكم بحريته
وان كان لاحد الاسراء الذين اسلموا مات وورثه اسير مسلم ايضا فرأى الامام ان يمن عليهم
فانه يجعل مال الميت ميراثا لورثته المسلم لانه تقرر حكم الحرية في الوارث والمورث باعتبار سبب واحد
فهو بمنزلة مكاتب يموت وله ولد مولود في كتابته ثم يؤدي كتابته بعد موته بخلاف ما سبق فهناك
حين مات الذي هو من اهل دار الاسلام فحريته حين مات متقررة والاسير متردد الحال فلا يكون حريته

عنه

عنه وان ظهرت حريته بعد ذلك لان حكم التوريث في ذلك المال لا يتقرر بنفس الموت وههنا
الميت كان متردد الحال عند الموت كالوارث فانما يتقرر حكم الحرية فيهما بحكم الآن في حال
في وقت واحد فان قيل في المكاتب الحرية تستند الى حالة الحياة او تجعل هو كالحي حكما الى وقت
اداء بدل الكتابة ولا يمكن تحقيق ذلك المعنى ههنا فكيف يجري الارث بينهما قلنا ذلك المعنى
ههنا اظهر لان ههنا اذا جعلهم ذمة فقد قرر فيهم حرية كانت وهناك عند الاداء تثبت حرية
لم تكن موجودة قط في المكاتب فاذا صح ان يجعل ميتا حكما لاثبات الحرية فيه ابتداء لحاجته اليه
فلان يصح ذلك ههنا لتقرير حكم الحرية فيه كان اولى وكذلك ان كان له ورثة مسلمون من اهل
دار الاسلام مع هذا الاسير فالميراث بينهم بالحصص بمنزلة المكاتب يموت وله ولد حر وولد مولود في الكتابة
ولو ان مسلما قتل رجلا من الاسراء الذين اسلموا خطأ او عمدا ثم جعلهم الامام ذمة فالقاتل يغرم قيمته
ان كان عمدا ففي ماله وان كان خطأ ففي عاقلته لان صفة الحرية في ذمته قد زال باسلامه وهو
بمنزلة المكاتب الا انه لا يجب القود على القاتل لاشتباه المستحق فان الامام ان جعلهم ذمة كان المستحق
ورثته وان بدا له قسمتهم لم يكن لورثته حق في استيفاء القود فلاشتباه المستحق لا يجب القود ولكن يجب
قيمته في ماله ان كان عمدا وعلى عاقلته ان كان خطأ ويكون ذلك ميراثا لجميع ورثته لان بدل
نفسه بمنزلة سائر املاكه في حكم التوريث فان مات بعض ورثته الذين هم من اهل دار الاسلام بعده
ومات بعض ورثته من الاسراء بعده ثم جعلهم الامام ذمة فان ما ترك الاسير الاول يرثه ورثته
من الاسراء ومن هو من اهل دارنا لانه كان حيا عند موته وبعدما حكم بحريته تستند الى
ذلك الوقت ولا يرث الاسير الذي مات آخرا ممن هو من اهل دارنا ولا يرثه ايضا من هو من
اهل دارنا لان من هو من اهل دارنا قد مات قبله فكيف يرثه والاسير وان كان حيا عند موته
لكنه متردد الحال بين الرق والحرية فلا يرث شيئا منه وهو مستحق الحرية وهو نظير مكاتب مات
عن وفاء وترك ابنا حرا وابنا مولودا في الكتابة ثم مات ابنه الحر عن مال ثم مات المولود في الكتابة
عن مال ثم اديت كتابته فانه لا يبقى من ترك الاب يرثه الابنان جميعا ولا يرث واحد منهما الابن الذي
صاحبه شيئا ولو ان بعض الاسراء كاتب عبدا له او باعه فان تصرفه موقوف لان ملكه توقف بين
ان يتم له بالمن وبين ان يبطل بالقسمة فيتوقف تصرفه لتوقف ملكه فان قيل لماذا لم يجعل بمنزلة
المكاتب ينفذ تصرفه في كسبه قلنا لان هناك المالك جعله احق بكسبه والمنع عن الحجر في التصرف في كسبه
وههنا الحجر بسبب القهر ثابت في كسبه كما هو ثابت في نفسه فلهذا يتوقف تصرفه في كسبه فان جعلهم
الامام ذمة بعد تصرفه فان كان المكاتب ادى اليه المكاتبة ثم جعلهم ذمة فان كانت المكاتبة في
يد المولى لم يستهلكها فهو حر لان حكم قبضه كان موقوفا وقد نفذ بعد ذلك بالمن الا ترى انه لو

ويجعل ذلك بمنزلة مال استوفاه منه بعد الموت فيحكم بعتقه وان كان قد استهلك المقبوض ثم عجز
المكاتب الآن اداء المال مرة اخرى لان الكتابة انما نفذت بعد الموت لا بد من قبض بدل الكتابة
بعد نفوذ العقد حقيقة وحكما ولم يوجد ذلك فان حكم التوقيف لا يبقى في المقبوض بعد الهلاك
لانه فات لا الى بدل فانه غير مضمون على القابض سواء قسمهم الامام او جعلهم ذمة وان كان
اعتق العبد او دبره او تصدق به ثم جعلهم الامام ذمة فجميع ما صنع من ذلك باطل الا انه ان كان
المكاتب او دونه في حكم التصرف وجه البطلان في هذه التصرفات من المكاتب بعينه لانها
حقيقة الملك وليس له حقيقة الملك فيما في يده فكذلك من الاسير بخلاف البيع والكتابة ولو
ظهر الامام على دارين من اهل الحرب ثم قسمهم ولم يجعلهم ذمة فميراث الميت لورثته من اهل داره
خاصة لان اهل الدارين من اهل الحرب لا يتوارثون فيما بينهم لانقطاع الولاية وتباين المنعة فيما
بينهم وهذا المعنى باق الى ان يجعلهم الامام ذمة او يقسمهم وانما حالهم في هذا الوجه كحال المكاتبين هم
اخوة وكتابتهم واحدة ولبعضهم ابن كتابته على حدة فمات الاب عن مال ثم ادى ابنه فعتق
ثم ادت مكاتبة الميت فان اخوته يرثون دون ابنه لان الابن كان مكاتبا على حدة فلا
يستند حريته الى ما استند اليه حرية ابيه فكذلك ما سبق من اهل دارين مختلفين وان كان
الامام صيرهم ذمة قبل موت الرجل توارثوا جميعا لانهم صاروا من اهل دار الاسلام وان صير
احدى الدارين ذمة ثم مات رجل من اهل الدار الاخرى ثم صيرهم ذمة بعد ذلك ورث الميت
جميع ورثته من اهل الدارين اما من كان الميت من اهل داره فغير مشكل واما من كان من اهل الدار
الاخرى فلانهم صاروا احرارا من اهل دارنا قبل موته فيرثونه والله اعلم باب الشركة في الغنيمة
واذا بعث الامام سرية من دار الاسلام الى حصن وسرية اخرى الى حصن آخر فدخلت الاولى وظفروا
باهل حصنهم وغنموا اموالهم ثم حرب بهم السرية الاخرى وظفروا باهل حصنهم وغنموا اموالهم ثم التقى
السريتان بعد ذلك حتى خرجتا من دار الاسلام فجميع ما غنمت السرية الاولى يشترك فيه السريتان وما
غنمت السرية الثانية فهي لها خاصة لان السرية الثانية حين التحقت بالسرية الاولى في دار الحرب بعد
اصابة الغنيمة فقد ثبت لهم الشركة في المصاب لانهم بمنزلة المدد لهم ولم يبطل حكم الشركة باصابتهم
في دار الحرب خروج السرية الاولى قبلهم الى دار الاسلام وما اصابته السرية الثانية فهم الذين تفردوا فيها
بالاصابة والاحراز والتقت السرية الاولى بعد تمام الاصابة في موضع من دار الحرب فلا تشاركهم
ولو كانوا التقوا جميعا في دار الحرب شاركوا في جميع الغنائم لانهم اشتركوا في احرازها بدار الاسلام فيجعل
كانهم اشتركوا في الاصابة في حق كل غنيمة ولو كانت السرية الثانية لم يبعثها الامام لقتال الروم
ولكنه بعثهم يقاتلون عدوا غير الروم فظفروا بهم في ارض الروم ومستقر الامام فاشترك بعضهم بعضا فيما

اصابوا ههنا بخلاف ما تقدم ويستوي ان التقوا في دار الحرب او لم يلتقوا لان السرية الثانية هنا
ما قصدوا قتال الروم فلا يكونون في حكم المدد للسرية المبعوثة لقتال الروم بل كل سرية
في حق اصحاب السرية الاولى بمنزلة التجار في ارض الحرب فلا يشترك بعضهم بعضا في المصاب
وان التقوا في دار الحرب في المستقبل الاول فقصد كل سرية قتال اهل الدار التي بعث اليها السرية
الاخرى فكان بعضهم مددا للبعض اذا التقوا في دار الحرب وهذا لان اهل الدار الواحدة اذا
قهر بعضهم يظهر اثر ذلك القهر في حق الباقين منهم واهل الدارين المختلفين لا يصير بعضهم مقهورين
بقهر البعض وربما تزدادون قوة بذلك فاذا بعث السريتان لقتال اهل دار واحدة يمكن
جعل احدهما مددا للاخرى باعتبار ان قصد كل واحد منهما قهر اهل تلك الدار وذلك لا
يتاتى فيما اذا بعثت كل واحدة لقتال اهل دار اخرى فاذا التقت السريتان في دار الحرب
بقتالهم فلقوا جندا من الروم فقاتلوهم عن غنائمهم فهزموا الروم واصابوا غنائمهم ثم خرجوا اشتركوا
في جميع ذلك لان المال صار محرزا بقتالهم ونصرتهم جميعا وحالهم الآن كحال التجار اذا لحقوا
بالجيش في دار الحرب وقاتلوا معهم دفعا عن الغنائم فان قيل كان ينبغي ان لا يكون للسرية الاولى
شركة مع السرية الثانية فيما اصابوا من غير الروم لانهم اخرجوا ذلك من الدار التي اصابوا فيها قبل
ان يلحق بهم السرية الاولى فلا يثبت ركوبهم فيه بمنزلة ما لو التحق المدد بالجيش بعد الاحراز بدار
الاسلام ثم قاتلوا معهم العسكر دفعا عن تلك الغنائم قلنا لا كذلك فان مقصودهم لا يتاتى الا في المصاب
بالانتقال الى تلك الدار وما وراءها من دار الحرب والتي يتاتى احرازهم بالاحراز بدار الاسلام وهذا لان
اختلاف الدار فيما بينهم فاما في حق المسلمين الكل في حكم مكان واحد لان حق المسلمين انما يتاكد
اذا تم السبب وذلك بان يصير قاهرين يدا ودارا وهذا المعنى لا يحصل وان خرجوا الى دار
حرب اخرى ما لم يحرزوها بدار الاسلام الا ترى ان الامام لو بعث جندا الى عدو خلف الروم
ثم خشي عليهم فبعث جندا آخر في طلبهم لينصرهم فوجدوهم في ارض الروم معهم الغنائم قد جاؤا
بها من الموضع الذي بعثوا اليه فانهم يشاركونهم فيها للمعنى الذي قلنا فكذلك ما سبق ولو
بعث سرية الى ارض الروم فاصابوا فيها غنائم ثم بعث سرية اخرى الى عدو خلف الروم فلقيتها
السرية الاولى وحضر الشتاء فلم يقدروا على الذهاب وكتب اليهم الامام يامرهم بالرجعة مع
اصحابهم وبنصرتهم فخرجوا جميعا بغنائم السرية الاولى فلا شركة للسرية الثانية معهم في ذلك
لانهم ما دخلوا لنصرتهم فكانوا كالتجار في حقهم الا ان يلقوا قتالا بعد نصرتهم قبل ان يخرجوا فح
يشاركونهم فيها بمنزلة الملتحق وهذا بخلاف ما لو كانت السرية الثانية مبعوثة الى ناحية من الروم ايضا
لان هناك كل واحد من السريتين انما بعث لقتال الروم فكانت كل واحدة منهما في حكم المدد للاخرى

سواء علموا بمكانهم او لم يعلموا فان التقوا في دار الحرب كانوا شركاء فيما اصابوا ولو بعث الامام
سرية فاصابوا غنائم فخلفوا منها ناسا ومضوا الباقين فاصابوا غنائم ودخلت سرية اخرى فالتقت
الغنائم التي خلفوا وخرجوا بها الى دار الاسلام ثم اقبل الذين اتوا بالغنائم الاخرى حتى خرجوا
بها الى دار الاسلام فان الغنيمة الاولى يشترك فيها السريتان جميعا لان السرية الاولى اصابوها
والثانية احرزوها بدار الاسلام فاما الغنيمة الاخرى فهي للذين مضوا خاصة لا شركة فيها للسرية
الثانية ولا لاصحابهم الذين كانوا لحقوا مع الغنائم الاولى لانهم هم الذين اصابوها واحرزوها ولم
يشاركهم في شيء من ذلك غيرهم ولو بعث الامام سرية فاصابوا غنائم ثم اسلم رجل في دار الحرب
فلحق قوما منهم واخذ اموالهم ولحق بالسرية ثم خرجوا الى دار الاسلام ولم يلقوا قتالا فلا شركة
مع الرجل فيما اصاب لانه احرزه بمنعتهم وشاركوه في احراز ذلك بدار الاسلام ولا شركة له مع
السرية فيما اصابوا لانه التحق بهم على قصد النجاة من المشركين فكان حاله كحال التاجر فيهم
بعد اصابة الغنيمة وان لقوا قتالا بعد ما التحق بهم الرجل اشتركوا في المصاب كله لان الرجل قاتل
عن نفسه معهم فيشركهم فيه كالتاجر وكذلك لو كان الرجل الذي التحق بهم اسيرا في دار الحرب اسر قبل
ذلك بزمان لان حاله كحال الذي اسلم منهم فانه لم ينعقد له سبب الاستحقاق معهم وانما قصد
النجاة بالالتحاق بهم وان كان اسيرا من هذه السرية المستقدمة كلها فانه يشاركهم فيما اصابوا
وان لم يلقوا قتالا لانه كان انعقد له سبب الاستحقاق معهم ثم اعترض له عارض غير قادح في ذلك
السبب فاذا زال صار كان لم يكن فان لم يتخلص الاسير بهم حتى خرجوا الى دار الاسلام فلا شركة
للسرية مع الاسير فيما اصاب لانهم ما شاركوه في الاصابة ولا في الاحراز ولا شركة له معهم فيما اصابوا
بعد ما اسر لانه ما شاركهم في الاصابة ولا في الاحراز ولكنه يشاركهم فيما كانوا اصابوا
قبل ان يوسر لانه شاركهم في الاصابة فثبت حقه فيها ثم بالاسر لا يبطل ما كان ثابتا من حقه
في ذلك كحال السرية التي غنمت في دار الحرب بعد اصابة الغنيمة ولو ان سرية حاصروا اهل حصن
لهم كنائس خارجة من حصنهم فارادوا هدمها فقالوا نعطيكم بالف دينار فاخذوها ومضوا
في ارض الروم ثم جاءت سرية اخرى فارادوا هدم الكنائس فلا باس بان يخربوها وان قد علموا
ما جرى بين اهل الحصن وبين السرية الاولى لانهم انما بذلوا الدنانير ليدفعوا اهل السرية الاولى عما
قصدوا من الهدم ولينصرفوا عنهم بانفسهم وقد حصل لهم ذلك المقصود فكانت السرية الثانية في
سعة من هدمها الا ان يصالحوهم ايضا فان صالحوهم على الف دينار اخرى واخذوها ثم التقت
السريتان في دار الحرب اشتركوا في الفدائين مع الغنائم كلها لان المأخوذ على سبيل الفداء في
الكنائس لانه مأخوذ منهم بطريق القهر لان اهل الحصن ما دفعوا ذلك الا ليزيلوا قهرهم عنهم فالمأخوذ

بهذا

بهذا الطريق يكون غنيمة فان مرت السريتان بذلك الحصن فليس لهم ان يخربوا شيئا منها ما لم
يخرجوا الى دار الاسلام وقد بينا فيما سبق ان صلح كل سرية مطلقا يتقيد بمدة بقائهم في دار
الحرب فان الخوف لاهل الحرب انما كان بذلك السبب فان خرجوا ثم رجعوا غزاة فلا باس
بتخريبها لان حكم ذلك الصلح قد انتهى بخروجهم الى دار الاسلام اذ هم في الرجعة كجيش آخر
فلا باس بهدم ما قدروا عليه الا ان يفدوه بالفدية مرة اخرى وان كانوا حين انصرفوا عنها
في دار الحرب قد صار العدو دونها وقاتلوا المسلمين عنها ومنعوها منهم ثم قاتلهم المسلمون حتى اجلوهم
عنها فلا باس بان يخربها اهل السرية وغيرهم في ذلك سواء لانهم حين قاتلوا المسلمين فيها عنها
فقد احرزوها من المسلمين وانتبذوا ما كان لهم فيها من الامان بهذا الاحراز وهذا نظير ما لو جاءهم
في الابتداء على ان يكفوا عنهم حتى يتقوهم وينصرفوا عن حصنهم ففعلوا ذلك ثم رجعوا اليهم فوجدوهم
قد خرجوا من الحصن وقاتلوهم حتى انهزموا ودخلوا الحصن فانه يحل للمسلمين قتالهم وهدم حصنهم ولو لم
يقصدوا الخروج من الحصن لم يقاتلوا المسلمين حتى مروا بهم فان كانوا اخذوا منهم الفداء على ان يكفوا
عنهم وعن حصنهم فليس ينبغي لهم ان يتعرضوا لهم ما لم يقاتلوهم وان كان ملكهم بعث قوما فانزلهم الحصن
فقاتلوهم اولئك الذين بعثوا ومنع المسلمون قتال اهل الحصن وتخريب الحصن والكنائس لان الملك
منهم وانما انزلوا حصنهم لينصروهم وليزدادوا قوة بهم فكان قتالهم كقتال اهل الحصن ولو كانت السرية
مبعوثة من الجند في دار الحرب فاخذوا من اهل الحصن الفداء من كنائسهم ثم مضت وجاء العسكر فارادوا
هدم الكنائس وتعللوا بما صنعت السرية فان كان اهل العسكر عند الصلح بالقرب من الحصن بحيث لو
استعانت بهم السرية قدروا على ان يعينوهم فليس لاهل العسكر ان يخربوا كنائسهم لانهم ردء
للسرية والردء في الحكم كالمباشر فيما يكون من امر الحرب ولو كانوا مع السرية حين وقع الصلح لم يكن
لهم ان يهدموا الكنائس بدون رد المال كما لا يكون ذلك للسرية فكذلك اذا كانوا بالقرب منهم
بخلاف ما اذا كانوا بالبعد منهم فان حالهم كحال جيش آخر جاء من ارض الاسلام الا يرى ان السرية
لو خرجت الى دار الاسلام قبل الالتحاق بالجيش كان للجيش معهم الشركة في الدنانير المقبوضة في الصلح
الاول دون الثانية وبه يتضح الفرق ولو ان السرية المبعوثة من دار الاسلام اصابت غنائم وخلفوها مع
اجرائهم وخرجوا الى دار الاسلام فغنيمة السرية الاولى ثم دخلت سرية اخرى فلقوا الاجراء واصابوا
الغنائم وخرجوا مع الاجراء الى دار الاسلام فغنيمة السرية الاولى يشترك فيها السريتان لوجود الاصابة
من احداهما والاحراز من الاخرى ولا شركة للسرية الاولى فيما اصاب السرية الثانية لانهم لم يشاركوهم
في الاصابة ولا في الاحراز ولو كانت السرية الاولى بعثوا الغنائم مع الاجراء الى دار الاسلام ثم دخلت
سرية اخرى فاصابت غنائم ثم التقت السريتان في دار الحرب وخرجوا فلا شركة للسرية الثانية في

غنائم السرية الاولى لانهم ما شاركوهم في الاصابة ولا في الاحراز ولاهل السرية الاولى الشركة في غنائم السرية الاخيرة لانهم شاركوهم في احرازها بالدار حين التقوا في دار الحرب وخرجوا معهم والامام عليهم الا شركة لهم في ذلك ايضا لان السرية الاخيرة تفردت بالاصابة والاحراز فان اهل السرية الاولى ما كانوا معهم عند القتال ولا بالقرب منهم بحيث لو استعانوا بهم اعانوهم ولان السرية الاولى خلفوا غنائمهم في دار الحرب ومضوا حتى التقوا مع سرية اخرى فاصابوا غنائم ثم خرجوا قبل ان يلحقوا الذين خلفوهم مع غنائمهم فالغنيمة الاولى لاهل السرية الاولى خاصة لان السرية الثانية ما شاركوا في الاصابة ولا في الاحراز والغنيمة الثانية بين الذين خرجوا من اهل السريتين وان كان الذين مضوا لقوا السرية الثانية في موضع قريب من الذين خلفوا على الغنائم اشترك الكل في جميع ما اصابوا لانه اذا كان بعضهم بحيث يتمكن من ان يغيث البعض لو استغاثوا بهم فهم بمنزلة جيش واحد بعضهم ردء للبعض وان كانوا بالبعد منهم فهم بمنزلة عسكرين متفرقين دخلوا ارض الروم من جانبين ولو ان السرية التي حاصرت حصنا اصابوا فيهم سبايا ثم لم يقدروا على فتح الحصن فلم اهل الحصن بالمال فانه يكره للمسلمين ان يفعلوا ذلك لانه قد ثبت حقهم بالاستيلاء قوله فاما منا بعد واما فداء بقوله ان تقتلوا المشركين على ما ذكره في السير وان فعلوا جاز ذلك لان فعلهم حصل في موضع الاجتهاد فلا اختلاف بين العلماء في مفاداة الاسير بالمال الظاهر وهذا ما في السير الصغير فان لحقت سرية اخرى فانقطاع السرية الاولى لم يشاركوهم في فداء اولئك السبي بخلاف ما تقدم من فداء الكفار ليس لان ما اخذوه عوضا عن السبي بمنزلة الثمن فقد كانوا احرزوا اليد على السبي ثم سلموهم الى اهل الحرب بما اخذ منهم فيكون هذا بمنزلة جيش اصابوا غنائم وباعوها او قسموها في دار الحرب ثم لحقهم مدد وما اخذ الكفار ليس غنيمة لم يصر محرزة لاهل الاسلام على وجه يجوز بيعهم فيها فكان ما اخذوا من الفداء في حكم مال اصابوه ابتداء والذي يوضح هذا الفرق ان الامام لو باع السبي في دار الحرب من كافر المسلمين جاز بيعه ولو باع كافر باسمهم قبل ان يصيروا في دار الاسلام لم يجز بيعه ولو كانت السرية مبعوثة من العسكر في دار الحرب ثم لحقهم العسكر المستقيم بها فان كان العسكر حين اخذت السرية السبي بالقرب منهم شركوهم في فداء السبي بمنزلة ما لو كانوا حضورا معهم وان كانوا بالبعد منهم فلا شركة لهم في ذلك الا ان يكون امير العسكر قد نهى امير السرية ان يبيع شيئا من السبي ويفاديه حتى يكون فداء السبي بينهم وبين اهل العسكر لانه بعد ما نهى عن ذلك لا يكون له ولاية البيع فعقده لا يكون بيعا ولكنه يكون فداء للسبي كانه ردهم بغير شيء ثم اخذ منهم مالا لا بطريق المعاوضة ولو كان بهذه الصفة كانوا شركاء في المال بخلاف الاول فهناك حين لم ينه عنه امير السرية مطلقا فقد ثبت له ولاية البيع ويكون الفداء ماخوذا منهم بطريق التجارة فلا شركة فيه لمن لحقهم بعد ذلك الا ان يكون شركة ثابتة في السبي

قبل

قبل البيع بان كانوا بالقرب منهم ولو قال اهل الحصن للسرية نهب لكم الف دينار او نتصدق بها عليكم على ان تنصرفوا ففعلوا ذلك ثم لحق بهم العسكر فهم شركاؤهم في المال لان هذا ماخوذ بطريق الغلبة حين شرطوا عليهم ان ينصرفوا عنهم الا يرى انه لا ينبغي لهم بعد ما قبضوا ان يتعرضوا لهم الا ان يردوا المال عليهم وهذا بخلاف ما لو وهبوا لهم المال بغير شرط وانصرفوا عنهم لان المال هناك ماخوذ بجهة التبرع المحض لا بسبب صفة المراضاة بان كانوا اشتروا من السرية شيئا فلا ياخذ حكم الغنيمة ولو باعت السرية منهم شيئا بالف دينار وشرط عليهم اهل الحصن في الشراء الانصراف عنهم فانه يسلم للسرية من ذلك قدر قيمة ما باعوه وما زاد على ذلك فهو غنيمة بينهم وبين اهل العسكر لانهم انما اعطوا الزيادة بازاء ما شرطوا عليهم من الانصراف فكان ذلك غنيمة واما مقدار القيمة فانما اعطوه عوضا عما اخذوه من تلك السرية فيختصون به ولو ان السرية المبعوثة من دار الاسلام اصابت سبايا وغنائم فجعلوها في كنيسة وقيدوا السبي فيها واغلقوا الباب عليهم ودفنوا الاموال ثم مضوا في دار الحرب ثم جاءت سرية اخرى ففتحوا باب الكنيسة واخذوا الاسارى واستخرجوا الاموال واخرجوها الى دار الاسلام ثم جاءت السرية الاولى فهذه الاموال مشتركة فيها اهل السريتين لان احدهما اصاب والاخرى احرزها بالدار وان لم تكن السرية الثانية التي اخذت الكنيسة حتى خرجت الاولى الى دار الاسلام من ناحية اخرى واستنقذ اهل الحرب تلك الاموال كلها للسرية الثانية خاصة لان اهل السرية الاولى حين تركوها في دار الحرب وخرجوا فقد سقطت ايديهم عنها من كل وجه والتحقت بسائر اموال الحرب ما هو خالص ليس فيه يد احد فانما اصابها السرية الثانية وهم الذين احرزوها وكذلك لو كانوا لم يخرجوا الى دار الاسلام ولكن علم اهل الحرب بحال تلك الكنيسة فجاؤوا واخذوا الاموال منها ثم جاءت السرية الثانية فاستنقذوها من ايديهم واخرجوها الى دار الاسلام قبل ان يلتقوا مع السرية الاولى فذلك كله للسرية الثانية خاصة لان اهل الحرب بالاخذ صاروا محرزين لها فيلتحق بسائر اموالهم التي لم ياخذها منهم احد حتى الآن وقد تفردت السرية الثانية بالاخذ والاحراز فيه ولو كان بعض السرية الاولى الذين تركوا في تلك الكنيسة شيئا من متاعهم مما اخذه اهل الحرب حتى اخذته السرية الثانية فهو مردود على صاحبه قبل القسمة وبعد القسمة بغير شيء لانه وجد عين ملكه وان اهل الحرب ما احرزوه ولا عملوا فيه حتى يزول ملكه بذلك ولو كان اهل الحرب قد اخذوه فان وجده صاحبه قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة لان اهل الحرب صاروا محرزين له فيفصل الاخذ كونه ضد لهم والله اعلم

باب ما ياخذه الرجل من دار الحرب فيكون لاهل العسكر فيه شركاؤه وما لا يكون

ولو ان رجلا من اهل العسكر صار في دار الحرب واصاب شيئا او لؤلؤا او جوهرا او معدن ذهب او فضة فذلك كله في لانه مال ماخوذ

اخذه في دار الحرب بقوة الجيش والجيش حين دخلوا فقد كان قصدهم اعلاء كلمة الله واعزاز الدين
وكل ما يصل الى يد بعضهم في دار الحرب باعتبار قوتهم فهو غنيمة تحقيق ما ذكرنا انه ما كان يتمكن من
اثبات اليد على هذا المال ما لم يصل الى هذا المكان وما وصل الى هذا المكان الا بقوة الجيش فكانوا
ردءا له في السبب الذي به يتمكن من اخذ هذا المال وان كان باعه قبل ان يعلم الامير به من تاجر او اخذ
ثمنه فرأى الامير ان يجيز بيعه فانه يأخذ الثمن فيجعله في الغنيمة لان اهل العسكر كانوا شركاءه
فيما باع قبل البيع فيكون لهم الشركة في الثمن ايضا ولو كان احتش حشيشا وباعه جاز ذلك له وكان
الثمن طيبا له وكذلك لو كان استقى الماء على ظهره او دابته فباعه لان الحشيش والماء مباح ليس من الغنيمة
في شيء فان رسول الله عليه السلام اثبت فيهما شركة عامة بين المسلمين بقوله الناس شركاء في ثلثة
في الماء والكلاء والنار وما لم يأخذ حكم الغنيمة بأخذه كان هو المتفرد باحرازه فيكون مملوكا له
واذا باعه طاب ثمنه له بخلاف ما تقدم ولو كان قطع خشبا او حطبا وباعه من تاجر في العسكر
اخذ الامير الثمن منه فجعله في الغنيمة لان الحطب والخشب مال مملوك فيكون غنيمة كسائر الاموال
الا ترى ان رجلا لو اخذ من ارض رجل كلأ او من بئره ماء في دار الاسلام كان ذلك له ولو باعه كان
الثمن طيبا له فاذا اخذه في دار الحرب اولى ان يكون ذلك له ولو اخذ خشبا او حطبا من شجرة نابتة
في ارضه لم ينبته احد كان صاحب الارض احق به حتى ان باعه الاخذ لم يجز بيعه ولو استهلكه ضمن قيمته
لصاحب الارض فتبين ان الحطب بمنزلة سائر الاموال التي يتحقق فيها الاحراز بالمكان دون الكلأ
والماء لا يتأتى ذلك فيهما وانما يكون الاحراز فيهما باليد خاصة ولو كان باع الحطب من جندي لم يؤمر
برد الثمن على المشتري لان ما باع كان من الغنيمة والبائع والمشتري في الانتفاع به على السواء فهذا
لا يؤمر برد الثمن عليه بخلاف ما اذا باعه من تاجر وكذلك لو كان المبيع طعاما من الحنطة والدقيق
او علف الدواب من الشعير والقت والتبن فان هذا كله من الغنيمة ولكل واحد من الغانمين
حق الانتفاع به وبهذا تبين ان القت من جملة الاشجار لا من الحشيش حتى لو اخذه من ارض غيره
فلصاحب الارض ان يسترده منه قال رضي الله عنه وكان شيخنا الامام شمس الائمة رحمه الله يفتي
بانه بمنزلة الحشيش فانه لا قيمة له قبل الاخذ في اكثر المواضع ولكن ما ذكره محمد رحمه الله اصح فان
الحشيش ما ينتشر على وجه الارض لا يقوم على ساق والشجر ما يقوم على ساق قال الله تعالى والنجم و
الشجر يسجدان النجم ما ينتشر على الارض والشجر ما نبت على ساق والقت ينبت على ساق
فكان بمنزلة الشجر ولو ظفر اهل العسكر بحشيش للمشركين قد احتشوه واحرزوه [illegible] فاخذ
ذلك رجل وباعه واستهلكه المشتري فان كان المشتري جنديا كان الثمن في الغنيمة وان كان تاجرا من اهل العسكر
كان الثمن مردودا عليه لان المشركين كانوا احرزوه بايديهم فاذا ظفر به العسكر فاخذه كان له حكم الغنيمة

بخلاف ما سبق مما لم يحرزه احد حتى اخذه هذا البائع واحرزه ولو كان في الجند نجار وجد في دار
الحرب من هذا الخشب الخلنج فعمل منه قصاعا واخونة ثم اخرجها الى دار الاسلام فان الامام يأخذ
ذلك ويبيعه فينظر الى قيمة الخشب غير معمول والى قيمته معمولا فيقسم الثمن على ذلك ويعطيه
حصة عمله ويجعل الباقي في الغنيمة لان الخشب الذي اخذه قبل العمل كان مالا متقوما فكان من جملة
الغنيمة ثم هذه الصنعة منه استهلاك من وجه ولهذا لو فعله الغاصب بالمغصوب كان متملكا له
بالضمان الا ان ههنا لا يمكن ان يجعل العامل ضامنا لان استهلاك الغنائم في دار الحرب لا يوجب عليه الضمان
واذا لم يكن ضامنا لا يملك اصل الخشب ثم الصنعة التي حصلت بعمله ليست من الغنيمة في شيء واصل الخشب
غنيمة ولا يمكن تمييز احدهما عن الاخر بالقسمة فيصار الى البيع وقسمة الثمن بمنزلة ما لو هبت
الريح بثوب انسان والقته في صبغ غيره فانصبغ ثم ابى صاحب الثوب ان يعطي لصاحب الصبغ قيمة
صبغه وعلى هذا لو اخذ جلود الغنم التي كانت تذبح فجعلها فروا او انطاعا او ركاء وحملها لان المعنى
الذي بينا يجمع الفصول كلها ولو كان انما عمل ذلك كله بعد اخراج الغنائم الى دار الاسلام فالمسئلة
بحالها لانه ضامن لقيمة الخشب وكان المعمول له لانه بعد الاحراز هو ضامن لما استهلك من المال
فيتملك محل العمل بالضمان قبل العمل ثم انما اتخذ المعمول من ملك نفسه وعلى هذا لو قسمت الغنائم
في دار الحرب ثم اخذ الخشب من وقع في سهمه وعمل ذلك منه لانه صار غاصبا فبالعمل
صار مستهلكا له من وجه فيتقرر عليه ضمان قيمته لصاحبه ولو صنع هذا الغازي لما لو اخذ جلودا
ذكية لرجل فدبغها وجعلها فروا كان الفرو له ويغرم قيمة الجلود لصاحبها لان المغصوب كان متقوما قبل
العمل ولو اخذ جلود ميتة فدبغها وجعلها فروا قوم الفرو جلدا غير معمول ومعمولا فان شاء اعطاه
قيمة جلده ذكيا غير معمول وان شاء بيع الفرو وقسم ثمنه على قيمة الجلد ذكيا غير معمول وعلى قيمته
فروا معمولا لان الغاصب لم يكن ضامنا للجلد ههنا فانه ما كان متقوما قبل الدبغ ولو كان الدابغ
لا يزيد فيه شيئا اخذه صاحبه بغير شيء وان وجده بحاله قيمته ولكن لم يتغير عن حاله فلصاحب الجلد ان
يأخذه ويعطيه ما زاد الدبغ فيه وليس له ان يضمنه قيمة جلده لانه لو استهلكه قبل الدبغ لم يكن ضامنا
فكذلك حكم الغنائم قبل الاحراز اذا صنع فيها شيئا الا ترى ان واحدا من العسكر في ارض الحرب
لو اصاب دوابا من هذه السمور وحملها فسلخها ثم دبغها وجعل منها فروا او لبس ذلك الفرو زمانا ثم اخرجه
الى دار الاسلام ثم يجوز له ذلك لانه ما تمكن منه الا بقوة الجيش فلا يسلم له ولكنه يباع على ما ذكرنا ولو
اصاب معدن ذهب فعمل منه ابريقا وكذلك لو كان معدن ذهب او فضة فتحه
استخرج منه الابريق في قول محمد رحمه الله كما قال في قول ابي حنيفة يؤخذ منه الابريق الذهب والفضة
فيرد في الغنيمة ولا شيء له بسبب صنعته بناء على مذهبه انه لا يعتبر الصنعة في الذهب والفضة

ولا يعطيه العوض بماء حكم المستهلك كما قال فيمن غصب بقرة فأخذ منها دلوا وقد بينا ذلك في
شرح المختصر والله اعلم بالصواب **باب التجار وغيرهم ممن يكون لهم من الغنيمة** قد بينا ان من لا
لا شركة له بسهم او رضخ فانه لا يحل له تناول الطعام والعلف من الغنيمة لانه ليس من جملة الغزاة
وحل ذلك للغزاة بطريق الضرورة فانهم لا يقدرون على حملها من دار الاسلام ولا يجدونها في دار
الحرب شراء لانهم يقاتلون العدو ولا يعاملون معهم فاما التجار لا يتحقق الضرورة في حقهم لانهم يجدون
ذلك بطريق الشراء ثم الغزاة يتقوون بما يأكلون ويعلفون دوابهم على نصرة الدين وتحصيل الغنائم في
المستقبل بخلاف التجار ومع هذا لا ضمان على التجار فيما اكلوا من ذلك في دار الحرب لانهم لو استهلكوا
على وجه الاتلاف لم يضمنوا فعلى وجه الانتفاع اولى وكما ان للغزاة ان يتناولوا من ذلك فلهم ان
يطعموا من يجب عليهم نفقته من العبيد والنساء والاولاد اذا كانوا معهم في دار الحرب لان حاجة هؤلاء
الى النفقة كحاجة انفسهم ولو لم يطعموهم من الغنيمة احتاجوا الى ان يكتسبوا للانفاق عليهم وما كان
اجير لا يقاتل فلا ينبغي له ان يرزاه شيئا من ذلك لانه لا نصيب له في الغنيمة وهو غير مستوجب نفقته
على من استأجره وانما له الاجر فقط والمدد اذا لحق بالجيش قبل القسمة والبيع فلهم ان يتناولوا من
الطعام والعلف لانهم شركاء الجيش في الغنيمة بعد ما لحقوا بهم فان قسمت الغنيمة او بيعت فليس للمدد
ان يأخذ من ذلك شيئا بعد ذلك الا من وقع في سهمه فان فعل ذلك كان ضامنا له بمنزلة سائر الملاك
ولو اخذ جندي شيئا من طعام الغنيمة فاهداه الى تاجر في العسكر لا يريد القتال لم يستحب للتاجر
ان يأكل ذلك لان التناول منه مباح للجندي ولا يتعدى ذلك الى الاهداء الا يرى ان المباح له
الطعام لا يمكنه ان يهديه الى غيره ولان الاباحة للجندي لاجل الضرورة ولا ضرورة في الاهداء الى التاجر
واذا اسقط اعتبار الهدية كان هذا وما لو اخذه التاجر بنفسه من الغنيمة سواء ويستوي ان كان الجندي
المهدي هو الذي اتى بذلك الطعام من بعض المطامير او غيره اتى به لانه غنيمة في الوجهين جميعا
الا ان يحتاج الجندي او مستحقه ثم يبعث به الى التاجر فلا بأس للتاجر ان يستمتع به لان ذلك
ليس من الغنيمة وقد صار ملكا خالصا لمن احرزه فله ان يهديه لمن احب الا يرى انه ليس لغيره
ان يأخذ منه شيئا من ذلك بغير رضاه وان لم يكن محتاجا اليه بخلاف الطعام فانه من جملة الغنيمة
الا يرى ان الذي جاء به اذا لم يكن محتاجا اليه فلا بأس لغيره من الغزاة ان يأخذ منه مقدار حاجته
وان كان الاخذ محتاجا اليه فلا ينبغي للاخر ان يأخذ منه شيئا بغير رضاه لانه انما يأخذه لحاجته
وقد تعين لحاجة صاحبه وبعد ما استويا في الحاجة ترجح بالسبق فقد سبقت يده اليه
فكان هو احق به عملا بقوله عليه السلام منى مناخ من سبق واستدلالا بمن حضر الجامع وجلس
في موضع ينتظر الصلاة فانه لا يكون لاحد ان يزعجه من ذلك الموضع ويجلس فيه بنفسه والوجه

على الفرق بين الحشيش والطعام ان الحشيش لو اخذه انسان من المحرز بغير اذنه واستهلكه كان ضامنا
له والطعام لو اخذه جندي او تاجر من صاحبه واستهلكه لم يكن عليه ضمانه لانه من الغنيمة والغنيمة لا تملك
بالاستهلاك في دار الحرب ولو ان جنديا ذبح شاة من الغنيمة فسلخها وطبخ لحمها او اخذ حنطة من
الغنيمة فطحنها وخبزها ثم دعا تاجرا الى الطعام حتى اكل معه او اهداه اليه لم ار بأسا بذلك لانه
قد استهلك طعام الغنيمة بما صنع الا يرى ان الغاصب لو فعل ذلك بملك الغير كان متملكا ضامنا
للمغصوب منه فاذا فعله في الغنيمة اولى ان يصير متملكا ثم الملك يطلق له الاباحة والاهداء الى الغير
بخلاف ما اذا لم يتغير الطعام عن حاله والذي يوضح الفرق بينهما ان بعد التغيير لو جاء انسان واخذه
كان ضامنا له وقبل ذلك لو اخذه انسان لم يكن ضامنا ثم صنع الطعام المهيأ للاكل على التوسع
فيه الا يرى ان العبد المأذون اذا صنع طعاما فدعا اليه غيره بغير اذن مولاه لم يكن بالأكل من ذلك
بأس وكسبه مملوك لمولاه فهذا الذي لا ملك فيه لاحد يكون ايسر منه الا كالة ولو ان تاجرا
وجد مع الجند الى بعض المطامير وهي نائية عن العسكر فجيء منها بطعام فلا بأس بان يأكل
من ذلك ويعلف دابته لانه هو الذي اصابه وانما يثبت حق سائر الغانمين فيما اصابه فلا
يكون حقهم في ذلك اقوى من حقه الا يرى انه لو اصاب مالا اخر كان هو شريكا للعسكر
في ذلك المال ان لم يكن شريكا فيما احرزه دونه فكذلك في الطعام وشرط ان يأتي من موضع بعيد
لان ما كان بالقرب من العسكر فقد صار مأخوذا بقوة اهل العسكر قبل اصابته فهو كسائر الحرث
يأخذه اهل العسكر دونه والغنم والبقر من جملة الاطعمة لا بأس لكل واحد من الغانمين ان يذبحه
ويتناول منه لحاجته في دار الحرب فاما اذا خرجوا الى دار الاسلام واما بعد الخروج فما كان من ذلك
فقد تحقق الضرورة بشرط الضمان لان الحق قد تأكد في الغنيمة بالاحراز فعلم الشركة تعود في
الطعام والعلف ويتأكد الحق كما يتقرر الملك بالقسمة والحق بالبيع وان كانوا قد فصلوا من دار الحرب
ولكنهم في الحرب بعد في موضع لا يأمن فيه المسلمون الا بالجند العظيم ولا يقدر اهل الحرب على
الظفر فيه ايضا فهذا وما لو كانوا في دار الحرب سواء في اباحة تناول الطعام والعلف لان هذا
الموضع كانت في يد اهل الحرب بمثل موضع لا يأمن فيه المسلمون ولا يقدرون على المقام فيه فهو كدار الحرب
بما كان ومن الحاجة التناول لاجل الحاجة فكانت الحاجة متحققة في هذا الموضع لغزو الطعام والعلف فيه
بالشراء فاذا خرجوا الى موضع يأمن فيه المسلمون فقد ارتفعت الحاجة فليس لهم ان يتناولوا بعد
ذلك شيئا من الطعام والعلف فان كانوا لم يخرجوا من دار الحرب حتى وقف في الغنيمة تناول بعض الجيش
من المتناول طعاما كثيرا من ذلك الجنس وجعل ما كان يتناوله بعد تناول الحاجة صار الطعام شبيها بسائر
الغنيمة ولو اتى دار الحرب بقي على الاصل الاباحة وبقي بعد ما ينفع على اصل الاباحة يستوي فيه

بالمستغني عنه والمحتاج اليه قال واذا ذبحوا البقر او الغنم للاكل فليردوا جلودها في الغنيمة لان هذا
مما لا يدخل تحت مصلحة الاكل خصوصا بعدما جف ويستوي في اباحة التناول ما يؤكل على سبيل
الغذاء عادة سواء كان مما يكون في ذلك الموضع او مما يحمل اليه من موضع آخر وقد يتباعد فيه خلاف
بعض اهل الشام وما يكون من التوابل للقدور فهو بمنزلة ما يتغذى به لانه كالتوابل في الناس عادة
وما يحتاجون اليه للوقود في الحرب فهو كالجواز في الطعام لان الحاجة اليه معلوم وقوعها واصلاح
الاكل لا يكون الا به وكما يجوز ان يوقدوا به الطبخ من انواع الحطب فكذلك يجوز ان يحملوا ذلك
لبرد اصابهم لان ذلك من اصول حوائجهم الا ترى انهم لو اوقدوا للطبخ لم يمتنع من الاصطلاء بها
فكذلك اذا اوقدوا للاصطلاء بها في الابتداء وكل ما يكون من الادهان لهم ان يأكلوا كالزيت
ونحوه ولهم ان يستصبحوا به لانه انتفاع بالعين على وجه يصير مستهلكا فيه من الوجهين فاما الاسراج
للسراج فهو كالحطب للوقود وكل واحد منهما يعلم وقوع الحاجة اليه فيكون مستثنى من شركة الغنيمة
فاما البنفسج والخيري والزنبق فلا ينبغي لهم ان يستصبحوا بشيء من ذلك لانه ليس مما يؤكل عادة
ولانه لا يكون لهم الادهان به اذ الادهان ليس من اصول الحوائج فهو كالغالية والطيب لا يجوز لهم
يجوز لهم ان يتطيبوا بشيء من ذلك لان ذلك ليس من اصول حوائجهم واذا لم يحل الادهان به
الاستصباح به اولى وكذلك لا ينبغي لهم ان يتناولوا شيئا من الزنجبيل المربى والاهليلج المربى و
وكذلك من سائر الادوية التي توجد وقد وضعها العدو لان هذه ليست باطعمة الناس يعني
ليست من اصول الحوائج ومما يتعلق بها بقاء النفس فلا يكون مستثنى من شركة الغنيمة بخلاف
الطعام الا ترى ان المرأة تستوجب على زوجها بعقد النكاح النفقة ولا تستوجب عليه الدواء
الا ان يبيع الامام شيئا من ذلك ويشتريه رجل فحينئذ يكون له ان يتناوله لانه اختص بملكه حالا
بامر سببه فان وجد شيئا من الادوية مما في ارضهم فاخذه من ذلك فان كان للماخوذ
قيمة في ذلك الموضع فهو من جملة الغنيمة فلا ينتفع بشيء منه لان ما يأخذه وما يأخذ غيره سواء
فيما هو من الغنيمة وان كان شيئا لا قيمة له في ذلك الموضع فلا بأس بان يتداوى به لانه بمنزلة
الحشيش في جواز الانتفاع به في هذا الموضع اذا لم يكن متقوما وان كان لو نقله الى موضع آخر
يصير متقوما وعلف الدواب فيما ذكرنا كالطعام لبني آدم لان حاجة الغازي الى علف دابته
بمنزلة حاجته الى الطعام وما جاز له اكله جاز له ان يعلف دابته ايضا الا ترى ان السمن كما جاز له
اكله جاز له ان يوقح دابته وكذلك لا بأس له بان ينتفع بالخل لانه مطعوم وهو ادام الطعام
وهو بمنزلة التوابل في اصلاح المرقة به فاما الثياب والادوات وسائر الاموال فليس ينبغي لاحد ان ينتفع
بشيء من ذلك لان حاجته الى الانتفاع به غير معلوم وقوعها فلا يصير مستثنى من شركة الغنيمة ولا يباح

الانتفاع به

الانتفاع به الا عند تحقق الضرورة فان عند تحقق الضرورة يجوز له ان ينتفع بملك الغير فلان يجوز
الانتفاع بالغنيمة اولى ثم اذا ذهب الضرورة يرده الى الغنيمة ولا ضمان عليه في النقصان بخلاف
ملك الغير فان هناك يضمن بالاستهلاك ويضمن بادخال النقصان فيه باستعماله اما الغنيمة لا تضمن
بالاستهلاك في دار الحرب الا ان في الاستهلاك من غير حاجة يؤدبه الامير وعند الحاجة يعذره و
الضرورة في الثياب ان يصيبه البرد حتى يخاف على نفسه وفي الادوات بان يحتاج الى الاكل والشرب
فيها وليس عنده شيء من ذلك وكذلك ركوب الدابة فقد جاء في الاثار ان ركوب دواب الغنيمة من الغلول
فان وجد حمارا او فرسا او بغلا او برذونا ولا حاجة به الى ركوبها بان كان عنده غيرها او كان راجلا
ولكن لم يلحقه عناء شديد فليس له ان يركبها وان ركب شيئا منها ليسقيها او يحمل عليها علفا او علف
الغنيمة فلا بأس به لان هذا من حاجة ما هو غنيمة وهذه الدابة في نفسها غنيمة وليس له ان يركبها لحاجة
نفسه ولا يحمل عليها شيئا من متاعه او علف دوابه التي يملكها ولا يقاتل عليها ايضا حتى يتحقق الضرورة
والمراد من الاثار ذلك من الغلول والضرورة في الركوب ان يكون قد اعيى وهو يخاف
العدو ان لم يركب او لا يخاف ولكن قد بلغ منه الجهد يخشى على نفسه او يكون قد قتل فرسه
فلا يستطيع ان يقاتل راجلا فحينئذ لا بأس بان يركبه وان عطب لم يضمن شيئا في الحكم ولا فيما بينه و
بين الله تعالى لان الركوب مباح له شرعا بخلاف ما يستهلكه من غير حاجة فانه لا يكون ضامنا
في الحكم لعدم ما ذكرنا فيه ولكن عليه ان يغرم قيمة ذلك فيما بينه وبين الله تعالى لانه اثم في
استهلاكه فيفتى باداء الضمان والانتفاع بالاسلحة بمنزلة ركوب الدابة في جميع ما ذكرنا متى كان
مباحا له شرعا لاجل الضرورة فهو غير ضامن لا في الحكم ولا فيما بينه وبين الله تعالى ومتى كان
اثما في الاستعمال فانه يفتى بالغرم فيما بينه وبين الله تعالى وان كان لا يجبر عليه في الحكم لان التوبة
يلزمه في هذا الموضع وتمام التوبة برد قيمة ما اتلفه في الغنيمة والجلال للدواب بمنزلة الثياب
للناس واللجم والسرج للدواب بمنزلة السلاح للرجال في جميع ما بينا ولو وجدوا في دار الحرب اشنانا
او صابونا او اراد العجن فغسل ثيابه بذلك فهو مكروه لان هذا ليس من اصول الحوائج فباعتباره
لا يصير مستثنى من شركة الغنيمة الا ان الاشنان ان كان نابتا في موضع لا قيمة له فلا بأس
لمن اخذه ان ينتفع به وان كان في موضع له قيمة فما اخذه يصير ذلك من الغنيمة وهو بمنزلة ما يأخذ
غيره وما احرزه العدو في بيوتهم فان قيل فقد رخصتم له ان يوقد النار بالحطب وان كان له قيمة
في ذلك الموضع فلماذا لا يرخص له في غسل الرأس بالخطمي وغسل اليد والثياب بالاشنان والصابون
قلنا لان في الوقود معنى اصلاح الطعام الذي هو من اصول الحوائج فباعتباره يصير مستثنى من شركة
الغنيمة وذلك لا يوجد في هذه الاشياء فلا يصير مستثنى ولو وجد مجمرا لم يكن له ان يتجمر به لان هذا ليس

من اصول الحوائج كالحطب كذلك لا يوقد به لان هذا ليس من الوقود فى الناس فان كان فى موضع من
ارض العدو وذلك حشبهم الذى يوقدون به فلا باس بان يوقد به وعند ذلك يتحقق الضرورة ايضا
الا ترى ولو وجدوا الخونة وقصاعا وادوات وتانيس ينبغى لهم ان يحفظوها للوقود الا عند تحقق الضرورة
لان هذا بمنزلة الامتعة لا يستعمل فى الوقود عادة فاما الخشب الذى هو غير معمول فان كان له قيمة فى
ذلك الموضع فانه لا يحل الانتفاع به الا للوقود وان كان لا قيمة له فى ذلك المكان فلا باس
بالانتفاع به وقد ذكرنا حكم اتخاذ القصاع والاقداح منه بعد اخراجها الى دار الاسلام فاما قبل الاخراج
الى دار الاسلام اذا اراد الانتفاع بشئ من ذلك فلا باس به لان قبل الصنعة كان الانتفاع به مباحا له
باعتبار انه غير متقوم فى ذلك الموضع فصنعته لا تحول بينه وبين الانتفاع به ايضا وان اراد الامير قسمة
الغنيمة فى دار الحرب فانه يأخذ ذلك من العامل فيجعله فى القسمة بعد ان يعطيه قيمة عمله بان يقوم
الخشب معمولا وغير معمول فان كان بينهما اعطاه فضل ذلك من الثمن وان كان الخشب المعمول لا قيمة
له غير معمول فى دار الحرب ولا فى دار الاسلام فهو سالم لصاحبه لانه بعمله صار متقوما فيكون كسبا له
الا ترى ان من اتخذ كوزا من تراب غيره فيكون مملوكا له والطين الذى يتخذ منه القدور فى هذا بمنزلة
الحطب الذى يعمل منه القصاع على ما بينا واذا ذهب قوم فى طلب الغنائم فوجدوا ارماكا للعسكر كان
وامتعة وطعاما وسبيا فلا باس بان يحملوا ذلك كله على الارماك حتى يأتوا العسكر لان ذلك كله
ما يحل وما يحمل عليه وان ثبت الحكم بهذه العلة فى الامتعة فكذلك فى الطعام لانهم انما يأتون بالطعام
الجيش كلهم وان وجدوا شيئا يسيرا من العلف والطعام فاخذوه لحاجة انفسهم فانه لا يستحب لهم ان يحملوه
على الارماك التى للعدو ولا على خيولهم ودوابهم ولا على ابلهم الا عند تحقق الضرورة لانهم حق الناس
الطعام اذا لم يكن فاضلا عن حاجتهم كان حكمه كحكم الطعام الذى ادخلوه من دار الاسلام لحاجتهم ولو
وجدوا بقرا وغنما وابلا فلا باس بان يحملوا عليها ما اخذوا من الطعام لحاجة انفسهم لان هذا من
جملة الطعام ايضا الا ترى ان لهم ان يذبحوها للاكل ويكونون مختصين به اذا لم يكن فاضلا عن حاجتهم
فكذلك لا باس بان يحملوا عليها ما اخذوا من الطعام لحاجة انفسهم بخلاف ما تقدم فان وجدوا
السبى على الارماك وذلك لا يفضل عن حاجتهم فعليهم ان يأخذوا ذلك عنها ويجعلوه على دوابهم
يسوقون الارماك فارغة الى العسكر لان سبيل الامتعة الحمل عليها كالسبايا ولو كان معهم طعام اخرجوه
من دار الاسلام فارادوا ان يحملوا ذلك على الابل والبقر من الغنيمة لم يحل لهم ذلك الا عند الضرورة لانها
وان كانت اطعمة فهى من الغنيمة الا ترى ان ما يفضل منها عن حاجتهم فيقسم بين الغانمين اخذه
منهم والمحمول عليه ملك خاص لهم لا سبيل لاحد على شئ منه فلا يجوز لهم ان ينتفعوا بما هو من الغنيمة فى حمله
فيما ليس من الغنيمة فى شئ فاما هو بخلاف الطعام الذى اخذوه لحاجة انفسهم انما حمل طعامهم

ومتاعهم

ومتاعهم بمنزلة ركوبهم وان وجدوا غرائر لاهل الحرب فيها الطعام فهذا والارماك التى لو وجد
عليها الطعام سواء لان الغرائر ظروف فهى من الغنيمة لا من الطعام كالارماك فان
وجدوا الارماك فارادوا ذبحها واكلها لم يؤذن لهم فى ذلك الا عند تحقق الضرورة وهذا
على اصل ابى حنيفة رحمه الله تعالى ظاهر لانه يكره لحم الخيل كما هو قول ابن عباس رضى الله عنهما فلا
يكون الخيل من جملة الطعام فى الغنيمة وعلى قولهما وان كان اكله مباحا لكنه ليس من
الغنيمة لا يعد من جملة الطعام الذى يرخص لكل واحد منهم فى الاختصاص به الا
ان يكون معدا لذلك عرفا او منصوصا عليه شرعا ومنفعة الاكل فى الانعام منصوص عليه قال
الله تعالى ومنها تأكلون وفى الخيل غير منصوص عليه وهو مما لا يعتاده الناس ايضا غالبا
وانما الغالب عليها الركوب فلهذا يكره ذبحها واكلها فى الغنائم الا من ضرورة وان رأى الامير
ان يمنعهم من تناول الطعام والعلف فلا باس بذلك اذا كان على وجه الاجتهاد والنظر منه لهم
بان كانوا اغنياء وعلم ذلك الا ترى انه لو رأى ان يبيعها او يقسمها فى دار الحرب كان نافذا
منه ويرتفع به حكم اباحة التناول فكذلك اذا رأى ان يمنعهم من التناول الا ان يكونوا محتاجين
الى ذلك فحينئذ يكره له ان يمنعهم من التناول اصلا ويمنعهم من التناول الا بثمن لانه يقصد الى
رخصة شرعية فيريد دفعها برأيه مع حاجة الناس اليها وذلك منهى عنه بمنزلة ما لو منعهم من
الانتفاع بالماء للعامة او التطرق فى الطريق الجادة فان فعل ذلك واخذ منهم الثمن فجعله فى الغنيمة
ثم رفع الى قاض آخر يرى خلافه فانه يمضى قضاءه لان ذلك حصل منه فى موضع الاجتهاد وقد بينا
ان قضاءه فى المجتهدات نافذ قال وقد قال بعض الناس لا ينبغى للامير ان يمنعهم من شئ من ذلك
وان كان الناس عنه اغنياء ولم يبين هذا القائل من هو فكانه اعتمد ما ذكرنا من النكتة انه
يمنعهم من الرخصة الشرعية ولكن علماؤنا رحمهم الله تعالى قالوا ثبوت الرخصة لاجل الحاجة فعند
تحقق الحاجة هو يمنعهم عن الرخصة قاصدا الى الاضرار بهم لا الى توفير المنفعة عليهم حتى لو
كان فى ذلك منفعة ظاهرة للمسلمين كان هو فى سعة من ان يفعله ايضا فاما فى غير موضع
الحاجة فهو ناظر لهم وله ولاية النظر ولو لم يكن فيه سوى ان عند المنع لا يسرفون فى التناول
من طعامهم وعند الاطلاق يسرفون فى التناول من طعام الغنيمة كان هذا كافيا فى سعة
الرأى والاجتهاد له فى المنع ولو وجدوا فى منازل اهل الحرب من طين قد اعدوه لغسل الرأس
من الطين الذى يؤكل فقد احب لهم ان يستنفعوا بشئ من ذلك بغير حاجة لان بالاحراز
صار مملوكا لهم وما يصاب من ملكهم بطريق القهر يكون غنيمة وهذا الاستعمال ليس من اصول الحوائج
فان وجدوا الحشيش لم يحرزوه فان كان له قيمة فى ذلك الموضع فهو ايضا من الغنيمة وان كان لا قيمة

له فى ذلك الموضع فلا بأس بان يستعملوه وهذا وما تقدم من نظايره سواء وكذلك الحكم فيما وجدوا
من دهن الاخرين والحرمل بخلاف الوقود فانهم وان وجدوا من ذلك ما قد احرزوه فلهم ان ينتفعوا
به وهو استحسان وفى القياس لا يكون لهم ذلك الا باعتبار الحاجة ولكن قد بينا ان الوقود يتحقق
فيما هو من اصول الحوايج فان وجدوا اوتادا او عمود الفسطاط قد جعله اهل الحرب فهذا مال
متقوم من جملة الغنيمة فلا ينبغى لاحد منهم ان ينتفع به من غير حاجة وكذلك ما وجدوا من خشب
احرزوه اهل الحرب لغير الوقود فجعل بعضهم من ذلك اوتادا او قصاعا فلا ينبغى له ان ينتفع بشىء
من ذلك لان حكم الغنيمة ثابت فى جملة وان لم يكن ثابتا فى العين حتى ان على الامام ان يبيع ذلك
ويقسم الثمن على قيمته غير معمول وعلى قيمته معمولا فيعطيه حصة عمله ويجعل الباقى فى الغنيمة او يعطيه
قيمة عمله ويجعل ذلك فى الغنيمة وكذلك لو كان الصانع هو الذى اخذ الخشب من شجرهم وكان له
قيمة فى ذلك الموضع فان لم يكن له قيمة فلا بأس بان ينتفع به فى دار الحرب واذا خرج الى دار الاسلام
فحكمه كحكم ما سبق لان الاصل غنيمة فى الوجهين ولكن فى هذا الموضع انما صار غنيمة باخذه وهو
قصد باخذه سوى الانتفاع فيجعل انتفاعه به مقصودا باعتبار قصده وهناك قد كان ذلك
غنيمة باعتبار الاستيلاء عليه بعد احراز المشركين له فلا يكون له ان ينتفع به من غير حاجة ثم ذكر
حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما انه كان يامر اهل العسكر اذا قصوا من الدواب
ان يردوا الاوتاد فى الغنيمة قال ولا بأس بان يدهنوا سروجهم وجلودهم التى يقاتلون بها
بالزيت والشحم الذى يصيبونه فى دار الحرب فاما ما عملوا من ذلك منهم للتجارة لا للقتال فلا
ينبغى ان يدهنوا بشيء من ذلك والقياس فى الكل واحد لان ما اصابوه من جملة الغنيمة ولكنه
استحسن فقال لهم ان يأكلوا ذلك ليتقووا به على القتال فكذلك لهم ان يدهنوا به ما يستعملونه
فى القتال فاما ما كان ما صنعوه منهم للتجارة ليس مما يحصل به التقوى على القتال فهو نظير
التجار فى العسكر لا يكون لهم ان يتناولوا شيئا من ذلك ولو اودع الامير شيئا من الغنائم فى دار
الحرب مسلما فاستهلكه لم يكن ضامنا له لان الحق فيه غير متأكد قبل الاحراز فاستهلاكه قبل الايداع
وبعده سواء وان الايداع ليس من الاحراز فى شىء وللامام ان يؤدبه لانه خان فيما ائتمنه ولو استهلكه
قبل الايداع ادبه على ذلك فبعده اولى الا ان يكون مما فى كلا الطبح لا يؤدبه فيه اذا كان من جملة
الذين كانوا اكله قبل الايداع ولو كان قال له ان استهلكته فانت ضامن له كان هذا الشرط
باطلا لانه مخالف لحكم الشرع من حيث اشتراط الضمان على الامين واشتراط الضمان فيما لا يتعلق
فيه لا احراز وان قال حين دفعه اليه هو عليك بقيمته او هو عليك بالف درهم فرضى به القابض
فهذا بيع لانه صرح بالبيع الصحيح او بالبيع الفاسد والبيع فاسدا كان او صحيحا بمنزلة الاحراز من الامام

فان الملك

فان الملك يثبت له بنفسه او عند القبض ثم يثبت الحق بالقسمة ولو نفل امير العسكر السرية
ثلثها او الربع بعد الخمس فجاءوا بطعام فلا بأس بان يتناولوه وان كانوا اغنياء وعندهم اهل العسكر
واهل السرية فى ذلك سواء لان التنفيل لا يؤثر فى حكم تناول الطعام والعلف فان حق المنفلين
بمنزلة سهام الغانمين وفى السهام التفاوت بين الفرسان والرجالة ثابت ولم يمنع ذلك السوية
بينهم فى اباحة التناول فكذلك النفل ولو نفل السرية جميع ما اصابوا فلا بأس لاهل السرية ان يتناولوا
منها الطعام لشركتهم فيها باسمها مع وليس لاهل العسكر ان يتناولوا من ذلك شيئا لانه لا نصيب
لهم فيه فحالهم فيما جاء به اهل السرية بعد التنفيل كحالهم فيما ليس من الغنيمة ولو كان الامير قال للسرية
ما اصاب منكم شيئا فهو له خاصة فليس لاحد منهم ان يتناول من طعام قد اخذه صاحبه الا بامره او
ان يطعمه صاحبه لان هذا التنفيل بمنزلة القسمة وكل من اصاب شيئا بعد هذا فقد اختص بملكه ولا
مال لاحد مسلم الا بطيبة نفس منه فان تناول رجل من ذلك شيئا بغير رضى من اصابه فهو ضامن له
كما هو الحكم فى الغنائم بعد القسمة الا ترى ان احدهم لو اصاب جارية فاستبرأها بحيضة فله ان يطأها
وهذا قول محمد فاما عند ابى حنيفة يكره له ان يطأها وقد بينا هذا فى السير الصغير ولو لم ينفل الامير
للسرية شيئا فاستأجر اميرهم قوما يسوقون الغنائم الى العسكر جاز ذلك من جملة ما اصابوا لان
الامير انما ارسل للقتال واحراز الغنائم فيكون ذلك اذنا له فيما يحصل به الاحراز وهو السوق ولان
وان لم يصرح بذلك ثم ينبغى للامير ان يبيع ما جاءوا به من الطعام ما يؤدى اجر الاجراء ويخلى
بين الناس وبين ما بقى حتى يأكلوه وهذا اذا لم يصب اهل العسكر غنيمة اخرى فان كانوا
اصابوا اعطى اجر الاجراء من ذلك وخلى بين الناس وبين ما جاءوا به اهل السرية من الطعام
والعلف ليأكلوه بقدر حاجتهم فان اكلوا ذلك كله قبل ان يباع للاجراء وقد اعدم اجرهم فلا ضمان
على احد فيما اكل منه ولكن ان غنموا غنيمة اخرى قبل الخروج الى دار الاسلام اعطى من ذلك
اجر الاجراء والا اعطاهم اجرهم من بيت المال لان هذا دين وجب لحاجة المسلمين فيقضيه
من مال المسلمين ولان الغرم مقابل بالغنم والله اعلم بالصواب

باب ما جاء فى الغلول

واذا وجد الغلول فى رحل رجل اوجع ضربا ولم يبلغ به اربعين سوطا لانه ارتكب جريمة
ليس فيها حد مقدر فيعزر عليها ولا يبلغ بالتعزير شيئا من الحد لقوله عليه السلام من بلغ
حدا فى غير حد فهو من المعتدين ولا يحرق رحله بما صنع لانه خائن والخيانة لا توجب عليه
احراق رحله ولا قطع عليه ايضا لان له فيها نصيبا ومن سرق مالا له فيه نصيب لم يلزمه قطع
للشبهة وهذا قول الجمهور من الفقهاء فاما اهل الشام كانوا يقولون يحرق رحل الغال
ويرون فيه حديثا عن الحسن رحمه الله انه قال يؤخذ الغلول من رحله ثم يحرق رحله الا

ان يكون فيه مصحف وهي الحسن يرويه عنه موقوفا وقد ذكر الاوزاعي عن رجل عن الحسن
هذا الحديث مرفوعا ولكن الفقهاء لم يصححوا هذا الحديث لانه شاذ يرويه مجهول لا يعرف فان الاوزاعي
لم يذكر اسم الرجل الذي بينه وبين الحسن ثم هو مخالف للآثار المشهورة وقد ذكر في الكتاب بعضها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحق الوعيد بكل من ظهر منه غلول ولم يشتغل باحراق رحل احد
فمن ذلك حديث مدعم عبد لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهبه له رفاعة بن زيد فبينما هو
يحط رحل النبي عليه السلام اذ جاءه سهم عاير فقتله اي لا يدري من رمى به فقال الناس هنيئا
له الجنة فقال عليه السلام كلا والذي نفسي بيده ان الشملة التي اخذها يوم حنين من الغنائم لم تصبها
القسمة لتشتعل عليه نارا فلما سمع ذلك الناس جاء رجل بشراك او شراكين فقال عليه السلام
شراك من نار ولما قيل لرسول الله عليه السلام استشهد فلان قال كلا اني رايته يجر الى النار
بعباءة غلها وقال ابن عباس رضي الله عنهما ما ظهر الغلول في قوم الا القي في قلوبهم الرعب ولا فشا
الزنا في قوم الا كثر فيهم الموت ولا نقص قوم المكيال والميزان الا قطع عنهم الرزق ولا حكم قوم
على قوم بغير حق الا فشا فيهم الدم ولا نقض قوم العهد الا سلط عليهم العدو ولما قال رجل
لسلمان رضي الله عنه اني اخذت خيطا من الغنيمة فخطت به ثوبي قال كل شيء بقدره فهذا كله
دليل على عظم الوزر في الغلول وانه ليس فيه احراق الرحل لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز
قال جابر ليس في الغلول قطع ولا نكال وهذا تصريح بنفي احراق الرحل فان ذلك اعظم النكال ثم
لا يحرق رحل الغال لانه جزء من الغنيمة ولا من العطاء لانه لو سرق مالا لا يطيب له فيه الا بحرم سهمه
فاذا كان له فيه نصيب ادلى والذين يقولون باحراق رحله يقولون لا يحرق المصحف ولا الحيوان
ولا السلاح فهو بقياس سائر الامتعة فان قالوا انما لا يحرق الحيوان لمعنى المثلة فينبغي لهم ان لا
يحرقوه وان قالوا لا يحرق السلاح لانه يتقوى به على القتال فكذلك سائر الامتعة لان الغازي لا
يستغني في العادة الا عما يحتاج اليه للقتال والدليل على ضعف الحديث الذي فيه ان الغلول قلما
ما كان في زمن من الازمنة اكثر منه في زمان النبي عليه السلام لكثرة المنافقين في الاعراب الذين
يغزون معه وهم كانوا اصحاب غلول وكان الوحي ينزل الى النبي عليه السلام بما يفعلون ويعتقدون
واهل المغازي لم يدعوا شيئا مما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في مغازيه الا رووه فلو كان احرق
رحل احد لنقلوا ذلك نقلا مستفيضا وحيث لم يوجد ذلك في شيء من الكتب المشهورة عرفنا ان
الحديث لا اصل له ثم فيه اثبات حد بحديث شاذ واثبات ما يخالف الاصول انما يتبع الشبهات
بمثل هذا لا يجوز فكيف يثبت به ما يندرئ بالشبهات ارايتم ثيابه التي عليه تحرق ويترك عريانا
نفقته لا نوجبه عليه ان يموت من البرد ارايتم ان لم يكن له رحل الا بحرق ساعة الذي في يده بالبعر

ادا عنده من وديعة او عارية لانسان في رحله ارايتم رجلين عار كل واحد منهما صاحبه متاعا
ثم غل كل واحد منهما احرق ما عند كل واحد منهما من متاع صاحبه ارايتم قوما مجتمعين في رحل
غل بعضهم وعلم به صبي فلم يجد رحلا ما يصنع احرق متاعه فاحرقه او متاعهم لكنها من علة يستنكر
من الشواهد في تبعيد قول من يقول يحرق رحل الغال ثم ذكر الاصل الذي بينا في كتاب الاستحسان
ان الكبار من الصحابة كانوا لا يعملون بحديث الواحد حتى يشهد به غيره معه وحتى يحلف كما هو
قول علي رضي الله تعالى عنه فاذا كان هذا مذهبهم فيما يستحلفون الشبهات كالميراث وفي الاستيذان الذي
لا يتعلق به حكم عظيم فكيف يعتمد حديث شاذ في اقامة حد عظيم وهو احراق رحل الغال فان ذلك
مما لا يجوز اثباته مع الشبهة الا ترى ان الصحابة رضوان الله عليهم اتفقوا على حد الخمر ثم كان علي
رضي الله تعالى عنه يقول ما كنت لاقيم على رجل حدا فيموت فاجد في نفسي من ذلك شيء الا حد الخمر
فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابا بكر رضي الله عنه لم يستناه فبهذا تبين ان قول من
يقول باحراق رحل الغال ضعيف جدا والله تعالى اعلم

باب الشراء فيمن يزيد وبيع السهام

ولا باس ببيع الغنائم ممن يزيد قال النبي عليه السلام باع قدحا وحلسا ببيع من يزيد وانما اورد
هذا لان من الناس من كره بيع المزايدة وقال انه استيام على سوم الغير وانما يكون بعد ان يركن كل
واحد منهما الى صاحبه والمزايدة تكون قبل ذلك حتى ان صاحب المتاع اذا كان هو المنادي على متاعه
فان طلب انسان بثمن سماه فلم يسكت عن النداء فلا باس لغيره ان يزيد وان سكت عن النداء وركن
الى ذلك لم يحل لاحد ان يزيد لان ذلك يكون سوما على سوم الغير وان كان المنادي هو الدلال
فلم يخبره صاحب المتاع يجوز لغيره ان يزيد واذا اخبره بذلك وركن اليه لم يحل لاحد ان يزيد بعد
وذكر عن مكحول ان رسول الله عليه السلام نهى عن بيع السهام حتى تقسم وبه ناخذ فان بيع الغازي
سهمه قبل القسمة باطل لانه باع ما لا يملك الا ترى انه لو اعتق كان عتقه باطلا فالبيع احرى ان
يكون باطلا الا ترى انه لا يدري ان نصيبه اين يقع وما دام في دار الحرب لا يدري انه هل يبقى حقا حتى يكون
له نصيب او يبطل قبل الاحراز وهذا هو المراد بما يروى عن عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه ان رسول الله
عليه السلام نهى عن بيع الغنائم حتى تقسم وقد بينا ان بيع الامام الغنائم قبل القسمة جائز فيكون المراد
بالنهي بيع الرجل سهمه وذكر عن الشعبي في الرجل يشتري الجارية من المغنم ثم يجد بها داء قال يردها
وبه ناخذ فان المشتري يستحق بمطلق العقد سلامة المعقود عليه سواء اشتراه من الغنيمة او من المالك
فاذا لم يسلم له ذلك ردها بالعيب فان كانت الغنيمة لم تقسم رد عليه ثمنها فان كانت قد قسمت
الجارية بيعت عليه ويعطي الاول ثمنها من الثمن الثاني فان فضل شيء جعل في بيت المال وان
نقص الثمن الثاني عن الثمن الاول فذلك على بيت المال ايضا ثم ذكر بابا في كيفية الرد بالعيب

بناء ذلك فيما املينا من شرح الزيادات والله اعلم بالصواب **باب من السبايا والنفقة عليهم**
والعهدة في بيعهم واذا سبي اهل رجل من اهل الحرب وولده فوقعوا في سهم رجل فجاء الحربي
بامان وقال لا تبعهم حتى اشتريهم وادعهم في دار الاسلام فوعده ان يسلم او يكون ذميا
فيقول المسلم نعم فالرقيق على حاله رقيق للذي وقعوا في سهمه لانه ما جرى بينه وبين الحربي
عقد وانما جرى بينهما الميعاد والاستيام وبه لا يثبت الملك للحربي فيهم ولا يلزم المسلم الامتناع
من التصرف فيهم ولكن يستحب له ان يفي بعدته لان الوفاء بالعهد من اخلاق المؤمنين وخلف الوعد
من صفات المنافقين به ورد الاثر فلا ينبغي له ان يخرجهم من ملكه حتى يخلف الحربي الموعد الا العتق
فانه لا بأس بان يعتقهم قبل مجيء الحربي لان في هذا تحصيل مقصود الحربي فلا يكون من خلف
الوعد في شيء الا الزوجة فانه لا ينبغي له ان يعتقها حتى يخلف الحربي الموعد لان الحربي اذا
اشتراها لم يعتق وكانت امة له بخلاف الاولاد ففي اعتاقه اياها قبل مجيئه خلف الوعد ونظيره
ما قلنا في المكاتب يشتري زوجته مع اولاده منها فاعتق المولى بعض اولاده ينفذ عتقه فيه ولو
اعتق زوجته لم ينفذ عتقه فيها لان في اعتاق الولد تحصيل مقصود المكاتب وفي اعتاق
الزوجة تحصيل مقصوده فانها بعد اداء بدل الكتابة تكون مملوكة له ويطأها بملك اليمين فان
اخلف الحربي الوعد فلا بأس للمسلم ان يتصرف فيهم بما شاء لان خلف الحربي يرفع حكم ذلك الوعد
وانما يتبين ذلك بان لا يجيء الوقت الذي وقت له وان كان لم يوقت له في ذلك وقتا فذلك
على قدر الذهاب والمجيء ومقدار ايام على قدر ما يرى انه يحتبس لجمع المال لان البناء على الظاهر واجب
فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته فان كان الحربي حين ذهب ليأتي بالفداء دفع دنانير او دراهم الى المسلم
وقال انفق بها عليهم ففعل ذلك ثم جاء الحربي فاراد ان يحتسب ذلك من الثمن وقال دفعته اليك
قرضا وقال المولى دفعته الي صلة فالقول قول الحربي مع يمينه لانه هو الدافع للمال والقول
في المدفوع قول الدافع ولان مطلق الدفع لا يثبت الا ادنى ما يتيقن به وذلك القرض فيكون القول
قول الحربي في ذلك سواء قال قد ذكرت لك انه قرض او قال نويت ذلك في نفسي وكذلك لو كان
اعطاه شيئا من الطعام مما يتأتى فيه الادخار للنفقة عليهم وان كان اعطاه شيئا مما لا يمكن ادخاره
كالخبز واللحم والثريد فالقول فيه ايضا قول الحربي في القياس لان ذلك كله ملكه ولكنه استحسن في هذا
فقال القول قول المسلم ولا شيء للحربي عليه لان الظاهر ان الدفع في مثله يكون على سبيل الهدية
دون القرض والبناء على الظاهر واجب وهذا القياس والاستحسان نظير ما قال في الزوج اذا
اذا بعث الى زوجته شيئا قبل ان يبني بها ثم زعم انه بعث ذلك اليها لجهة الصداق وقالت المرأة
بل هي هدية فالقول قول الزوج في ذلك كله الا في الطعام الذي لا يمكن ادخاره فان القول في ذلك

قولها استحسانا وكذلك اذا كان الحربي اعطاه ثيابا ليكسوهم وقد فعل ثم قال انهم مماليك المسلم فدفع ذلك
اليهم لنفقتهم وكسوتهم بمنزلة دفعه اليه لينفق على نفسه فلا يتعين فيه جهة الصلة الا بالتصريح بها ثم
ذكر هذه الابواب قد تقدم بيان شرحها في الزيادات **باب من الشهادات في الغنايم والفي** ولو صالحوا
اهل حصن على ان يؤمنوا احرارهم ويكون للمسلمين رقيقهم ففتحوا الحصن ثم قال المسلمون لناس منهم
هؤلاء ارقاؤكم وقال اولئك القوم نحن من احرارهم فالقول قول اولئك القوم مع ايمانهم لان
من في يده نفسه فالقول قوله فيما يدعي من الحرية ما لم يثبت رقه بالحجة فان قيل هذا نوع ظاهر يدفع
به الاستحقاق ولا يثبت به استحقاق انفسهم بعدما ظهر المسلمون عليهم قلنا هم بهذا الظاهر يدفعون
ظهور الاستحقاق على انفسهم لان الظهور عليهم انما يوجب الاستحقاق في حق من لم يتناوله الصلح
والامان ما لم يثبت ان هؤلاء من جملة من لم يتناوله الصلح لا يثبت الاستحقاق عليهم وبهذا تبين
انهم يدفعون الاستحقاق عن انفسهم فالقول قولهم مع ايمانهم فان شهد عليهم شهود عدول
من المسلمين او من اهل الذمة انهم من ارقائهم قبلت الشهادة لان الثابت بالبينة العادلة
كالثابت باقرار الخصم ولا يمنع قبول الشهادة كسب الشهود في المشهود به من النصيب السهم او
الرضخ لان ذلك ليس بشركة ملك وقد ذكرنا ان مثل هذه الشركة لا يمنع قبول الشهادة الا ترى
انه لو شهد به قوم ممن لا نصيب لهم في الغنيمة كان للقاضي ان يقضي بشهادتهم وان كان القاضي
من جملة الغانمين ومعلوم ان ولاية الشهادة دون ولاية القضاء فاذا كان النصيب للقاضي بهذا
الطريق لا يمنع صحة قضائه فالنصيب للشاهد اولى ان لا يمنع قبول شهادته فيه ثم استكثر من
الشواهد لذلك حتى قال لو شهد قوم من الغزاة على واحد منهم بالغلول فتثبت شهادتهم مع
وجوب النصيب لهم في المشهود به ولو لم تقبل شهادتهم في ذلك لاجل نصيبهم لم يقبل فيه ايضا
شهادة ابائهم واولادهم لان شركة الملك كما يمنع قبول شهادة الشريك في المال المشترك
يمنع قبول شهادة ابائه واولاده في ذلك ولو بطلت الشهادة بهذا بطلت فيه شهادة الغزاة
المساكين فيهم لم يشهدوا القتال لان لهم في المشهود به نصيبا باعتبار الخمس ولبطلت ايضا شهادة
المسلمين على من سرق من بيت المال شيئا لان لهم في ذلك حقا ولا يقول بهذا احد فعرفنا
ان الشركة العامة لا يمنع قبول الشهادة وانما يمنع قبول الشهادة باعتبار شركة الملك لان الشاهد يثبت
الملك لنفسه بشهادته فاما من يثبت حقا عاما فلا فانه لا يمنع قبول شهادته الا ترى انه لو شهد
مسلمان على رجل انه بنى داره هذه في طريق المسلمين امره الامام بهدمها حتى يعيده طريقا كما كانت
ومعلوم ان في الطريق حقا لكل احد فكان الشاهد مستحقا بشهادته من هذا الوجه لكن لا الملك
له في المشهود به والبلدة كانت شهادته مقبولة فكذلك ما تقدم والله اعلم **باب ما يتبايع اهل**

الاسلام بينهم ما يأخذون من الاطعمة والاعلاف قد بينا ان لكل واحد من الغانمين حق التناول
من الطعام والعلف قبل احراز الغنيمة بالدار فان اصاب احدهم من ذلك شيئا كثيرا فيأخذ منه مقدار
كفايته ويقسم سائر ذلك بين اصحابه لانه باعتبار سبق يده اليه صار احق به بقدر حاجته فيما
يفضل عن حاجته ان يوصله الى المحتاجين منهم فان اراد ان يحمل الفضل الى منزل آخر نظر فان
كان يعلم انه لا يصيب في ذلك المنزل شيئا فلا بأس له بذلك لانه من جملة حاجته وتجدد حاجته
الى الطعام والعلف في كل منزل معلوم وما يعلم وجوده بطريق الظاهر فهو كالموجود حقيقة الا يرى
ان من لا يملك من الزاد والراحلة ما يحتاج اليه للذهاب والرجوع في طريق الحج وما يترك لعياله في هذه
المدة لا يلزمه الحج وباعتبار سبق يده صار هو احق به ما كان مشغولا بحاجته فكان له ان لا يعطيه
غيره وان كان يعلم انه يصيب في المنزل الآخر مثل هذا ولكنه يكره التعب في المنزل الآخر فلعله
يشق ذلك عليه فينبغي ان يدفع الفضل الى المحتاجين من اصحابه لانه فاضل عن حاجته لتمكنه
من اصابة مقدار حاجته في المنزل الآخر وحاجة اصحابه الى ما في يده متحققة في الحال فليس له ان يمنعهم
منه لتحصيل الراحة لنفسه او لطمأنينة قلبه فان ابى ان يعطيهم فاخذوا ذلك منه فلا بأس في الفصل
الثاني وهو مكروه في الفصل الاول لانه اذا لم يكن له حق المنع شرعا فهم في سعة من الاخذ بمنزلة صاحب الدين
اذا ظفر بجنس حقه واذا كان حق المنع شرعا فليس لهم ان يطلبوا عليه فهو احق بالاخذ لكونه في
يده ههنا وفي الوجهين لا ضمان عليهم لانها غير محرزة بالدار فلا يضمن مستهلكها شيئا وان اخذ
ذلك منه فخاصمهم الى الامام قبل ان يأكلوا فان كان هو محتاجا الى ذلك رده الامام عليه لان الاخذ
منه مع قيام حاجته متعد وعلى الامام ازالة اليد المتعدية وكذلك ان كانا جميعا غنيين عنه لان
يده الى ذلك كانت اسبق وانما يجوز الاخذ منه باعتبار الحاجة لتحقق فاذا لم يكن الآخذ محتاجا
اليه كان متعديا في ازالة يده وان كان الآخذ محتاجا اليه دون الاول لم يسترده منه الامام
لانه محق في اخذه منه وعلى الامام تقرير اليد المحقة فاما اذا كانا غنيين عنه فللامام ان يأخذ
منهما فيدفعه الى غيرهما واذا ثبت بهذا الطريق ان له ولاية الاسترداد منهما كان في ثبت ان له
ولاية الرد على الاول مراعاة قلبه كما لو كان صاحا عنده قبل ان يأخذ منه وهذا الحكم الذي ذكرنا
كله فيما يكون المسلمون فيه سواء كالنزول في الرباطات والجلوس في المساجد [illegible] والصلوات
والنزول بمنى او عرفات للحج حتى اذا ضرب رجل فسطاطه في مكان وقد كان في ذلك المكان ينزل
فيه غيره قبل ذلك معروف بذلك فالذي نزل الى ذلك المنزل احق به وليس للآخر ان يحوله
منه لان يده سبقت اليه والاحراز في المباح يحصل بسبق اليد كالصيد والحطب والحشيش
فان كان اخذ من ذلك موضعا واسعا فوق ما يحتاج اليه فلغيره ان يأخذ منه ناحية لا يحتاج

هو اليها

هو اليها فينزل بها معه لانه باعتبار سبق يده اليه انما صار احق به لحاجته ولو طلب ذلك منه
رجلان لكل واحد منهما يحتاج الى ان ينزل فيه فاراد ان يعطيه احدهما دون الآخر كان له
ذلك لان حاجة من اختاره كحاجته وعند قيام حاجته هو احق باعتبار يده فكذلك
عند قيام حاجة من اختاره لانه قد لا يرغب في مجاورة بعض الناس دون البعض ويعد
ذلك من حوائجه والدليل عليه حديث الزبير فانه كان يسبق الناس الى المنازل فيجعل
على كل منزل علامة فاذا جاء اصحابه اعطاهم تلك المنازل التي كان اخذها ولو بدا له احدهما
نزل له فاراد الذي اخذه في الابتداء وهو عنه غني ان يخرجه عنه ويخرجه له محتاجا آخر لم يكن له
ذلك لان هذا الذي كان له باعتبار يده وقد اعرض عنها بما هو في الحقيقة اعتبار حاجة
صاحبها فليس له ولاية ابطالها عليه وان قال انما كنت اخذته لهذا الآخر بامره لا يستحلف
على ذلك لانه اخبر بخبر محتمل فيصدق على ذلك لا انكار خصمه لوجود كشف ولا يخرج منه الذي نزل
اليه لانه تبين ان يده فيه كانت للذي امره بذلك وقيام حاجة الآمر يمنع غيره اثبات اليد
عليه فاذا ان يده يد متعدية امر بازالتها وهذا هو الحكم ايضا فيما يفضل من حاجة الآخذ من
الطعام والعلف اذا قال اخذته لفلان بامره ولو ان رجلين من اهل العسكر اصاب احدهما شعيرا
والآخر تبنا وكل واحد منهما محتاج الى ما اشترى فلكل واحد منهما ان يتناول ما اشترى
من صاحبه ليس في جميع منهما لان لكل واحد منهما ان يصيب من العلف مقدار حاجته الا ان قيام
حاجة صاحبه كان يمنعه من الاخذ بغير رضاه فبيعه رضا من كل واحد منهما صاحبه بهذه المبايعة ثم
يتناول باصل الاباحة بمنزلة الاضياف على المائدة اذا تناول انسان طعاما بين يدي كل واحد
منهما لم يكن ذلك بيعا ولكن كان كل واحد منهما ممنوعا من ان يمد يده الى ما بين يدي غيره بغير
رضاه فبعد وجود الرضا بهذا السبب يتناوله كل واحد منهما على ملك المضيف باعتبار الاباحة
كل احد منهما محتاجا الى ما اعطى صاحبه وصاحبه يحتاج الى ذلك ايضا فاراد احدهما نقض ذلك فليس له
ذلك لانه اعتبر عطاء في يد محقة فان صاحبه اخذه بطيبة نفسه فقيام حاجته يمنعه من الاخذ
كما لو كان هو الذي بدر اليه في الابتداء وان كان البائع محتاجا الى ما اعطى وكان المشتري غنيا عنه
فللبائع ان يأخذ ما اعطى ويرد ما اخذ لان صاحبه لو كان هو الذي بدر اليه في الابتداء وهو غني
عنه كان له ان يأخذه منه لحاجته اليه فكذلك اذا كان هو الذي سلمه اليه الآن هناك يأخذ منه
غير ان يعطيه شيئا وهنا يرد عليه ما اخذه بمقابلته لانه انما رد ذلك عليه لكان عقدا منه والغرر
دام حتى لو كان وهبه له كان له ان يأخذه لحاجته اليه اذا كان الموهوب له غنيا عنه من غير ان
يعطيه شيئا بمقابلته فان كان حين قصد الاسترداد من صاحبه عطاه وصاحبه محتاجا اليه لم يكن

لان يأخذه منه لانه هو الذي يستطيع الدفع الى غيره فكأنه دفعه بنفسه الى هذا المحتاج ثم اراد
ان يأخذه منه وقيام حاجة من في يده في الشئ هذا يمنعه من الاخذ منه ولو كانا جميعا غنيين او
محتاجين او احدهما غني والآخر محتاج فلم يتقابضا حتى بدا لاحدهما ترك ذلك فله ان يتركه
لان هذه المبايعة ما كانت معتبرة شرعا فانها لم تصادف محلها فكان الحال بعدها كالحال قبلها
اذا لم يتقابضا فان هذا الحكم يبتني على اليد وبمجرد المبايعة قبل القبض لا تتحول اليد من احدهما
الى الآخر ولو اقرض احدهما صاحبه شيئا على ان يعطيه مثله فان كان كل واحد منهما غنيا عن
ذلك او محتاجا اليه فليس على المستقرض شيء لانه تناوله باعتبار انه من طعام الغنيمة وانما الاستقراض
كان لتطييب نفس صاحبه بالتسليم اليه فلا يلزمه باعتباره ضمان ان استهلكه وان لم يستهلكه فالمقرض
احق به اذا اراد استرداده لانه ما رضي بتحويل اليد الى صاحبه الا بشرط ان يجب له عليه مثله وقد تعذر
ايجاب هذا الشرط فينعدم رضاه فيصير هذا وما لو اخذه صاحبه منه بغير رضاه سواء وان كان
الآخذ محتاجا اليه والمعطي غني عنه فليس له ان يأخذه منه لانه لو اخذه بغير رضاه كان هو
احق به لحاجته اليه وغنى صاحبه عنه فاذا اخذه برضاه اولى وان كانا غنيين عنه حين اقرضه
ثم احتاجا اليه قبل الاستهلاك فالمعطي احق به لان حاجتهما اذا اعترضت قبل حصول المقصود فهو
في حكم الموجود عند ابتداء الاخذ وقد بينا ان رضا المعطي لم يتم به حين لم يسلم له الشرط فهو احق
بالاسترداد وان احتاج اليه الآخذ ولم يحتج اليه المعطي او لم يحتج اليه فلا سبيل له على الآخذ لان
باعتبار حاجة الآخذ قد انتفعت يده الحقيقية فلا يكون لاحد ان يزيلها بغير رضاه وان احتاج
الى ذلك وان اشترى احدهما حنطة من صاحبه من الغنيمة بدراهم من مال المشتري فدفع الدراهم
وقبض الحنطة فهو احق بها من غيره اذا كان هو اليها محتاجا لانه ثبتت يده عليها بطيب نفس صاحبه
وقد تأكدت يده لحاجته فان اراد احدهما نقض البيع والحنطة قائمة بعينها فله ذلك لان ما جرى بينهما
لم يكن بيعا حقيقة فانهما في طعام الغنيمة سواء فيرد المشتري الحنطة ويأخذ دراهمه ان كانا غنيين
عنها او كان البائع محتاجا اليها والمشتري غنيا فان كان المشتري هو المحتاج اليها فعلى البائع ان يرد
عليه الثمن لانه اخذه من غير سبب صحيح معتبر شرعا والحنطة سالمة للمشتري لان يده فيها انعقدت
بالحقيقة لحاجته لا لتسليم البائع اليه فان البائع اذا كان غنيا عنها لم يكن له ان يأخذها منه بغير
رضاه وان كان المشتري قد استهلكها فعلى البائع رد الثمن عليه وما استهلكه سالم له على كل حال
فان ذهب المشتري ولم يقدر عليه البائع ليرد عليه الدراهم فهي في يده بمنزلة اللقطة الا انها
مضمونة في يده لانه قبضها على قصد التملك لنفسه فحكمه حكم ملتقط يقصد التملك بالاخذ ثم يبدو
له ذلك في الامساك والتعريف والتصدق به بعد التعريف على ما هو معلوم في اللقطة فان رفع

امرنا الى صاحب المغانم والمقاسم فقال قد اجزت بيعك فهات الثمن جاز له ان يدفع الثمن الى
صاحب المغانم لان للملتقط ان يدفع اللقطة الى الامام اذا طلب ذلك منه فهذا مثله فان كان صاحب
الدراهم بعد ذلك حضر فان كان قد استهلك الحنطة قبل ان يجيز صاحب المغانم البيع فالدراهم
مردودة عليه لان صحة الاجازة يستدعي بقاء المعقود عليه في يد المشتري فان الاجازة في
حكم ثبوت الملك للمشتري في المحل كانشاء العقد واذا بطلت الاجازة وجب رد دراهمه عليه
وان كان لم يستهلكه الا بعد الاجازة فالدراهم في الغنيمة لان اجازة صاحب المغانم بمنزلة انشاء
العقد منه ولو باع نصف الطعام من الغانمين بدراهم كان ذلك جائزا وكان الثمن في الغنيمة
وان كان هو مسيئا فيما صنع فهذا مثله وان قال المشتري قد كنت اكلت الحنطة قبل ان يجيز البيع
فرد علي الدراهم وحلف على ذلك لم يصدق ولم يرد عليه الدراهم حتى يقيم البينة انه كان استهلكها
قبل اجازة البيع لان ما عرف ثبوته فالاصل بقاؤه ما لم يعلم هلاكه وهذا لان الاستهلاك
حادث فانما يحال بحدوثه الى اقرب الاوقات وهو يريد اسناده الى وقت سابق فلم يصدق على
ذلك الا بحجة ولو ان رجلين اصاب احدهما حنطة والآخر ثوبا فارادا ان يتبايعا فليس لهما ذلك
لان الذي اصاب الثوب ممنوع من الانتفاع به من غير ضرورة فيكون ممنوعا من التصرف فيه بيعا
بخلاف الطعام فان فعلا واستهلك كل واحد منهما ما اخذ من صاحبه في دار الحرب فلا ضمان على واحد
منهما الا ان بائع الثوب مسيء في بيعه لان حق التصرف في الغنيمة للامام فهو يفتات على رأي الامام
بهذا التصرف فيكون مسيئا فيه والمشتري للثوب قد استهلك ثوبا من ثياب الغنيمة من غير ضرورة له في ذلك
فيكون مسيئا ايضا وان لم يستهلكا ذلك حتى دخلا دار الاسلام فقد وجب على كل واحد منهما رد ما في يده
لان ما جرى بينهما من المبايعة كان باطلا فما في يد كل واحد منهما من جملة الغنيمة وقد تأكد حق الغانمين
فيه بالاحراز فعليه رده وان استهلكه كان ضامنا له لان الطعام انما يخالف سائر الاموال قبل
الاحراز فاما بعد الاحراز فهو كسائر الاموال يجب قسمته بين الغانمين ولا يجوز لاحد منهم
ان يتناول شيئا منه لنفسه بغير ضرورة فلهذا كان كل واحد منهما ضامنا لما استهلكه وان كانا
في دار الحرب بعد ولم يستهلكا ذلك فعلى الذي قبض الثوب ان يرده في الغنيمة كما لو كان هو
الذي اصابه ابتداء واما الذي قبض الحنطة فالحكم في حقه ما هو الحكم في الفصل الاول من حاجته وحاجة
صاحبه او غناهما او حاجة الآخذ دون المعطي او المعطي دون الآخذ في جميع ما ذكرنا وان كان
المشتري للحنطة قد ذهب بها فلا يوقف على اثره اخذ صاحب المغانم الثوب ممن في يده كما
لو كان هو الذي اخذه ابتداء وان كان الآخذ للثوب هو الذي لا يوقف عليه فان صاحب
المغانم لا يعرض للمشتري الحنطة بشيء ما دام في دار الحرب بمنزلة ما لو كان هو الذي اصابها في

الابتداء فان ذبحها قبل ان يأكلها اخذها منه صاحب المغانم فجعلها في الغنيمة ولو ان رجلا
من اهل العسكر استأجر رجلا ليعلف له فذهب الرجل الى بعض المطامير واتاه بذلك العلف
ثم قال له بعد ذلك ان لا اعطيك هذا وآخذه لنفسي وارد عليك الاجر فليس للمستأجر الا ان يأخذه
فان اقر الاجير انه جاء به على الاجارة اجبر على دفعه الى المستأجر ان كان محتاجا اليه او غنيا
عنه لان يد الاجير كيد المستأجر وقد صحت هذه الاجارة لان الاجر عقد العقد على منافعه
وما استؤجر عليه ليس من الجهاد في شيء وان كان الاجير محتاجا الى ذلك والمستأجر غنيا عنه
فله ان يمنعه منه لانه لو كان في يد المستأجر كان للاجير حق الاخذ منه لحاجته فاذا كان
في يد الاجير اولى ان يكون له حق المنع منه ولكن لا اجر له عليه وان كان قد اخذه منه رده عليه
لانه لم يسلم اليه المعقود عليه حين منعه ما جاء به وان كان لو استأجره ليحتش حشيشا والمسألة بحالها
فللمستأجر ان يأخذه منه وان كان هو غنيا عنه والآخر محتاجا اليه لانه احتشه له لما بينا فيما
سبق ان الحشيش ليس من جملة الغنيمة ولو احتشه المستأجر بنفسه لم يكن لغيره ان يأخذه منه وان
كان محتاجا اليه ودار الحرب في ذلك ودار الاسلام سواء فكذلك اذا احتشه له اجيره لان يد
اجيره كيده بخلاف الطعام فانه من جملة الغنيمة حتى لو بقي الى وقت القسمة كان مقسوما بين
الغانمين فاذا كان الاجير محتاجا اليه والمستأجر غنيا عنه كان المحتاج اليه احق به ثم في الطعام
ان سلمه الاجير الى المستأجر حين جاء به ثم اراد اخذه بعد ذلك لحاجته اليه وغنى المستأجر عنه
فله ذلك وبه يظهر الفرق بينه وبين الحشيش اذا اخذه ههنا لم يسقط حقه في الاجر لان حكم
العقد قد انتهى بالتسليم اليه وتقرر حقه في الاجر ثم الاخذ بعد ذلك منه بحق لا يكون فوق
الاخذ بطريق الغصب وذلك لا يسقط حقه في الاجر فهذا اولى وان كان استأجره ليأتيه
بالعلف من بعض المطامير ولم يسم له مطمورة بعينها فاتاه بذلك فله اجر مثله لا يجاوز به ما
سمى له من الاجر لان العقد كان فاسدا لجهالة المعقود عليه وهو ذهابه ومجيئه والحكم في الاجارة
الفاسدة وجوب اجر المثل بعد ايفاء المعقود عليه وكذلك لو لم يجد شيئا فرجع اليه لانه قد
اقام العمل الذي استأجره عليه وهو الذهاب والطلب فله اجر المثل بخلاف ما سبق في العقد
الصحيح انه اذا استعمله جاء به لم يكن له عليه اجر لان هناك بالمنع يصير في حكم العامل لنفسه
فلا يستوجب الاجر على غيره حتى ان هناك لو لم يجد شيئا كان له اجر الذهاب ايضا لانه كان
عاملا له في الذهاب وهو غير عامل لنفسه في الرجوع حين لم يأت بالطعام والعلف فعرفت انه لا
فرق بين العقد الصحيح والفاسد في الموضعين جميعا الا انه لم يدفع اليه ما جاء به فلا اجر له وان لم يجد شيئا
فله الاجر من الذهاب من المسمى في العقد الصحيح ومن اجر المثل في العقد الفاسد ولا اجر له في الرجوع

لانه غير عامل له في ذلك

باب هدية اهل الحرب

واذا بعث ملك العدو الى امير الجند
بهدية فلا بأس بان يقبلها ويصير فيئا للمسلمين لان النبي عليه السلام كان يقبل هدية المشركين
في الابتداء على ما روي انه اهدى الى ابي سفيان تمر عجوة واستهداه اديما ثم لما ظهر منهم
مجاوزة الحد في طلب العوض ابى قبول الهدية منهم بعد ذلك وقال انا لا اقبل زبد المشركين
فبهذا تبين ان للامير رأيا في قبول ذلك ولان في القبول معنى التألف وفي الرد اظهار معنى
الغلظة والعداوة واذا طمع في اسلامهم فهو مندوب الى ان يؤلفهم فيقبل الهدية ويهدي اليهم
عملا بقوله عليه السلام تهادوا تحابوا واذا لم يطمع في اسلامهم فله ان يظهر معنى الشدة والغلظة
عليهم برد الهدية فان قبلها كان ذلك فيئا للمسلمين لانه ما اهدى اليه بعينه بل لمنعته ومنعته
بالمسلمين فكان هذا بمنزلة المال المصاب بقوة المسلمين وهذا بخلاف ما كان لرسول الله عليه السلام
من الهدية فان قوته ومنعته لم تكن بالمسلمين على ما قال الله تعالى والله يعصمك من الناس فلهذا
كانت الهدية له خاصة ثم الذي حمل المشرك على الاهداء اليه خوفه منه وطلبه الرغبة فيه بالمال
منعته وانما منعته من ذلك بعسكره فكانت الهدية بينه وبين اهل العسكر وكذلك ان كانت الهدية الى
قائد من قواد المسلمين ممن له عزة ومنعة لان الرهبة منه والرغبة في التألف معه بالهدية لم تكن فيه
به وباهل منعته انما كان باعتبار منعته وذلك ممن تحت رايته فيكون لاهل العسكر وان كان اهدى
الى بعض المبارزين والى رجل من عرض الجيش فذلك له خاصة لان الهدية اليه بهذه الصفة لم تكن على
رجاء الخوف منه وطلب الرفق به وان كان فذلك الخوف باعتبار قوته في نفسه اذ لا تبع له
فيكون ذلك سالما له خاصة وعلى هذا قالوا اذا اهدى الى مفتي او واعظ شيئا فان ذلك يسلم له
خاصة لان الذي حمل المهدي على الاهداء اليه والتقرب اليه معنى فيه خاصة بخلاف الهدية الى الحكام
فان ذلك رشوة لان المعنى الذي حمل المهدي على التقرب اليه ولايته الثابتة بتقليد الامام اياه
والامام في ذلك نائب عن المسلمين والاصل في ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم هدايا الامراء
غلول يعني اذا حبسوا ذلك لانفسهم فذلك بمنزلة الغلول منهم والغلول السرقة من
المغنم فعرفنا ان ذلك بمنزلة الغنيمة ويحصل للامير بذلك والغنى عن ان يسأله في حق الواحد من
عرض الناس لا يكون غلولا وفي الحديث ان رسول الله عليه السلام بعث عاملا فجاء بمال فقال هذا
لكم وهذا اهدي الي فقال عليه السلام في خطبته فهلا جلس احدكم في بيت ابيه وامه حتى يهدى اليه
وفي هذا اشارة الى ما قلنا وان عمر رضي الله عنه استعمل ابا هريرة على البحرين فجاء بمال فقال له
يا عدو الله وعدو كتابه سرقت مال الله فقال لست بعدو الله ولا لكتابه ولم اسرق مال الله يا
امير المؤمنين خيلي تناتجت وسهامي اجتمعت فلم يلتفت عمر رضي الله عنه الى قوله واخذ المال

لانه غير

فيجعله في بيت المال وكذلك لو بعث الخليفة عاملا الى كورة فاهدي اليه فان علم الخليفة انه اهدي اليه
طوعا اخذ ذلك منه فجعله في بيت المال لانه اهدي اليه للعمل الذي قلده وقد كان هو نائبا في ذلك
عن المسلمين فهذه الهدايا حق المسلمين توضع في بيت مالهم فان علم انهم اهدوا اليه كرها فينبغي
ان يأخذه فيرده على اهله وان لم يقدر على ذلك عزله في بيت المال حتى يأتي اهله بمنزلة اللقطة
وبهذا الطريق امر عمر بن عبد العزيز حين استخلف برد الاموال التي جمعت في بيت المال لانه
علم ان من قبله من المروانية كانوا اخذوا ذلك بطريق الاكراه وعلى هذا لو ان ملك العدو
اهدى الى ملك الثغر او الى قائد من قواده فانه لا ينبغي للمهدى اليه ان يستأثر من ذلك
شيئا ولكن الخليفة يأخذها منه فيجعلها في بيت المال وان كانت الهدية الى شجاع من
المسلمين فهو سالم له لان طمعهم ارتفع من ملك الثغر باعتبار قوته بالمسلمين ومن المبارز
باعتبار قوته في نفسه ولو ان امير عسكر المسلمين اهدى الى ملك العدو فعوضه ملك العدو
نظر في هديته فان كان مثل هدية امير العسكر او فيه زيادة بقدر ما يتغابن الناس فيه فهو
سالم له لان الجالب لهذه الهدية ما صنعه هو من الاهداء اليه وقد كان في ذلك عاملا
لنفسه وان كان اكثر من ذلك بما لا يتغابن الناس في مثله فله من ذلك قيمة هديته
والفضل في لجماعة المسلمين الذين معه وكذلك الحكم في القائد ممن يرجى ويخاف اذا
كان هو الذي اهدى اليهم والاصل في ذلك حديث عمر رضي الله عنه فان امرأته اهدت الى
امرأة ملك الروم هدية من طيب وغيره فاهدت اليها امرأة الملك هدايا فاعطاها عمر من ذلك
مثل هديتها واخذ ما بقي من ذلك فجعله في بيت المال فكلمه في ذلك عبد الرحمن بن عوف
فقال له عمر رضي الله عنه قل لصاحبتك فلتهد اليها حتى ينظر اتهدى اليها مثل هذا او لا
ولو اهدى مبارز الى رجل منهم اهل الحرب قائدا او ملكا فاهدى اليه اضعاف ذلك فهو
سالم له لان هذه الزيادة لم تكن باعتبار رعوية بغيره ولكن اخذ مالا منهم بطيبة انفسهم
فيكون ذلك سالما له ولو ان المسلمين حاصروا حصنا فباعهم امير العسكر متاعا فان
كان بمثل قيمته او بغبن يسير فالثمن سالم له لانه بدل ملكه وان كان بغبن فاحش فله
من الثمن بقدر قيمة ملكه والباقي يكون فيئا لاهل العسكر لانهم انما بذلوا هذه الزيادة لخوف
منه او لطلب رفق حتى لا يقطع اشجارهم ولا يخرب بنيانهم او ينصرف عنهم وتمكنه من ذلك
كله بقوة العسكر فلهذا كان الفضل بمنزلة الغنيمة وهذا الذي ذكرنا هو الظاهر الذي
يسبق اليه وهم كل احد وقد بينا ان البناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته
وان كان البائع رجلا من عرض العسكر فالثمن سالم له قل او كثر لانهم ما اعطوه هذه الزيادة

رغبة

لرغبة او رهبة منه ولكنه استغرهم فلبس عليهم حتى اخذ المال بطيب انفسهم فيكون ذلك سالما
له ولا بأس بان يبيع المسلمون المشركين ما بدا لهم من الطعام والثياب وغير ذلك الا السلاح والكراع
والسبي سواء دخلوا اليهم بامان او بغير امان لانهم يتقوون بذلك على قتال المسلمين ولا يحل للمسلمين
اكتساب سبب تقويتهم على قتال المسلمين وهذا المعنى لا يوجد في سائر الامتعة ثم هذا الحكم اذا
لم يحاصروا حصنا من حصونهم فاما اذا حاصروا حصنا فلا ينبغي لهم ان يبيعوا من اهل الحصن طعاما ولا
شرابا ولا شيئا يقويهم على المقام لانهم انما حاصروهم لينفد طعامهم وشرابهم حتى يعطوا بايديهم
ويخرجوا على حكم الله ففي بيع الطعام وغيره منهم اكتساب سبب تقويتهم على المقام في حصنهم بخلاف
ما سبق فان اهل الحرب في دارهم يتمكنون من اكتساب ما يتقوون به على المقام لا بطريق الشراء
من المسلمين فاما اهل الحصن لا يتمكنون من ذلك بعد ما احاط المسلمون بهم فلا يحل لاحد من المسلمين
ان يبيعهم شيئا من ذلك ومن فعله فعلم به الامام ادبه على ذلك لارتكابه ما لا يحل ولو ان امير العسكر
بعث رسولا الى ملكهم في حاجة فاجازه الملك بجائزة واخرجها الرسول الى العسكر او الى دار
الاسلام فذلك سالم له خاصة لان هذه الجائزة للرسول ما كانت لرغبة او رهبة بل للانسانية
والمروءة الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجيز الوفود والرسل الذين يأتونه واوصى بان
يفعل ذلك بعده ولا يظن احد ان ذلك كان منه لرغبة او رهبة وكذلك ان كان الرسول
اهدى الى ملكهم بهدية فعوضه اضعاف ذلك او بايعهم مبايعة باضعاف قيمته فذلك كله سالم له
بمنزلة من دخل دار الحرب بامان فعاملهم فاخذ مالا بطيب انفسهم ولو ان ملك العدو اهدى الى امير
العسكر فاراد ان يعوضه من الغنيمة ففي القياس ليس له ذلك فانه قد ثبت في الغنيمة حق الغانمين
فلا يملك ان يخص بعض الغانمين بشيء منه بطريق التنفيل بعد الاصابة فكيف يملك ان يخص
ملك العدو بشيء منه ولكنه استحسن فقال ما اهدى اليه يصير من الغنيمة فيجوز له ان يعطي عوضه من الغنيمة
الا ترى انه لو اراد ان يرد ما اهدى اليه كان متمكنا من ذلك وان كان فيه ابطال حق الغانمين عنه
فكذلك اذا اراد ان يقبل ويعوضه من الغنيمة اذا رأى النظر للمسلمين في ذلك الا انه لا يعوضه من الغنيمة
اكثر من الهدية بما لا يتغابن الناس فيه فان فعل ذلك فليجعل ذلك الفضل من ماله لانه لا يقابل هذه
الزيادة عوض يحصل للمسلمين فهو بمنزلة الاهداء اليهم ابتداء من الغنيمة والحاصل ان الثواب مقصود
من الهدية فيكون كالمشروط ولا بأس بان يبايعهم في متاع الغنيمة اذا لم يكن في ذلك غبن فاحش
في جانب المسلمين فكذلك حكم التعويض منه من هديتهم

باب ما يكون فيئا وما لا يكون

ولو ان اهل الحرب دخلوا دار الاسلام واخذوا اموالا وسبايا ثم اسلموا قبل ان يدخلوا ذلك دارهم فالامام يأخذ منهم جميع
ما اخذوا فيرده على اهله لانهم لم يملكوا ما اخذوا حين لم يحرزوه بدارهم فان الملك يستدعي تمام القهر

وذلك لا يتحقق الا بالاحراز فكانوا بمنزلة الذين اصيبوا قبل الاحراز ويردون بالرد سواء اسلموا ههنا او صاروا
ذمة لان هذا السبب لما تقرر حكمه فيما كان مملوكا لهم ولا يوجب الملك لهم فيما لم يكن مملوكا قبله وسوى
ان كانوا قسموا ذلك في دارنا فيهم او لم يقسموا لان المغصوب بالقسمة لا يصير ملكا للغاصبين فان قيل اليس
المسلمين لو قسموا الغنائم في دار الحرب كان ذلك منهم بمنزلة الاحراز في ثبوت الملك به قبل الاحراز بل قسمتهم
بمنزلة الاحراز منهم قلنا لان اقامة القسمة مقام الاحراز يتحقق في حق المسلمين لوجود دليله وهو نفاذ
الحكم بين المسلمين ولا يوجد ذلك في حق اهل الحرب فانما يعتبر في حقهم تمام السبب وهو الاحراز
السبب حسا وعلى هذا لو دخل مسلم عسكرهم بامان فاشترى بعض تلك الامتعة فعليه ان يرد
على اهلها بغير شيء لانهم لم يملكوها قبل الاحراز فلا يملكها المشتري منهم ايضا وكان هو مشتريا
في يده ملك الغير بغير امره فان كان اهل الحرب قد دخلوا دارهم ثم اسلموا او صاروا ذمة فذلك لهم لانهم
بالاحراز قد ملكوا لتمام السبب وهو القهر لم يتغير حكمهم بالاسلام لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو
له وكذلك ان صاروا ذمة لان عقد الذمة في تقرر الملك به خلف عن الاسلام فيجعل بمنزلته وكذلك ان
استامنوا الينا ومعهم ذلك المال لانهم استفادوا الامان في انفسهم واموالهم بهذا بخلاف ما اذا اشتراها
منهم مسلم فان للمالك القديم ان ياخذه منه بالثمن لان ملك المالك القديم قد انقطع بالملك الذي حدث
لهم فلا يعود حقه في ذلك الملك ما لم يتحول الى غيرهم وبالشراء يتحول الملك الى المسلم فيظهر حق المالك
القديم على وجه لا يؤدي الى الحاق الضرر بالمشتري وذلك في الاخذ بالثمن فاما اذا اسلموا او صاروا
ذمة او خرجوا بامان فالملك لم يتحول منهم الى غيرهم فلهذا لا يظهر حق المالك القديم في الاخذ فان كان
المسلمون دخلوا دارهم مغيرين واصابوا اسبايا من احرارهم فلم يخرجوهم حتى اسلموا اخذ منهم الخمس الا
ولكنهم ارقاء لان الرق قد ثبت فيهم لما صاروا مقهورين والاسلام يمنع ابتداء الاسترقاق ولا يرفع
الرق الثابت وهذا بخلاف ما سبق لان المسلمين اذا قهروهم فقد صاروا مقهورين حسا وحكما
ثم باسلامهم لا يرتفع القهر حكما فيبقى الرق والقهر منهم في دار الاسلام لا يكون حكما وانما يكون حسا والقهر
حسا لا يتم قبل الاحراز لا يتم قبل الاحراز وبيان هذا المعنى ان القاهر اذا كان مسلما فهو محق باسلامه
فيما يرجع الى حق الله تعالى ولهذا لا يحل لاحد اخراج الماسورين من ايديهم فاما اهل الحرب فانما يكون قهرهم
باليد لا بالدين الا ترى انه يحل لكل احد اخذ ذلك من ايديهم واهل الذمة اذا كانوا قاهرين بمنزلة
المسلمين في ذلك فان الذمة خلف عن الاسلام في حصول الاحراز بها في الشرع حتى لا يحل لاحد التعرض
لهم فيما اخذوا ولانه يخمس ما سبى اهل الذمة كما يخمس ما سبى المسلمون ولو ان اهل منعة من الترك دخلوا
الروم فسبوا من احرارهم فلم يدخلوهم دارهم حتى اسلم السبي فهم احرار لانهم ما صاروا محرزين لهم بالدار
اذ الاحراز لهم بالدار لا باليد ولا يتم القهر قبل الاحراز بالدار فان اسلموا بعد ما احرزوهم حتى لو ادخلوهم دارهم

بعد ذلك ثم ظهر المسلمون عليهم كانوا احرارا ولو كانوا انما اسلموا بعد ما ادخلوهم دارهم كانوا
عبيدا لهم فان اسلموا عليهم كانوا عبيدا لهم وان خرجوا الينا مراغمين فهم احرار كما هو الحكم
في عبيد الحربي اذا اسلم لانهم حين احرزوهم بدارهم فقد تم قهرهم وثبت الملك والرق
بمجرد الاسلام لا يزول الملك الثابت عليه سواء كان تابعا لمسلم او كافر ولو كان اسلم الترك
قبل ان يدخلوا الاسرى دارهم ثم اسلم الاسرى بعده فهم عبيد لهم لانهم صاروا محرزين لهم بالاسلام
فكان هذا وما لو كانوا مسلمين عند الاخذ سواء ثم اذا اخرجوهم الى دار الاسلام فانه يؤخذ الخمس
منهم بمنزلة اهل منعة من المسلمين دخلوا مغيرين دار الحرب بغير اذن الامام فاصابوا اسبايا
ان هناك يخمس ما اصابوا والباقي يكون لهم فههنا كذلك وان كان اسلام الفريقين بعد ما
ادخلوهم دارهم ثم خرجوا الى دارنا فهم عبيد للذين اسروهم ولا خمس فيهم لانهم ملكوهم بالاحراز
بدارهم قبل الاسلام ولم يثبت حكم الغنيمة فيهم فلا يثبت بعد ذلك باسلامهم بخلاف الاول فهناك
لم يملكوهم قبل الاسلام فانما يثبت حقهم فيهم ولكن انما يثبت الملك بالاحراز بدار الاسلام فيثبت
الغنيمة فيما احرزوا وان اسلم الاسارى قبل الترك في ارض الروم ثم اسلم الترك بعدهم فالاسارى احرار
لا سبيل عليهم لان حريتهم قد تاكدت بالاسلام قبل ان يثبت الرق فيهم بالاحراز ولو اسلم الفريقان معا او لا يدرى
ايهما اسلم قبل الاخر فهم احرار لان حريتهم معلومة والسبب الموجب لرقهم وهو تقدم اسلام الترك
غير معلوم والرق لا يثبت بالشك فان قيل قهر الترك اياهم معلوم ايضا وذلك يبطل حريتهم قلنا
قبل الاحراز لا ان ذلك يبطل العصمة وبطلان العصمة لا يثبت شيء من الحكم وان اسر الترك امراة من الروم
فاسلمت في ايديهم وزوجها في مدينة من مدائن الروم لم تبن من زوجها وان اخرجها الترك الى ارضهم
لان حريتها بالاسلام فلا تصير فيئا من اهل منعة الترك ولكنها حربية اسلمت في دار الحرب فلا تبين
من زوجها حتى تحيض ثلاث حيض او تخرج الى دار الاسلام فيتحقق تباين الدارين حقيقة وحكما
وان اسلم الترك قبل اسلامها بانت من زوجها حين سبيت بعد اسلام الترك او قبل اسلام الترك
اذا اسلم الترك لان الترك الان بمنزلة جيش المسلمين دخلوا دار الحرب وهناك لو اسلمت امراة
ثم التحقت بالعسكر كانت حرة وتبين من زوجها الاحراز نفسها بمنعة المسلمين ولو سبوا امراة
فاسلمت بانت من زوجها لانها صارت امة لهم بالسبي يقسمونها ويتحقق تباين الدارين بينها و
بين زوجها اذا اسلمت حكما فكذلك هذا الحكم فيما اذا اسلم الترك وان لم يسلموا ولم تسلم هي حتى
احرزوها بدارهم فقد بانت من زوجها لانها صارت امة لهم فيكون من اهل دارهم وقد بينا ان اهل
الحرب باختلاف المنعات اهل دور مختلفة فاذا تحقق تباين الدارين بينها وبين زوجها بانت منه
ولانهم ملكوها بالسبي حين احرزوها في دارهم فكان هذا وما لو ملكها المسلمون بالسبي بدون زوجها

سواء وهناك تبين من زوجها فهاهنا كذلك حتى اذا اسلموا وقد حاضت الجارية احدهم بالقسمة
فاستبرأها بحيضة حل له ان يطأها لانها من اهل الكتاب ولا زوج لها والله اعلم بالصواب

باب ما يقع من الخشب وما يصاب من الملح وغيره واذا خرجت سرية باذن الامام لقطع الشجر
فوصلوا الى مكان يخاف فيه المسلمون ثم قطعوا الخشب وجاؤا به فهو غنيمة تخمس لان الموضع الذي لا
يأمن فيه المسلمون من جملة دار الحرب فان دار الاسلام اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين وعلامة
ذلك ان يأمن فيه المسلمون فان قيل كان المسلمين لا يأمنون في هذا المكان فكذلك اهل الحرب لا يأمنون
قلنا نعم ولكن هذه البقاع كانت في يد اهل الحرب فلا تصير دار الاسلام الا بانقطاع يد اهل الحرب عنها
من كل وجه وهذا لان ما كان ثابتا فانه يبقى ببقاء بعض آثاره ولا يرتفع بالعارض بعد ثبوته
واذا ثبت انه من اهل الحرب فما يكون فيه من الخشب في يد اهل الحرب فهذا مال اصابه المسلمون من اهل الحرب بطريق
القهر فهو غنيمة بعينه فان كان الامير انما بعثهم ليقطعوا الخشب حتى يجعل ذلك سقفا للمسلمين او جسورا او نحو
ذلك مما يحتاج اليه فان الامام يأخذ ما جاؤا به فيجعله في تلك المنفعة التي ارسلهم لها لانهم مستعملون بامر
الامير فيما اخذوا ولا يتحقق الاستيلاء مع القصد الى الاغتنام واذا لم يقصدوا الاغتنام بما اخذوا لم
يكن ذلك غنيمة وهذا لان للامام رأيا فيما يرجع الى النظر للمسلمين الا ترى انه يصح منه التنفيل قبل الاصابة بطريق
النظر فكذلك يصح منه جعل المصاب للمنفعة معلومة قبل الاصابة فان اخذ من ذلك ما يعينه وبقي فضل
فان الباقي يكون غنيمة لان السبب الموجب للاغتنام قد وجد في الكل ولكن في القدر المشغول بحاجة المسلمين
بجعل ذلك بقصد القصد للامام وما وراء ذلك يثبت فيه حكم الغنيمة بمنزلة ما يفضل في التركة عن الدين
والوصية وكذلك لو كان بعثهم من المعسكر في دار الحرب ليأتوا بالخشب او بالطعام او بالعلف لمنفعة يحتاج اليها
المسلمون فاتوا ما جاؤا به يكون مصروفا الى تلك المنفعة فان فضل منها شيء فهو غنيمة لاهل السرية
واهل العسكر لانهم قصدوا تحصيل تلك المنفعة لا الاغتنام حين خرجوا مطيعين للامير وكذلك لو كان
بعثهم من بعض مدائن الثغور وقد اصابهم قحط ليأتوا باللحم او العلف لاهل المدينة ففعلوا ذلك فانه
يقسم ذلك بين اهل المدينة بغير خمس لا قسمة فيه لاهل السرية وهذا لما بين لهم عند الخروج انه لماذا
يوجههم لانه انما ينعدم القصد منهم الى الاغتنام اذا علموا مراد الامير فيما ارسلهم لاجله وخرجوا
له في ذلك فان كانوا انما جاؤا بالطعام بعد ما استغنى المسلمون عن ذلك فهو بمنزلة الغنيمة الآن
لان السبب الموجب لتقديم اهل المدينة في حاجتهم اليه وقد انعدم فكان هذا وما يفضل عن المنفعة التي عينها
الامام سواء ولو ان الامير نفل بهذه الفضول لنفلهم بعض ما جاؤا به فذلك صحيح لانه جعل بعضه ما يكون
به مصروفا الى منفعة المسلمين وبعضه مصروفا اليهم بطريق التنفيل ففي كل واحد منهما نظر من الامام
لانهم قل ما يرغبون في الخروج اذا لم يكن لهم نصيب في المصاب والتنفيل للتحريض على الخروج فان

قيل كيف

قيل كيف يصح النفل لجماعة السرية المبعوثة من دار الاسلام قلنا انما لا يصح ذلك فيما هو غنيمة فيفضل
فيه الفارس على الراجل باعتبار انه ليس في ذلك التنفيل الا ابطال الخمس او ابطال تفضيل الفارس على
الراجل وهذا المعنى لا يوجد هاهنا لان ما يأتون به لا يكون غنيمة لمن اصابها بل يكون مصروفا الى منفعة
المسلمين فلذلك جاز التنفيل فيه لهم ولو جاؤا بذلك بعد ما استغنى عنه المسلمون بطل النفل لان
ما جاؤا به قد صار غنيمة والنفل العام للسرية المبعوثة من دار الاسلام في الغنيمة لا يصح وان كان قال
من اخذ منكم شيئا فله نصفه او ثلثه بهذا فالنفل جائز لا بها على ما نقول لان هذا النفل خاص لمن
يأخذ دون غيره فيتحقق فيه معنى التحريض على الطلب والاخذ وذلك صحيح في الغنائم ولو ان السرية خرجت
لقطع الخشب في دار الاسلام دون مصالح المسلمين فان كان ارسلهم لمنفعة عينها كان ما جاؤا
به مصروفا الى تلك المنفعة وان كان نفل لهم بعضه وذلك اعطاهم النفل وصرف ما بقي الى تلك
المنفعة فان جاؤا بذلك بعد ما استغنى الامير عما بعثهم لاجله فكل من جاء بذلك منهم شيء فهو له
خاصة لان ما جاؤا به ليس بغنيمة هاهنا فانهم اصابوه في دار الاسلام والمباح في دار الاسلام لكل من
سبقت يده اليه فهو احق به بمنزلة الصيد فان جاؤا به جميعا فهو بينهم بالسوية لان تفضيل الفارس
على الراجل في الغنيمة وهذا ليس من جملة الغنيمة فان قيل فلماذا يصح التنفيل من الامام فيه قلنا لا معنى
فيه للتنفيل لكن يجيء فيه تخصيص الاخذ ببعض ما يأخذه من المباح وصرف ما بقي الى المنفعة التي عينها
ولو خرجت السرية لقطع الخشب بغير اذن الامير الى دار الحرب او الى الموضع المخوف فما جاؤا به يكون
غنيمة لانهم اهل منعة جاؤا بمال من دار الحرب بطريق القهر في مصاب اهل المنعة يستوي الحال فيه
ما بعد اذن الامام وما قبله وان كانوا اصابوا ذلك في موضع يأمن فيه المسلمون فلكل رجل منهم
ما اخذ لان هذا مباح ملك بالاخذ في دار الاسلام كالصيد والحشيش وان كانوا العدو قد
الموضع فقاتلوهم على ذلك حتى اجلوهم عنهم فكذلك الجواب لان ما كان من دار الاسلام فبمجرد دخول
اهل الحرب الى ذلك الموضع لا يأخذ حكم دار الحرب فحين اجلوا عنه العدو بالقتال بقي على حكم دار الاسلام
فما كان فلكل من اخذ منهم شيئا فهو له وكذلك لو وجد العدو قد قطعوه ولكنهم لم يحرزوه في دارهم
لانهم قبل الاحراز لا يملكون ما يصيبونه في دار الاسلام فيبقى على ما كان قبل اصابتهم وان كانوا
احرزوه بدارهم ثم كفتهم المسلمون فاخذوه فهذا غنيمة لانهم بالاحراز قد ملكوه فان السرية انما
اخذوه منهم بطريق القهر فكان غنيمة وعلى هذا حكم الملاحة وهو الموضع الذي يكون فيه الملح من
ارض الاسلام او من ارض الحرب فان الحكم فيه كالحكم في الخشب في جميع ما ذكرنا لان ذلك مباح
يملك بالاخذ كالخشب وكذلك سائر الاموال من ذهب او فضة او جوهر وجدت سرية في المعدن
فان ما وجدوا من ذلك في ارض الاسلام لا يكون غنيمة الا ان فيه الخمس لقوله عليه السلام وفي الركاز

الخمس وكذلك لو وجدوا ذلك بعدما استخرجه اهل الحرب ولكنهم لم يحرزوه فانه يخمس وما بقي فهو
لمن اخذه خاصة لانهم قبل الاحراز لا يملكونه فكان الحكم فيه قبل اخذهم وبعده سواء وان كان
السرية انما اصابت ذلك في دار الحرب فانه يخمس ما اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة لانهم
اخرجوه من دار الحرب بطريق القهر فقد كانوا اهل منعة وان لم يكونوا اهل منعة ... المستولى عليها
فالموجود لمن اخذه ولا خمس فيه في جميع هذه الفصول لانهم اصابوا ذلك من دار الحرب على وجه التلصص
لا على وجه اعزاز الدين الا ان يكونوا خرجوا باذن الامام فحينئذ يكون لما اصابوا حكم الغنيمة لان الامام
الان كالمدد لهم عليه ان ينصرهم ويحسن له ان يعينهم اذا لم يعلم القعدة منهم فما جاؤا به يكون ماخوذا
على وجه اعزاز الدين والخمس يجب في مثله لان وجوب الخمس في الغنيمة لاظهار شرفه حتى يعلم انه حصل
باشرف الجهات وان كان امير العسكر هو الذي بعث السرية لقطع الخشب واخذ الملح ونفل لهم من ذلك
فانه يصح تنفيله لانه يصح من الامير الاعظم لانه حين فوض اليه تدبير العسكر فقد اقامه في ذلك مقام
نفسه فيصح منه ما يصح من الامير الاعظم ما لم ينهه عن التنفيل ثم بين ما اذا خص الامير نفسه او غيره
بالتنفيل وقد بينا ذلك وقال في الجملة لو خص ولده او والده بالتنفيل فذلك صحيح منه كما لو خص
اجنبيا اخر وهذا لتباين الملك بين الولد والوالد بخلاف العبد والمكاتب فاذا كان يصح منه
التنفيل في حق نفسه اذا عم به جماعة المسلمين فههنا اولى لان منفعته فيما يحصل لولده ووالده
دون منفعته فيما يحصل له ثم ذكر حديث سالم بن ابي الجعد ان رجلا من اشجع جاء الى النبي عليه السلام فشكا اليه
الحاجة فقال اصبر ثم ذهب فاصاب من العدو غنيمة واتى بها النبي صلى الله عليه وسلم فطيبها له فانزل
الله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب فهذا اصل علمائنا فيما يصيبه الواحد و
المثنى من دار الحرب اذا دخلوا على وجه التلصص بغير اذن الامام بخلاف اهل المنعة وبخلاف ما اذا كان خرج باذن
بعينه الامام ثم في كل موضع يكون للمصاب حكم الغنيمة فالاخذ وغيره فيه سواء وفي كل موضع لا يكون
للمصاب حكم الغنيمة فالذي للاخذ يختص به وان اخذوا جميعا فذلك بينهم بالسوية لا يفضل فيه الفارس
على الراجل لان هذا التفضيل حكم يختص بالغنيمة كالخمس وهذا ليس بغنيمة بل هو بمنزلة المباح على وجه
التلصص لا على وجه اعزاز الدين فيكون بمنزلة الاصطياد والاحتشاش ولو اخذ واحد منهم شيئا
من ذلك ثم دفعه الى صاحبه ليحفظه له فامسكه حتى اخرجه فهو للاخذ لانه صار احق به حين ثبتت
يده اليه ثم حفظ صاحبه له باجره ليحفظه بنفسه الى ان اخرجه وان كان صاحبه غلبه فانتزعه
منه فهو للذي اخرجه لان الاول لم يملكه بمجرد الاخذ فانه لم يكن في منعة المسلمين حتى يصير بالاخذ
محرزا وانما يحصل احرازه بالاخراج الى دار الاسلام وذلك انما وجد من الغاصب الذي انتزعه منه
غير اني اكره للمسلم ان يقهر عليه صاحبه بعدما اخذه لان يده سبقت اليه واليد للمسلم محترمة في حق

المسلم

المسلم ولانه احرزه بالدين وقد بينا ان الاحراز بالدين يثبت في حق الاحكام وان كان لا يعتبر
ذلك في حكم الملك المتقوم فان جاء ناس من المشركين يريدون اخذ ذلك منهم فقاتلهم المسلمون حتى نفوهم
عن ذلك فهو للذي اخذه ايضا لان الاخذ قد صار احق به بنفس الاخذ فلا يتغير ذلك الحكم
بالقتال الذي ابتلوا به فان قيل حين قاتلوا عنه فهلا جعلتموهم في حكم اهل منعة حتى يكون للمصاب
حكم الغنيمة قلنا لان هذا شيء وقع اتفاقا فلا يصيرون به محاربين الا ترى انهم لو قاتلوا قوما
من اهل الكفر شيئا فقتلوهم واخذوا اموالهم كان لكل رجل منهم ما اخذه ولم يكن لذلك حكم الغنيمة
وهذا اشكل بل صحيح لانهم اذا كانوا اهل منعة فانه لا يختلف الحكم فيما اصابوا بالقتال وفيما اخذوا
ابتلوا به وعدم القتال فكذلك فيما اصابه الذين لا منعة لهم لا يختلف بذلك الحكم ولو ان هؤلاء الذين
لا منعة لهم لحقهم جند المسلمين في دار الحرب بعدما اصاب كل فريق مالا فانه يخمس ما اصابوا ثم
ما اصاب الذين لا منعة لهم يقسم ذلك بينهم وبين اهل العسكر لانهم صاروا كالمدد لهم حين التحقوا
بهم فيشاركونهم فيما اصابوا وان كان الجند قد دخلوا غزاة فاما ما اصاب اهل الجند قبل ان يلحق بهم اللصوص
فلا شركة فيه لهم للصوص الا ان يلقوا قتالا فيقاتلوا معهم دفعا عن ذلك لانهم ما كانوا غزاة حين
دخلوا فلا يصيرون بمنزلة المدد للجيش بل حالهم فيما اصاب الجيش كحال من كان تاجرا في دار الحرب
او اسيرا واسلم من اهل الحرب ولحق بالجيش بعد الاصابة وقد بينا انه لا شركة لهؤلاء في المصاب الا
ان يلقوا قتالا واما وجوب الخمس في الكل فلانه صار محرزا بقوة الجيش فيتحقق فيه معنى اعزاز الدين
ولو ان عسكرا دخلوا اولا باذن الامام او بغير اذن الامام ثم دخل على اثرهم رجل او رجلان بغير اذن
الامام وقد نهى الامام عن ذلك فان لحقا بهم قبل الاصابة فيجب الشركة بينهم في المصاب بعد ذلك
وان كان بعد الاصابة لم يشاركوهم في ذلك الا ان يلقوا قتالا فيقاتلوا معهم لانهم متلصصون
حين دخلوا بغير اذن الامام فلا يصيرون مددا للجيش ما لم يقاتلوا معهم وهذا لان مدد الجيش غزاة
وهم ليسوا بغزاة حكما حين دخلوا متلصصين فانما يعتبر فيهم ان يصيروا غزاة حقيقة وذلك
بان يقاتلوا معهم وان كانوا لحقوهم باذن الامام شاركوهم فيما اصابوا لانهم بنفس الدخول
صاروا غزاة الان فكانوا مددا للجيش يشاركونهم فيما اصابوا قبل ان يلتحقوا بهم ولو ان
قوما من المرتدين في دار الحرب ثم التحقوا بالعسكر فحالهم وحال غيرهم ممن يسلم من اهل
الحرب سواء لانهم حين دخلوا دار الحرب مرتدين فقد صاروا اهل حرب فبعد ذلك
وان اسلموا والتحقوا بالجيش لا يكونون غزاة بمنزلة المدد للجيش ما لم يقاتلوا معهم دفعا
عما اصابوا ولو ان قوما لا منعة لهم دخلوا بغير اذن الامام واصابوا شيئا ثم لحقهم قوم لا منعة
لهم ايضا ولكن باذن الامام فالتقوا بعدما اصاب كل فريق شيئا فانهم يصيرون اهل منعة

بعد ما التقوا فما اصاب المتلصصون قبل ان يلتقوا وبعد ما التقوا يكون لهم خاصة و
لا خمس فيه لانه لا يتغير حكم اصابتهم بالالتقاء فهؤلاء وان لم يصيروا بهم اهل منعة فيبقى الحكم
فيما اصابوا على ما كان قبل ان يلتحقوا بهم فكل من اخذ شيئا فهو له خاصة بخلاف ما اذا كان الذين
التحقوا بهم اهل منعة فقد تغير صفة اصابتهم واحرازهم بالالتحاق بهم وما اصاب الذين دخلوا
باذن الامام قبل الالتقاء وبعده فانه يخمس ويقسم الباقي بينهم على قسمة الغنيمة كما كان
لو اصابوه قبل الالتقاء لان اللصوص لا يصيرون في حكم المدد لهم حين لم يتغير حالهم بهذا الالتحاق
وان كانوا حين اجتمعوا صاروا اهل منعة وقد اصابوا غنائم قبل ان يلتقوا وبعد ما التقوا خمس
ما اصاب الفريقان وكان ما اصاب كل فريق منهم قبل ان يلتقوا بينهم على سهام الغنيمة وما اصابوا
بعد ما التقوا فهو بينهم جميعا على سهام الغنيمة لان الاحراز في جميع المصاب على وجه القهر حين صاروا
اهل منعة بعد الاجتماع فيجب الخمس في جميع ذلك الا ان فيما اصاب كل فريق قبل الالتقاء لا
الفريق في حكم المدد لهم اذ لا منعة لكل فريق على الانفراد فلهذا يقسم ما اصاب كل فريق بينهم
ولا يشركهم فيه الفريق الاخر الا ان يلقوا قتالا فان لقوا قتالا بعد ما اجتمعوا اشتركوا في جميع
ما اصابوا لوجود القتال من كل واحد من الفريقين على وجه الدفع عما اصابه الفريق الثاني وان
كان دخول الفريقين بغير اذن الامام والمسئلة بحالها فهذا وما سبق سواء الا في حرف واحد
ان ما اصاب كل فريق قبل الالتقاء يكون بينهم جميعا ههنا على سهام الغنيمة بخلاف الاول لان
قد استوى الحكم في مصاب كل فريق قبل الالتقاء فانما يعتبر في الحكم حال تأكد الحق بالاحراز
اهل منعة عند ذلك وقد تم الاحراز بقوتهم فيخمس الكل والباقي بينهم وهناك قد اختلف حكم مصاب
كل فريق لان ما اصاب الذين دخلوا باذن الامام له حكم الغنيمة ولا شركة فيه للمتلصصين ما لم يقاتلوا
عنه وما اصاب المتلصصون لم يكن له حكم الغنيمة ولا شركة فيه للذين دخلوا باذن الامام ايضا ما لم يقاتلوا
دفعا عنه فاذا فعلوا ذلك فقد صار الكل غنيمة وتم الاحراز في الكل بقوتهم ولو كان لاحد الفريقين
منعة والاخر لا منعة له والمسئلة بحالها فان الذين لا منعة لهم لا يشاركون اهل المنعة فيما اصابوا قبل
الالتقاء ولا بعد الالتقاء الا بعد ما التحقوا بهم واهل المنعة يشاركون الذين لا منعة لهم فيما اصابوا وان لم يقاتلوا
بعد ذلك لانهم صاروا محرزين لذلك بمنعتهم فصار اهل المنعة في ذلك بمنزلة المدد لهم في حق الاول المتلصصين
ما صاروا محرزين بمنعة الذين دخلوا باذن الامام اذ لا منعة لهم ولو كان الذين لهم المنعة دخلوا بغير اذن الامام
والذين لا منعة لهم دخلوا باذنه اشتركوا في جميع ما اصابوا لان كل فريق منهم بالدخول صار غزاة احدهما
باعتبار المنعة والاخر باعتبار اذن الامام فكان كل فريق كالمدد للفريق الاخر فيما اصابوا ولو دخل كل واحد من
الفريقين لا منعة لهم باذن الامام فالتقوا بعد ما اصاب كل فريق شيئا فانه يخمس جميع المصاب والباقي بينهم على

قسمة الغنيمة سواء صاروا اهل منعة بالاجتماع او لم يصيروا اهل منعة لانه اذن الامام قد وجد وكان
كل فريق غازيا بنفس الدخول باذن الامام فيكون احد الفريقين بمنزلة المدد للفريق الاخر فيما اصابوا
قبل الالتقاء فان قيل ما اصاب كل فريق ههنا واحرزه لم يكن بمنعة الفريق الاخر فكيف يثبت للفريق
الاخر فيه شركة في ذلك قلنا لانهم باعتبار اذن الامام صاروا غزاة في دار الحرب والغزاة في دار الحرب بعضهم مدد
لبعض فلا يعتبر المنعة الا ترى ان الخمس لو كانوا دخلوا فاصابوا غنائم ثم التحق بهم رجل او رجلان باذن الامام
كان مددا لهم يشاركهم في المصاب وان لم يكن منعة بنفسه بخلاف ما اذا دخل بغير اذن الامام فكذلك ما سبق
ولو كان كل واحد من الفريقين اهل منعة وقد دخلوا بغير اذن الامام فالتقوا في دار الحرب فانه يخمس جميع ما
اصابوا ويكون الباقي بينهم على سهام الغنيمة لان لكل فريق ههنا باعتبار المنعة غزاة كما لو دخلوا وقد صار
بعضهم مددا للبعض بالالتقاء وبتمام الاحراز فالمصاب بينهم جميعا فكانوا شركاء في المصاب على سهام
الغنيمة **باب ما يصيبه الاسراء والذين اسلموا من اهل الحرب** قد بينا ان الاسير اذا انفلت فلحق بالجيش
دخل معهم قبل ان يخرجوا فهو شريكهم فيما اصابوا على كونه ماسورا لانه انعقد له معهم سبب الاستحقاق حين دخل
معهم على قصد القتال وشاركهم في تمام الاحراز فما اعترض من الاسر بعد ذلك يصير كان لم يكن [illegible]
المرض وهو في العسكر فانما يستوي ان كان دخوله في الابتداء باذن الامام او بغير اذنه لانه غاز
حين دخل معهم على قصد القتال في الوجهين جميعا الا ترى انه لو دخل معهم تاجرا ثم ترك التجارة
وقاتل معهم فاسر او كان اسيرا من اهل الحرب التحق بهم يريد القتال فاسر ثم انفلت قبل ان يخرجوا فانه
يشاركهم فيما اصابوا وان لم يوجد الاذن من الامام له في القتال لانه التحق بهم قبل الاحراز والقسمة
والبيع فان خرج ذلك العسكر وهو ماسور ثم انفلت والتحق بعسكر آخر وقد اصابوا غنائم لم يشاركهم
الا ان يلقوا قتالا فيقاتل معهم لانه لم ينعقد له سبب الاستحقاق معهم حتى الان فيكون حاله في حقهم كحال
من اسلم في دار الحرب والتحق بالعسكر وهو لا يصير مددا لهم بنفس اللحوق بهم لان قصده النجاة من المشركين
الا ان يقاتل معهم دفعا عن المصاب فحينئذ ذلك دليل كونه قاصدا الى ان يكون مددا لهم ولو ان هذا حين
انفلت قتل بعض المشركين واخذ ماله وخرج به الى دار الاسلام فهو له ولا خمس فيه بمنزلة حربي اسلم
ثم فعل ذلك وهذا لانه بمنزلة اللص فيما اخذه لان قصده النجاة منهم دون القتال على وجه اعزاز
الدين وانه مقهور لا منعة له فيهم فان كان الاسراء والذين اسلموا اهل منعة والمسئلة بحالها خمس
جميع ما اصابوا وكان ما بقي بينهم على سهام الغنيمة الواحد منهم وغير الواحد منهم سواء ويستوي ان كان
كل فريق اهل منعة قبل ان يلتقوا او حين اجتمعوا صاروا اهل منعة لانهم محاربون في الحقيقة تعلقوا
بالمال بطريق القهر وهم مجاهدون فيتحقق معنى اعزاز الدين فيما اصابوا فلهذا يكون غنيمة ولو لم يكن لهم منعة
حتى قهرهم اهل الحرب وغنيمة اخذوا منهم لم يكن بذلك باس لانهم محاربون لهم [illegible] مقهورون فلو

فلهم ان يتصعصوا منه بعض مع ظلمهم اذا تمكنوا من فعلوا ذلك ثم خرجوا الى دارنا ولا منعة لهم فكل من اخذ شيئا
فهو له خاصة وان اشترك في الاخذ رجلان فارس وراجل فهو بينهما سواء لان المصاب ما اخذه كل منهم
حين لم يصير والاهل منعة بعد التجمع وان كان الاخذ احدهما وصاحبه ليحمله فهو للاول لان يد الآخر
نائبة عن يده حين اعانه وان كان غلبه عليه واخذه فهو للذي اخذه وقد بينا هذا ولو كانوا الا ثمرا فعلوا
ذلك بعد ما حصلت لهم منعة والذين اسلموا فعلوا ذلك ولا منعة لهم التقوا في دار الحرب ثم خرجوا فانه
يخمس جميع المصاب لانه محرز بالدار بتقدم من هو اهل منعة فيكون غنيمة ثم ما اصاب الذين لا منعة لهم فهو
مقسوم بينهم جميعا على سهام الغنيمة لانهم احرزوا ذلك بمنعة الفريق الاخر وكان الفريق الاخر كالرد
لهم في ذلك باعتبار منعتهم ولا شركة للذين لا منعة لهم مع اصحاب المنعة فيما اصابوا قبل الالتقاء لان
ما احرزوا ذلك بمنعتهم لو لا منعة للفريق الآخر حتى يجعلوا كالرد لهم فيما اصابوا الا ان يلتقوا قبل الاحد
ما اجتمعوا فحينئذ يشارك بعضهم بعضا في المصاب لانهم اجتمعوا في القتال دفعا عن جميع المصاب فكانهم
اشتركوا في المصاب وهذا اذا كان الذين لقيتهم من اهل الحرب فقاتلوهم اهل منعة فان كانوا لا منعة لهم
لا يتغير الحكم بهذا القتال لان هذا القتال لم يبلغ انما يتغير الحكم اذا قاتلوا من كان يتوهم منه استنقاذ المال
ايديهم وهذا لا يتحقق فيما اذا لقيهم رجل او رجلان من اهل الحرب وانما يتوهم اذا لقيهم اهل منعة وان كان
الفريقان حين اصابوا ما اصابوا لا منعة لكل واحد منهما قبل الالتقاء اصحاب لهم منعة فهم شركاء في جميع
ما اصابوا الآن بالالتقاء لم يتغير حالهم باجتماعهم لم يصر لهم المنعة صار هذا في الحكم وما لو كانوا مجتمعين عند الاصابة
سواء وهذا لان بعضهم صار ردءا للبعض صار كل فريق متمكنا من احراز ما اصاب بقوة الفريق الآخر
حين صاروا اهل منعة بعد التجمع بخلاف ما سبق وان كان الامام ارسل الى كل فريق يامرهم ان يعتقوا
ثم فرقوا وما اخذوا الاموال فعلوا وكلا الفريقين لا منعة لهم ولم يلتقوا حتى خرج كل فريق الى دار
الاسلام فما اصاب كل فريق يخمس ويقسم ما بقي بينهم على سهام الغنيمة لانهم صاروا غزاة حين اذن لهم
الامام بمنزلة قوم لا منعة لهم دخلوا دار الحرب باذن الامام وهذا لان على الامام ان ينصرهم اذا علم
بحالهم وامرهم ان يفعلوا ذلك فكانوا قاهرين باعتبار هذا المعنى وكذلك ان التقوا في دار الحرب فقد صاروا
لهم منعة ولم يصير وكان احد الفريقين لهم منعة والآخر لا منعة لهم لان باذن الامام قد جعلهم وقد بينا
انهم لو دخلوا ابتداء على هذا الوجه باذن الامام كانوا شركاء في المصاب اذا التقوا فكذلك اذا فعلوا
في دار الحرب باذن الامام ثم التقوا بعد ذلك ولو بعث الامام قوما لا منعة لهم من دار الاسلام في طلب الغنيمة
فخرج اليهم منه وقوم اسلموا وقد اصاب كل فريق شيئا فان كان حين اجتمعوا لم يصر لهم منعة فما اصابوا
ثم التقوا فما اصابوا بعد غنيمة فجميع ما اصاب الذين دخلوا باذن الامام يخمس والباقي بينهم على سهام
الغنيمة لانهم قاهرون باعتبار اذن الامام وما اصاب الفريق الآخر فهو لهم خاصة للفارس والراجل

فيه سواء ولا شركة للفريق الآخر فيه مع الآخذ لانهم لصوص اذ ليس لهم اذن من الامام ولا منعة
به يصيرون قاهرين قبل الالتقاء ولا بعده فان قيل لماذا لا تجعل الذين دخلوا باذن الامام في
حقهم بمنزلة اهل المنعة حتى يكونوا ردءا لهم قلنا لان اهل المنعة انما صاروا ردءا لهم باعتبار
انهم احرزوا ما اصابوا بقوتهم ومنعتهم وهذا غير موجود ههنا وانما يثبت حكم الغنيمة فيما اصاب
الذين دخلوا باذن الامام لوجود الاذن حكما وهذا مقصور على مصابهم لا يتعدى الى مصاب الفريق
الاخر واما اذا كانوا اهل منعة فحكم الغنيمة فيما اصابوا باعتبار منعتهم حسا فيتعدى ذلك الى
مصاب الفريق الاخر حين احرزوه بمنعتهم فان كانوا بعد الاجتماع اهل منعة خمس جميع ما اصابوا
والباقي بينهم على سهام الغنيمة لقوا قتالا او لم يلقوا لان بالالتقاء قد تغير حالهم فقد صاروا اهل منعة
فلهذا تغير الحكم فيما اصاب كل فريق وان كان الذين دخلوا باذن الامام لا منعة لهم والفريق الآخر
لهم منعة فانه يشارك بعضهم بعضا في جميع المصاب بعد رفع الخمس من ذلك لان الذين دخلوا باذن
الامام غزاة باعتبار الاذن والاخرون غزاة باعتبار المنعة فكان حالهم بعد الالتقاء كحال قوم لا منعة
لهم دخلوا باذن الامام والتحقوا بالعسكر بعد اصابة الغنيمة فيشارك بعضهم بعضا في المصاب وان كانت
المنعة للذين دخلوا باذن الامام خاصة والمسألة بحالها فان اهل المنعة يشاركون الاسراء فيما
اصابوا قبل الالتقاء وبعده يرفع منه الخمس لانهم احرزوا ذلك بمنعتهم ولا شركة للاسراء فيما اصاب
اهل المنعة الا ان يلقوا قتالا فيقاتلوا معهم وان كان لكل فريق منعة فانه يشارك بعضهم بعضا
فيما اصابوا لان كل فريق بمنعتهم صار ردءا للفريق الآخر في مصاب اهل المنعة لا فرق بين
وجود الاذن من الامام وعدم الاذن كما لو كانوا دخلوا من دار الاسلام **باب السرية من المسلمين
ياخذون اموال اهل الحرب ثم يخرجونها** قد بينا فيما سبق ان السرية اذا اخذ شيئا من اهل الحرب بطيب
انفسهم فاخرجه الى دارنا امر برده ولم يجبر عليه في الحكم لانه احرز ذلك بقوة نفسه لا بقوة الامام و
المسلمين واستدل عليه بحديث المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه انه صحب قوما من المشركين فوجد
منهم غفلة فقتلهم واخذ اموالهم فجاء بها الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطلب منه ان يخمس فابى
ان يفعل ذلك ولم يجبره على رد ذلك على ورثتهم فهو الاصل في هذا الجنس فان جاء صاحب المتاع
مسلما او معاهدا اربابا او امان واقام على ذلك حجة عدول من المسلمين او اقر ذو اليد بذلك فان الامام
يعينه على رده ولا يجبره على ذلك لانه حين اخذ المال لم يكن لصاحب المتاع امان من المسلمين في نفسه
ولا ماله وانما كان على هذا الرجل ان لا يغدر بهم وقد دخل اليهم بامان وذلك غير داخل تحت
حكم الامام فلا يجبره على الرد بذلك القدر من السبب الا ترى انه لو نقض عهده رجل منهم او قتل
رجلا منهم او استهلك ماله ثم خرج تائبا الى دار الاسلام فجاء صاحب الحق وخاصمه في ذلك لم يقض

القاضي يرتشي فكذلك اذا خرج بالاسلام وكذلك ان كان المستأمنون الذين فعلوا ذلك اهل منعة
فاخرجوا ما اخذوا الى دار الاسلام فهذا والواحد اذا اخرجه سواء لانهم احرزوه بمنعة انفسهم لا بمنعة
الامام فان كانوا حين اجتمعوا وصارت لهم منعة نابذوا اهل الحرب ثم لحقوا العسكر من المسلمين وغنموا
غنائم ايضا بعد ما لحقوا بهم فجميع ما اصاب اهل العسكر قبل الالتقاء يخمس والباقي لهم خاصة دون التجار لان
التجار لا يصيرون مددا لهم والا لحكم الغزاة بمجرد الالتقاء ما لم يقاتلوا دفعا عما اصابوا وما اصابوا
بعد الالتقاء فهو بين الكل على قسمة الغنيمة لانهم اشتركوا في الاصابة والاحراز وما اصاب التجار قبل
ذلك فانهم يؤمرون برده على اهله من غير ان يجبروا عليه في الحكم لانهم كانوا محرزين لذلك باعتبار
منعتهم لا باعتبار منعة الجيش فلان اخراجهم ذلك الى منعة الجيش والى دار الاسلام سواء الا ان يقاتلوا
قتالا فيقاتلوا دفعا عن ذلك فحينئذ التجار يشاركون الجيش في جميع ما اصابوا وياخذ الامام ما اصاب التجار
فيجعل ذلك موقوفا حتى يجيء صاحبه فياخذه لان الاحراز ههنا حصل بقوة العسكر وقتالهم دفعا
عن ذلك المال فيثبت ولاية الامام فيه الا ترى انه لو لم يكن اخذوا على وجه الغدر كان حكمه حكم
الغنيمة بقسمة الامام بين اهل العسكر والتجار بعد ما يرفع الخمس من ذلك واذا ثبتت ولاية الامام فيه فعليه
ازالة الغدر بايصاله الى صاحبه الا ترى ان الذين اخذ منهم تلك الاموال لو جاؤا الى العسكر ولهم
منعة فقالوا انزلوا فيما لكم او خلوا بيننا وبين التجار حتى نقتلهم وناخذ اموالنا لم يسعنا ان ندع التجار
يقاتلونهم ولكن يلزمنا نصرة التجار بان ناخذ ما في ايديهم مما غدروا فيه ونرده على اهله ونمنعهم من
قتل التجار وكذلك ان كان الذين جاؤا لا يستنقذوها سوى اصحاب الاموال ولو كان المستأمنون
لا منعة لهم والمسئلة بحالها فعلى اهل العسكر ان يردوا ما اصاب المستأمنون على اهله لانهم ما كانوا محرزين
لذلك بمنعتهم وانما صاروا محرزين له بقوة اهل العسكر ولهذا يثبت حقهم فيه لو كان غنيمة ولم
يقاتلوا قتالا بعد ما لحقوا بهم فعرفنا ان ولاية الامام قد ثبتت في هذا المال حين صار محرزا بقوة العسكر
فعليه رده على اهله وليس عليه ان يبعث به اليهم ولكنه يكتب الى صاحبه حتى يدخل بامان فياخذه لانه
ما اخرجه من يد صاحبه وانما وقع في يده من غير فعله فهو نظير الثوب اذا هبت به الريح والقته في حجر
انسان فانه لا يجب عليه ان يحمله الى صاحبه ولكن عليه ان يعلمه حتى يجيء فياخذه منه ولو ان مستأمنا في دار
الحرب خرج الى دار الاسلام واهل الحرب لا يعلمون به ثم عاد اليهم فلم يتعرضوا له وظنوا انه على الامان الاول
فلا باس بان يقتلهم وياخذ ما بدا له من اموالهم لان بوصوله الى دار الاسلام قد انتهى حكم الامان الذي بينه وبينهم
سواء علموا به او لم يعلموا فاذا دخل اليهم بغير استيمان جديد كان حاله وحال من لم يكن مستأمنا فيهم قبل
هذا سواء الا ترى انهم لو علموا بذلك قتلوه واخذوا ماله فان لم يعلموا لا يثبت لهم الامان من جهته فان قيل
انما كان لا يحل له ان يفعل ذلك قبل الخروج للتحرز عن الغدر وهذا المعنى قائم ما لم يعلموا بخروجه قلنا لا

كذلك

كذلك فانه ليس عليه ان يعلمهم بخروجه وانما عليهم ان لا يغفلوا عنه حتى لا يشتبه عليهم خروجه
وبعد انتهاء الامان بالخروج هو محارب لهم والحرب خدعة فظنهم بخلافه انه على الامان الاول لا يمنعه
من ان يصنع بهم ما يصنعه المحارب وكذلك لو خرج الى عسكر المسلمين في دار الحرب لان الامان ينتهي
بينه وبينهم بوصوله الى منعة المسلمين كما ينتهي بخروجه الى دار الاسلام فان كان اهل الحرب اخذوه
حين عاد اليهم فقالوا له اين كنت فاخبرهم انه لم يرجع الى دار الاسلام بعد وقالوا له انت
فقال انا مستأمن فيكم فتركوه لم يحل له ان يعرض لهم في شيء بعد هذا لان الذي كلمهم به بمنزلة الامان
الجديد الا ترى انه لو لم يكن دخل اليهم حتى الان فلما اخذوه قال انا مستأمن فيكم كان مستأمنا
اذا خلوا سبيله لا يحل له ان يغدر بهم بعد ذلك وان كان هذا المستأمن خرج الى قوم من المسلمين
لا منعة لهم قد بعثهم الامام طليعة في دار الحرب والمسئلة بحالها لم يحل له ان يعرض لاهل الحرب في شيء
لان حكم الامان الاول بينه وبين اهل الحرب باق ما لم ينابذهم او يلتحق بمنعة المسلمين وباعتبار
ذلك الامان لا يحل له ان يتعرض لهم وان اجتمع المستأمنون في دار الحرب في مكان واحد وصار
لهم منعة ثم لم ينبذوا الى اهل الحرب حتى تفرقوا كما كانوا فانه لا يحل لاحد منهم ان يتعرض لهم بشيء
لانهم على الامان الاول حين لم ينبذوا الى اهل الحرب فان قيل لماذا لا يجعل ما حدث لهم من المنعة
بمنزلة منعة المسلمين في دار الحرب حتى ينتهي به حكم ذلك الامان قلنا لان انتهاء الامان باعتبار منعة
المحاربين لاهل الحرب والمستأمنون ما دخلوا محاربين فما لم يجتمعوا لا يصيرون محاربين ما لم ينبذوا اليهم
بخلاف اهل العسكر وكذلك ان اجتمع مع قوم من الاسراء او من الذين اسلموا في دار الحرب ولهم منعة
الا انهم لم ينبذوا الى اهل الحرب بالمحاربة لان الاسراء مقهورون في ايديهم والذين اسلموا ما كانوا
محاربين لهم فلا يصيرون محاربين في الظاهر بمجرد المنعة ما لم ينبذوا اليهم بالمحاربة ولا ينتهي امان
المستأمنين بالتحاقهم بمثل هذه المنعة وان كان الاسراء قد نبذوا الى اهل الحرب بالمحاربة والمسئلة
بحالها فلا باس للمستأمنين اذا عادوا اليهم ان يقتلوا من قدروا عليه منهم لانهم التحقوا باهل منعة
من المسلمين هم محاربون لاهل الحرب وحكم الامان ينتهي بذلك كما لو التحقوا بالعسكر فان كان
المشركون علموا بهم فقالوا لهم حين رجعوا الى اسرائهم فقالوا خرجنا الى عسكرهم حتى رأينا اغنامهم
ثم نهاهم عما صنعوا فتركوهم بما قالوا لم يحل لهم ان يتعرضوا لهم بشيء لان هذا الكلام بمنزلة استيمان منهم
فانهم اخبروهم انهم على الامان الاول وانما تركوهم على ذلك الامان وكذلك هذا الجواب فيما اذا
خرجوا الى العسكر في دار الحرب ثم رجعوا اليهم فاخبروهم انهم خرجوا للتجارة او لحاجة ولم يصيبوا
شيئا من اهل الحرب ثم تجمعوا فصارت لهم منعة ونبذوا الى اهل الحرب فاخبروهم انهم يقاتلونهم ثم
قاتلوهم او لم يقاتلوهم حتى اصابوا اغنامهم فاخرجوها فان ما اصابوا بعد النبذ يخمس ويقسم منهم على

سهام الغنيمة وما اصابوا قبل النبذ فهو لمن اصاب ولا خمس فيه لانهم اخذوا على وجه الغدر وانما
احرزوه بمنعتهم خاصة لا بمنعة الامام والمسلمين فيفتيهم الامام بالرد من غير ان يجبرهم عليه في الحكم
ولو كان مكان المستأمنين اسراء او قوم اسلموا منهم والمسألة بحالها خمس الامام ذلك كله وقسم الباقي
على سهام الغنيمة لانهم اخذوا حين اخذوا وهو حلال لهم ثم احرزوه بمنعة وقوة فيثبت فيه حكم الغنيمة
فاما المستأمنون فانما اخذوا ما اخذوا قبل النبذ وهو عليهم حرام فلا يثبت حكم الغنيمة في ذلك
المأخوذ بما حدث لهم من المنعة الا ترى انهم لو احرزوا ذلك بمنعة الجيش قسمه بينهم وبين الجيش على قسمة
الغنيمة فكذلك اذا احرزوه بمنعتهم الا ان هناك يثبت للامام ولاية الاجبار على الرد وههنا
لم يثبت وان كان المستأمنون لحقوا في دار الحرب بقوم لصوص لا منعة لهم وقد دخلوا بغير اذن
الامام ولم يصيروا اهل منعة بعد ما اجتمعوا فالحكم فيما اصاب كل فريق بعد الالتقاء كما كان قبله
حتى ان ما اصاب اللصوص فهو لمن ولي الاخذ منهم خاصة وما اصاب المستأمنون امروا برده من
غير جبر وان صاروا اهل منعة حين اجتمعوا فنبذوا الى اهل الحرب ثم خرجوا الى دار الاسلام فان
الامام يخمس ما اصاب اللصوص لانهم اخذوه والاخذ حلال واحرزوه وهم قاهرون بما حدث
لهم من المنعة فيخمس ويقسم الباقي بينهم وبين المستأمنين على سهام الغنيمة فان قيل كيف يثبت للمستأمنين
في ذلك حق الشركة معهم ولم يقاتلوا دفعا عن ذلك المال بعد ما التحقوا بهم قلنا لانه صار محرزا بمنعة
حدثت لهم وباعتبار ما اخذ حكم الغنيمة فكان هذا اكثر تأثيرا من قتالهم دفعا عن ذلك المال
فاما ما اصاب المستأمنون فانهم يؤمرون برده من غير ان يجبروا على ذلك لانهم اخذوا والاخذ
حرام عليهم فلا يصير غنيمة بالاخراج وما احرزوه بمنعة غيرهم من المسلمين فلا يثبت للامام فيه ولاية
الاجبار على الرد وان كانوا لم ينبذوا الى اهل الحرب حتى خرجوا فالمسألة بحالها لم يخمس شيء من ذلك
لانهم اصابوه على وجه التلصص واحرزوه كذلك فانهم لم يظهروا القتال مع اهل الحرب في دارهم و
اعتبار المنعة لاظهار القتال واذا لم يظهروه كان هذا وما لم يصيروا اهل منعة بعد الالتقاء في ذلك
سواء واذا لم يصير ما اصاب اللصوص غنيمة فهو للآخذ خاصة ولا شركة للمستأمنين معهم في ذلك والذي
يوضح هذا الفرق ان المستأمنين لو رجعوا الى اهل الحرب قبل ان ينبذوا اليهم كانوا على الامان
الاول لا يحل لهم ان يتعرضوا لاهل الحرب بشيء وبعد ما نبذوا اليهم باعتبار المنعة لو رجعوا اليهم من غير
استيمان جديد حل لهم ان يقتلوا من قدروا عليه منهم وكذلك لو كان المستأمنون حين التحقوا
اهل منعة والذين لحقوا بهم لا منعة لهم لان المستأمنين ما كانوا محاربين لهم ولكنهم كانوا في امان
منهم فلا ينتهي حكم ذلك الامان ما لم ينبذوا اليهم ويصيروا اهل منعة من المسلمين وان كانت المنعة
للصوص دون المستأمنين فلحوق المستأمنين بهم بمنزلة لحوقهم بعسكر دخلوا باذن الامام لان

اللصوص محاربون للمشركين وقد بينا انهم اذا كانوا اهل منعة قد دخلوا باذن الامام او بغير اذنه
سواء وان كان المستأمنون اهل منعة حين اجتمعوا قبل ان يلتحقوا باللصوص الذين لهم
منعة والمسألة بحالها فهذا والاول سواء الا في خصلة واحدة وهو ان الامام ههنا لا يأخذ
من المستأمنين ما كانوا اخذوه ولكنهم يفتيهم بالرد فيه لانهم ما احرزوه بمنعة اللصوص وانما
احرزوه بمنعة انفسهم فلا يثبت ولاية الامام في اخذ ذلك منهم وفي الاول انما احرزوه
بمنعة اللصوص اذا كانوا اهل منعة فحكمهم كحكم العسكر فان لقوا قتالا في الفصلين كان
للامام ان يأخذ من المستأمنين ما كانوا اخذوا فيرده على اهله لان اللصوص حين قاتلوا
دفعا عن ذلك المال فقد ثبت للامام فيه الولاية كما يثبت له عند قتال العسكر دفعا عن
ذلك المال فان التحق المستأمنون ولا منعة لهم بقوم من المسلمين دخلوا باذن الامام
ولا منعة لهم وبعد الاجتماع لم يصيروا اهل منعة ايضا فان المستأمنين يؤمرون برد ما
كانوا اصابوه من غير جبر ويخمس ما اصاب الاخرون والباقي لهم خاصة دون المستأمنين
لان المستأمنين بعدما التحقوا بهم كانوا على امانهم لو رجعوا وانما خرجوا الى دار الاسلام وهم
مستأمنون فعرفنا انهم ما صاروا مددا للذين دخلوا باذن الامام ولا صاروا محاربين
في دار الحرب وكذلك ان صاروا اهل منعة بعد الاجتماع الا ان ينبذوا الى اهل الحرب فحينئذ
يشاركونهم فيما اصابوا قبل ان يلتحقوا بهم وبعدما نبذوا جميعا لان الامان قد انتبذ بينهم
وبين اهل الحرب وقد حدثت لهم المنعة بالتي تم بهم وقد بينا ان هذا بمنزلة القتال
دفعا عن المصاب او اقوى منه فاما ما اصاب المستأمنون فانهم يفتون فيه بالرد من غير
جبر لانهم ما احرزوا ذلك بمنعة غيرهم من المسلمين فلا يثبت فيه ولاية الامام ولو ان
المستأمنين الذين لا منعة لهم التحقوا بقوم مرتدين او اسلموا في دار الحرب اهل منعة ولكنهم
لم ينابذوا اهل الحرب فيما اصاب الاسراء قبل ان يلتحق بهم المستأمنون يخمس والباقي لهم
خاصة لانهم اخذوا ذلك والاخذ حلال لهم والمستأمنون بالالتحاق بهم ما صاروا مددا
لهم في ذلك لانهم لم يقاتلوا معهم دفعا عن ذلك ولا حدثت لهم المنعة بالتي تم بهم اذ كانوا
اهل منعة قبل ذلك وكذلك ما اصابوا بعد ما التحق بهم المستأمنون لانهم لم يصيروا
محاربين لاهل الحرب حين لم ينبذوا اليهم فهم بمنزلة اللصوص في ذلك في اختصاصهم بما
بالمصاب ليخمس فيقسم وهو ان الامان بين اهل الحرب وبين المستأمنين يبقى بعد ما التحقوا
بهم اذا كانوا لم ينابذوا اهل الحرب ومع بقاء الامان لا يمكن ان يجعلوا كالردء والمدد
لهم فيما اصابوا فلهذا لا يشاركهم المستأمنون في شيء من ذلك وان كان ما اصابوا غنيمة

باعتبار منعتهم حتى يخمس ويقسم الباقي بينهم على سهام الغنيمة وان كانوا قد نابذوا اهل الحرب
والمسلمون بما فيها اصابوهم والمستأمنون بعد النسبة فهو فيء بينهم جميعا لان امان المستأمنين
قد انتهى بالوصول اليهم فانهم التحقوا بمنعة من المسلمين ثم صاروا مقاتلين لاهل الحرب فيما نابذوا فكانوا
بمنزلة الردء لهم فيما اصابوا بعد الالتحاق بهم وما اصاب المستأمنون قبل اللحاق بهم فان للامام
ان ياخذه فيرده على اهله لانهم احرزوه بمنعة قوم من غزاة المسلمين فيثبت للامام فيه ولاية الاجبار
على الرد بخلاف الاول فهناك الاسراء ما كانوا غزاة على الاطلاق حين لم ينابذوا اهل الحرب فلا
يثبت للامام ولاية الاجبار فيما اصابه المستأمنون وان احرزوه بمنعتهم ولكنه يفتيهم بالرد وان
وان صار المستأمنون اهل منعة قبل ان يلتحقوا بالاسراء الذين نابذوا اهل الحرب فان الامام لا يجبرهم
على رد ما اخذوا لانهم احرزوا بمنعة انفسهم لا بمنعة الغزاة وفي مثله لا يثبت الاجبار للامام في
الرد الا ان يلتحقوا فالان يثبت للامام فيه ولاية الاجبار باتصال الغزاة للدفع عن ذلك المال
فيأخذه ويرده واذا اخذ المستأمن في دار الحرب مال حربي على سبيل الغدر فاخرجه ثم اسر الحربي
الذي هو صاحب المال فالمال للمسلم الذي كان اخذه وقد طاب له الان لان المال كان مملوكا
له حين اخرجه ولكن كان لا يطيب له لبقاء حق المأخوذ منه وحين اسر وصار عبدا بطل حقه
وزال المانع من الطيب للآخذ فان قيل الآسر يخلف المأسور فيما هو حقه كما يخلفه في ملك
نفسه قلنا نعم ولكن فيما يكون محل التملك بالقهر والمال الذي هو مملوك للمسلم لا يكون محلا للتملك
المسلم بالقهر فلهذا لا يثبت حق الآسر فيه الا ترى ان حربيا مستأمنا لو دان مسلما دينا في دارنا
ثم عاد الى دار الحرب فاسر بطل الدين عن صاحبه لم يكن فيئا لان الدين في الذمة لا يكون محل
التملك بالقهر بل اولى لان هناك الدين كان ملك الاسير في ذمة من عليه وههنا المال لم
يكن ملكا للاسير في يد المسلم الا ترى انه لو لم يوسر حتى رجع الى دارنا فطلب دينه اجبر المديون
على قضاء حقه وههنا لو لم يوسر حتى خرج فطلب ذلك المال لم يجبر المسلم على دفع شيء اليه
كان قائما بعينه في يد من اخذه او استهلكه فان قيل فلماذا لا يخلفه وارثه في ذلك الحق بل هو
ما لو مات اذا ارق نفسه حكما قلنا لان اثبات التوريث يكون بالنص لا بالرأي ولان الوارث
انما يخلف المورث فيما يفضل عن حاجته وبالاسترقاق ما بطلت نفسه ولكن لم ينقطع حاجته
فلا يمكن جعل الوارث خلفا له في املاكه وحقوقه وكذلك لو لم يوسر الحربي ولكن الامام غزا
الارض وقتل صاحب المال لان حقه قد سقط بموته ولم يخلفه في ذلك وارثه حين وقع الظهور
عليهم فصاروا ارقاء فان رق الوارث يمنع هذه الخلافة كرق المورث والمانع من الطيب
قيام حق الغير فيه وقد تحقق سقوطه ولو قتل الحربي ولم يقع الظهور على داره فان الآخذ يفتى

برد المال الى ورثته لانهم خلفاؤه في حقوقه واملاكه بعد ما قتل كما يخلفونه اذا مات حتف انفه
وقيام حقهم كقيام حقه في المنع من الطيبة للآخذ ولو كان الآخذ اخرج المال
الى العسكر في دار الحرب ثم ان العسكر اسروا صاحب المال فهو فيء لهم مع المال يخمس والباقي بين
اهل العسكر والمستأمن على سهام الغنيمة لان حق اهل العسكر كانت ثبتت في هذا المال باعتبار الاحراز
بمنعتهم لولا قيام حق المأخوذ منه الا ترى انه لو كان مكان المستأمن اسيرا كان المال غنيمة
لاهل العسكر الا ترى انه يثبت للامام ولاية الاجبار على الرد فيه وما كان ذلك الا باعتبار ثبوت
حق اهل العسكر فيه وقد زال المانع وهو حق الحربي حين اسر ولان هذا المال لما كان مستحق الرد
على الاسير في الحكم كان بمنزلة مال آخر في يده فيكون محل التملك بالقهر وقد تحقق الظهور عليه
فيكون فيئا بخلاف الاول فهناك المال غير مستحق الرد عليه في الحكم بل ملك الآخذ فيه هو المقدم
في الحكم وذلك يمنع تمام الاستيلاء للمسلمين عليه باسر الحربي وكذلك ان قتل الحربي ووقع الظهور على
فان لم يقع الظهور على الدار فان للامام ان ياخذ ذلك المال فيرده على ورثة الحربي لانهم خلفاؤه
في ذلك وانما هذا نظير حربي مستأمن في دارنا اودع رجلا مالا ثم رجع الى دار الحرب فاخذ اسيرا
فان الوديعة تكون فيئا والذي اسره بمنزلة نفسه لان المال كان مستحق التسليم اليه في الحكم
ويد المودع فيه كيده فيثبت حكم الاستيلاء عليه حين اسر وكذلك لو قتل فظهر على الدار وان لم
يقع الظهور على الدار فالمال في يد المودع على حاله الا ان يأتي وارثه فياخذه وكذلك ما سبق
والذي يوضح الفرق بين ما يحرزه المستأمن بدار الاسلام وبين ما يحرزه بمنعة الجيش ان المأخوذ
لو كان جارية فاعتقها بعد ما اخرجها الى دار الاسلام نفذ عتقه فيها ولو اعتقها بعد ما اخرجها الى
العسكر لم ينفذ عتقه فيها وبهذا تبين قيام ملكه فيها بعد الاخراج الى دار الاسلام وانعدام ملكه اذا
احرزها بالعسكر وانما امتنع ثبوت القهر لقيام ملكه في المحل ولو ان الاسراء تجمعوا فصار لهم منعة
واخذوا اموالا فاخرجوها الى دار الاسلام خمس ما اصابوا لان الاخذ كان حلالا لهم وكانوا قاهرين
عند الاحراز باعتبار المنعة بخلاف ما اذا كانوا مستأمنين ثم نابذوا اهل الحرب فانه لا يخمس ما
جاءوا به ولكنهم يفتون برده لان الاخذ كان حراما عليهم لمعنى الغدر الا ترى ان المال المأخوذ
لو كان في يد الاسراء ولم يخرجوا حتى غلب المسلمون على تلك الدار فانه يخمس ذلك كله ويسلم
للمستأمنين لو وقع الظهور على اهل الدار والمال في ايديهم ولكنهم لم ينابذوا اهل الحرب فان
المال فيء للمسلمين ولا شيء للمستأمنين منه لان المستأمنين ما داموا في امانهم فيكون المال
في ايديهم لكونه في يد صاحبه فيصير فيئا اذا وقع الظهور عليه كسائر اموالهم وقد كان المستأمنين
منه لانهم ليسوا بغزاة بخلاف الاسراء فانهم كانوا محاربين لاهل الحرب فكانوا بمنزلة الغزاة

في المال الذي احرزوه بمنعة المسلمين فلهذا الجيش يقسم الباقي بينهم وبين الاسراء على سهام الغنيمة ولو كان المستأمنون حين اخذوا تلك الاموال نبذوا الى اهل الحرب فقاتلوهم ولهم منعة فلم يكن الآن للاسراء لانهم خرجوا من امانهم وصاروا محاربين لهم الا ترى انه لو اسلم اهل الدار وصاروا ذمة قبل ان يقع الظهور عليهم لم يؤمر المستأمنون برد المال وههنا في الاول يؤمرون برد المال ولو دخل عليهم عسكر آخر فالتحق المستأمنون بهم لم يعرض لشيء من ذلك المال لان المستأمنين انما احرزوه بمنعتهم لا بمنعة الجيش بخلاف ما اذا لم ينبذوا الى اهل الحرب فان هناك انما احرزوه بمنعة الجيش فيأخذ الامام الاموال ويرده على اهله فان كان الجيش الذين دخلوا ظهروا على الدار وقتلوا صاحب المال او اسروه فقد صار ذلك المال فيئا بين اهل العسكر والمستأمنين وان لم يظهروا على الدار ولكن قتلوا صاحب المال لم يعرضوا لما اخذ المستأمنون ولم يؤمروا بالرد الى ورثة صاحب المال وقد بينا هذا الفرق واذا كان المسلم مستأمنا في دار الحرب فنزل قرية من قراهم ثم مر بهم عسكر من المسلمين لهم منعة فقتلوا رجال اهل القرية وسبوا من فيها ولم يعرضوا للمستأمن بشيء فهو على امانه فيما بينه وبين اهل الحرب لا يحل له ان يعرض لهم بشيء لانه لم يوجد ما يوجب انتهاء الامان بينه وبين اهل الحرب فان القرية لم تصر دار الاسلام اذ القرى تبع البلدة ولان المسلمين حين قفلوا وتركوها فقد عرفنا انه لم يكن من قصدهم ان يصيروها دار الاسلام ولم يكن المستأمن من جملة المحرز لنفسه بمنعة المسلمين انما هم الذين نزلوا ذلك الموضع ثم ارتحلوا عنه وربما كان انما لم يستنفر لجهتهم لان لا يبدأ بهم فيكون هو على امانه على حاله وان كان العسكر نزلوا بالقرب من القرية فذهب هو الى العسكر فقد انتهى الامان بينه وبين اهل الحرب لانه الآن احرز نفسه بمنعة الجيش فيخرج به من امان اهل الحرب حتى اذا عاد اليهم فله ان يقتلهم ويأخذ اموالهم الا ترى انه لو سار معهم ايابا او قاتل معهم قوما من اهل الحرب والمشركون لا يعلمون بذلك كان يكون غادرا خارجا من امانهم فكذلك اذا صار في عسكرهم بخروجه اليهم وان كان المسلمون حين قتلوا رجال اهل القرية حملوه كرها فادخلوه عسكرهم فلما علموا انه مسلم خلوا سبيله فرجع الى دار الحرب ففي القياس لا امان بينه وبينهم لانه صار محرزا بمنعة الجيش وان كان بغير اختيار منه فيخرج به من عهد المشركين كما لو حملوه كرها الى دار الاسلام ولكنه استحسن فقال الموضع الذي ينزل فيه العسكر من جملة دار الحرب والمستأمن من المسلمين ما دام في دار الحرب فهو في امان منهم الا ان يوجد منه فعل يستدل به على نبذ الامان ولم يوجد ذلك حين كان مكرها على الخروج الى العسكر لان الاكراه ان كان بوعيد متلف لا يبقى له فعل اصلا وان كان بتهديد دون ذلك لا يعدم رضاه به حتى يجعل دليلا على نبذ الامان منه فاما اذا خرج الى دار الاسلام فالمسلم في دار الاسلام لا يكون في امان اهل الحرب

الا الآن لو اقام في ايديهم سنة لا يدعونه يرجع الى اهل الحرب كان يبقى في امان منهم لا يحل به بعد فكذلك اذا اخرجوه الى دار الاسلام ثم خلوا سبيله فرجع اليهم كان له ان يقتل من شاء منهم لم يجد بينه وبينهم امانا والله اعلم

باب ما يظهر عليه اهل الشرك فيحرزونه من اموال المسلمين ثم يصيبه المسلمون

قد بينا فيما سبق انهم يملكون اموالنا بطريق القهر بعد ما يحرزوها بدارهم فاذا ظهر المسلمون عليه فهو غنيمة لهم بمنزلة سائر اموالهم الا ان المستولى عليه اذا وجده قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بقيمته ان شاء لانه صار مظلوما وكان على المسلمين القيام بنصرته ودفع الظلم عنه فانهم لا يتمكنون من السكنى في دار الاسلام الا بان يدفع بعضهم عن بعض فكان دفع هذا الظلم على الغزاة الذين يذبون عن دار الاسلام ويأخذون الكفاية على ذلك فاذا وقع المال في ايديهم فنقول قبل القسمة الحق لعامتهم ودفع الظلم واجب عليهم ايضا فذلك في رد المال عليه فيجب رده مجانا واما بعد القسمة فقد تعين الملك فيه لمن وقع في سهمه وما كان يجب عليه دفع الظلم عنه بتسليم ملك نفسه اليه لان حق الذي وقع في سهمه كان في المالية حتى كان للامام ان يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم وحق المأسور منه كان في العين فيجب مراعاة الحقين وذلك بايصال عين الملك اليه واذا وصل الى من وقع في سهمه ما هو حقه وهو المالية ان شاء وكان قبل القسمة الثابت للغانمين حق لا ملك والثابت للمستولى عليه حق ايضا فيترجح حقه بالسبق فيأخذه مجانا وبعد القسمة الثابت لمن وقع في سهمه ملك والثابت للمستولى عليه حق والحق وان كان سابقا فانه لا يعارض الملك المستقر شرعا فيجب مراعاتهما وذلك في ان يأخذه بالقيمة ان شاء وكذلك لو دخل مسلم اليهم فاشتراه بثمن واخرجه فلصاحبه ان يأخذه بالثمن ان شاء ولو وهبوه منه فلصاحبه ان يأخذه بقيمته ان شاء للمعنيين اللذين ذكرناهما واستدل على ذلك باحاديث رواها في الكتاب منها حديث تميم بن طرفة قال اخذ المشركون ناقة لمسلم فابتاعها منهم مسلم فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعطه ثمنها الذي ابتاعها به والا فخل بينه وبينها ثم ذكر قول زيد بن ثابت وسعيد بن المسيب في المأسور منه اذا وجده بعد القسمة فلا سبيل له عليه والمراد به لا سبيل له عليه في الاخذ مجانا ولكن اذا اعطاه قيمته فهو احق به وذكر عن الحسن والزهري انه لا يرد على صاحبه قبل القسمة ولا بعدها ولا يؤخذ بهذا لانه خلاف ما اتفق عليه الكبار من الصحابة رضوان الله عليهم وعن ابي بكر رضي الله عنه انه قال يرد على صاحبه قسم او لم يقسم اذا قامت به بينة وبه نأخذ فانه لم يثبت حق المستولى عليه الحجة لا يتمكن من اخذه وطريق ثبوت حقه اقامة البينة وبعد ما ثبت حقه فانه يأخذه قبل القسمة مجانا وبعدها بالقيمة ان احب فكان مراد الصديق رضي الله عنه انه احق به اذا رغب في اداء القيمة بعد القسمة واهل الذمة في هذا الحكم كالمسلمين لانه تقوم لهم

اموالهم معصومة متقومة بالاحراز بالدار ولهذا لا يسترقون اذا وقع الظهور عليهم كالاحرار من
المسلمين فالحكم في اموالهم اذا وقع الاستيلاء عليها كالحكم في اموال المسلمين وذكر عن مكحول في
جارية من العدو وقال الجيش من المسلمين ارايتم ان حبستكم لمسلم اتعطون فداه فقالوا نعم فصالحهم على
شيء معلوم ثم جاء به ثمامة الحراني في العسكر فقال يرجع فداه وذلك المسلم الى اولياء الكافر وهذا لانه
فاداه فكان ان في حال حيوته كان علينا ان نفي له بما شرطنا فنعطيه الفداء فكذلك بعد موته
يرجع من التزم ذلك بالشرط الى ورثته وذكر عن ابراهيم في المسلم يشتريه من اهل الحرب المسلم
قال ثمنه يكون دينا على الحر له وانما اراد به اذا اشتراه بامره لان الحر لا يسترق فلم يكن في العقد
في الحقيقة وانما كان فداء فدى به المسلم فان كان بغير امره فهو متطوع فيما ادى وان كان بامره فهو
دين عليه لانه كالمستقرض منه حين امره بان يؤدي فداه الا ترى انه لو امره بان يقضي عنه
دينا كان له ان يرجع به عليه ولو قضى الدين بغير امره لم يرجع به عليه والمديون كالماسور
لصاحب الدين فاذا ثبت هذا الحكم فيما هو حبس بالاسر فهي حقيقة اولى فاما العبد والامة اذا
ابق اليهم فاخذوه ثم ظهر المسلمون عليه فهو مردود على صاحبه قبل القسمة وبعد القسمة بغير شيء في
قول ابي حنيفة رضي الله عنه بخلاف الفرس اذا اتاهم وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الجواب
سواء يأخذه صاحبه قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة وابو حنيفة يفرق فيقول الآبق لا
يكون محرزا ابدا لثبوت يد محترمة له على نفسه بخلاف الدابة وهي مسئلة معروفة قد تقدم بيانها الا انه
يحدث عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي عبيدة في جواب هذه المسئلة ان كانت الامة قد احرزت
نفسها وان كانت لم تحرز ولم تقسم فارددها على اهلها وابو حنيفة يقول تأويله انها ابقت
فلم تدخل دار الحرب حتى خرجوا اليها فاحرزوها وذكر ان غلاما لابن عمر رضي الله عنهما ابق يوم يرموك
الى العدو وعار فرس له فظهر المسلمون على ذلك كله فرده عليه خالد قبل ان يقسم وهما يقولان
بهذا التقييد يتبين ان بعد القسمة لا يرد عليه مجانا الا ترى انه سوى بين العبد والدابة
وابو حنيفة رحمه الله يقول في العبد قد ثبت بالدليل انهم لا يكونون محرزين له فعرفنا انه
كان يرد عليه لو جاء بعد القسمة ايضا مجانا والله اعلم **باب ما يحرزه العدو مما يأخذه بالقيمة
او بأكثر من وزنه** ولو ظهر المشركون على ابريق فضة او ذهب لمسلم قيمته اكثر من وزنه لصياغة فيه
ثم وقع في الغنيمة فان وجده صاحبه قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بقيمته
ان شاء فان كان ذهبا اخذه بقيمته دراهم وان كان فضة اخذه بقيمته دنانير لان
المعروف انه لا قيمة للجودة والصنعة في الاموال الربوية عند المقابلة بجنسها على ما قال عليه
السلام جيدها ورديها سواء وحق من وقع في سهمه مرعي في الصنعة كما هو حق الاول فلو اخذه

بالتقويم

بالتقويم بجنس الابريق لا يمكن تقويم الصنعة اصلا فيفوت حقه فيه مجانا وذلك لا وجه له فقلنا
نقوم بخلاف الجنس لتظهر قيمة الصنعة فيتوفر عليه تمام المالية بمنزلة ما لو كسره قلبا لانسان او ابريقا
فانه يضمن قيمته من خلاف جنسه لهذا المعنى فان قضى القاضي له بالقيمة او اعطى عليه بغير قضاء ثم
تفرقا قبل ذلك جائز لا يفسد بافتراقهما لانه لا يعطيه من القيمة ليس ببدل عن عين الابريق الا
ترى ان الحكم عليه بعيب الابريق الى قديم ملكه حتى لو كان مشتري فوجد به عيبا رده بالعيب على بائعه
ولو اراد بيعه مرابحة باعه على الثمن الاول دون ما اخذه به ولو كان موهوبا في يده كان للواهب
ان يرجع فيه ولو كان عبدا فاعتقه جناية خوطب بالدفع او الفداء فعرفنا انه لم يملكه عليه من وقع
في سهمه ابتداء ولكنه يعيده الى قديم ملكه بما يفديه به فلا يتحقق معنى المصارفة بينهما حتى يشترط
القبض في المجلس ونظيره ما قال علماؤنا رحمهم الله فيمن استهلك ابريقا على رجل فقضى عليه
بقيمته من خلاف جنسه ثم افترقا قبل القبض انه لا يبطل القضاء بل اولى لان هناك انما يتحقق
المستهلك ضمانه ويملك ذلك ملكا يثبت شرطا للقضاء بالقيمة لا على سبيل المقابلة بها فاذا
لم يتحقق هناك معنى المصارفة بينهما فلان لا يتحقق هنا وهو لا يملكه على من وقع في سهمه اصلا
وانما يعيده الى قديم ملكه كان اولى وكذلك لو دخل الابريق مسلم فاخرجه او اشتراه منهم بخمر
فاخرجه لان بهذا الشراء لم يكن معنى معتبرا وانما كان اخذ الابريق منهم بطيب انفسهم فاذا
اخرجه كان لصاحبه ان يأخذه بقيمته ان شاء كما في الفصل الاول ولو كان المشتري الابريق منهم
بالخمر نصرانيا او مسلما اشتراه بثوب فاخرجه فلصاحبه المسلم ان يأخذه بقيمة الخمر من النصراني
او بقيمة الثوب من المسلم لان هذا الشراء كان صحيحا فانما يتمكن من اخذه بمثل ما اعطى المشتري
والثوب ليس من ذوات الامثال فيكون مثله القيمة والمسلم ممنوع من تملك الخمر فلعجزه عن تسليم المثل
يقوم له القيمة ولا بأس بان تقوم الثوب والخمر بما هو من جنس الابريق فيأخذه به سواء كان ذلك
مثل وزن الابريق او اقل او اكثر لما بينا انه ليس يملكه بما يؤدي ابتداء ولكن يعيده الى قديم
ملكه بما يعطي من الفداء بمنزلة مولى العبد الجاني يفديه بالارش فيبقى على ملكه كما كان لا ان يملكه
بما يؤدي من الفداء وان كانت سلامته تتعلق بذلك اذا لم يوجد البيع ولهذا اصلا لا يكون فيه معنى
الربوا وكذلك لو كان الابريق اشتراه رجل مسلم او نصراني في دار الحرب باكثر من وزنه من جنسه
ثم اخرجه فلصاحبه ان يأخذه بمثل ما ادى وان كان اضعاف وزنه لانه فداء وليس بشراء ثم
قد علم ان الربوا لا يجري بين المسلم والحربي في دار الحرب فلم يرد عليه مثل ما غرم فيه لا يكون له ان
يأخذه فان قيل فاذا لم يقولوا بهذا فيما اذا اشتراه مسلم بخمر فاخرجه قلنا لان الخمر لا تتقوم في
حق المسلم فلا يمكنه ان يأخذه منه بقيمة ما ادى من الخمر فلهذا اخذه بقيمة الابريق بخلاف ما

اذا كان المشتري نصرانيا فان الخمر مال متقوم في حقه فاما ما ادى من الدراهم فهما مال متقوم
في حق كل واحد منهما وهذا بخلاف الشفعة فانا نعني به اذا اشترى دارا بعبد وفي الدار شفيع
من فضة او مثقال من ذهب فاراد الشفيع ان يأخذها بالقيمة فانه يجب هناك ان الشفيع
المشتري حكم الولاء وحكم الشراء في حق الصفقة يجعل كانه ابتاعه في الزيادة وهذا لان الشفيع يتملك
الدار ابتداء بما يؤدي من قيمة العبد فيكون ذلك شراء مبتدأ وهذا انما يرد الفداء به صاحب الاول
ملكه الاول الا ترى ان المستولى عليه يأخذه من غير ان ينقض شيئا من العقود حتى لو باعه المشتري لم يجز
لم يكن له ان ينقض ذلك بخلاف الشفيع فانه يتمكن من نقض تصرفات المشتري وكذلك لو كان المأسور
عبدا ففقأ الذي اخرجه عينه كان للمالك ان يأخذه بجميع الثمن ان شاء ولو هدم المشتري بناء الدار التي
فيها شفعة كان للشفيع ان يأخذها بما بقي بحصته من الثمن وكذلك حكم المرابحة في جميع ما ذكرنا فهو
دليل على ان ما يعطي الشفيع يكون ثمنا وما يعطي المالك القديم يكون فداء وقد بينا في اول المسئلة في
اول الباب انه يصار الى التقويم بخلاف الجنس اذا كان هذا فداء ولا يتحقق فيه معنى المعاوضة فلما
بينا انه لا يظهر حكم الصفقة عند التقويم بالجنس فلا قيمة له فلا حاجة الى الاظهار ما يتبين للصفقة
فصار الى التقويم بخلاف الجنس لان ذلك مبادلة فاما في تقويم الثياب والخمر اذا كان المشتري
نصرانيا لا حاجة الى ذلك فلهذا جوزنا تقويمه بجنس الابريق ولو اسر العدو عبدا لذمي فدخل اليهم
ذمي فاشتراه برطل من خمر واخرجه كان لصاحبه ان يأخذه بمثلها لان الخمر من ذوات الامثال
وهي مال متقوم في حقهم كالعصير في حقنا والخل فان قضى القاضي له بذلك فلم يأخذه حتى اسلم
اخذه ثم لم ينتقض القضاء وكان على صاحبه قيمة الخمر يأخذه بما بينا ان هذا فداء فلا يبطل بالاسلام
قبل القبض بخلاف شراء العبد بالخمر ابتداء واخذ الدار بالشفعة بالخمر واذا لم يبطل القضاء فعليه
قيمة الخمر لان السبب الموجب لتسليمه باق وقد عجز عن تسليم العين فانه ان كان هو المسلم فالمسلم
ممنوع من تمليك الخمر وان كان صاحبه هو المسلم فهو ممنوع عن تملك الخمر فلهذا يلزمه القيمة في
الوجهين ولو قضى القاضي لصاحب العبد ان يأخذه بالثمن من المشتري من العدو فان اراد
المشتري ان يحبسه حتى يأخذ منه الثمن فله ذلك لان ملكه انما يحيى بما ادى المشتري فيكون له ان
يحبس العبد بمنزلة ما لو ابق فجاء به الجعل لهذا المعنى لان المولى يتملكه ابتداء انما يعطيه
من الجعل واذا مات العبد في يده بطل الفداء عن صاحبه لانه كان يفدي لتسلم العبد له
ولم يسلم وان ذهبت عينه فلصاحبه ان يأخذه بجميع الثمن ان شاء سواء كان ذهاب العين بفعل
المشتري او بغير فعله بمنزلة ما لو حصل ذلك قبل قضاء القاضي وهذا لان الفداء انما يكون
مقابلا بالاصل لا بالاوصاف الا ترى ان العبد الجاني اذا ذهبت عينه لم يسقط عن مولاه شيء من الفداء

سواء كان

سواء كان ذلك منه قبل اختيار الفداء او بعده وان قتله المشتري فقد بطل الفداء بمنزلة ما لو مات
ولا ضمان على القاتل لان قتله اياه بعد قضاء القاضي وقبله سواء فانه ما بقي له حق الحبس باعتبار
يده لا يلزمه قيمته بالجناية كالبائع اذا قتل المبيع قبل القبض وهذا لان العبد كان مملوكا
للمشتري وكان ما يعطيه في حق المولى فداء وفي حق المشتري هو يزيل ملكه عن العبد بعوض يأخذه فكان
بمنزلة البائع يقتل المبيع قبل القبض وهذا بخلاف راد الآبق اذا قتله قبل ان يأخذ الجعل او
ولي الجناية اذا قتل العبد الجاني بعد ما اختار المولى الفداء لان هناك القاتل لم يكن مالكا
رقبة العبد قط حتى يبقى ضمانه ملكا باعتبار يده وهنا المشتري من العدو كان مالكا فيبقى ضمان
ملكه باعتبار بقاء يده وذلك يمنع وجوب ضمان القيمة عليه بالقتل ولو كان المأسور جارية فولدت
في يد المشتري منهم كان لصاحبها ان يأخذها وولدها بالثمن لان الولد جزء منها وفي الفداء كل
تبع لها فان قتل المشتري ولدها او مات الولد قبل قضاء القاضي او بعده كان لصاحبها
ان يأخذ الام بجميع الثمن ان شاء لان الولد تبع في حكم الفداء فبفواته لا يسقط شيء بمنزلة
فوات سائر الاطراف وان ماتت الام وبقي الولد فكذلك الجواب في قول ابي يوسف رحمه الله
يأخذ الولد بجميع الثمن ان شاء وفي قول محمد رحمه الله يأخذه بحصته من الثمن اذا قسم على قيمتها
وقيمة الولد لان الاصل في هذا الام دون الولد فلا يمكن ابقاء جميع الفداء بعد فوات
الاصل فلا بد من توزيع الفداء على قيمتها لما ثبت له حق الاخذ في الولد وانما يثبت له ذلك
الحق لان الولد يسري اليه ملك الاصل وحق الاخذ في الاصل ثابت له باعتبار ملكه فكذلك
في الولد وابو يوسف يقول لما بقي له حق الاخذ باعتبار بقاء الولد بقي عليه جميع الفداء لان
الفداء لا يحتمل التوزيع على الاصل والتبع وقد تقدم بيان هذه المسئلة فيما املينا من شرح
الجامع فلهذا اوجزنا في البيان هاهنا وقد ذكر بعد هذا بابا قد بينا شرح ما ذكره محمد رحمه الله في الجامع
والله اعلم

باب العبد المأسور يشتريه رجل ثم يقر به لغير مولاه

ولو اشترى العبد المأسور من العدو
مسلم فاخرجه ثم لم يأخذه مولاه القديم بالثمن حتى اقر المشتري لآخر انه كان عبدا له قبل ان
يؤسر وصدقه المقر له وكذبه مولى العبد فان المقر له لا سبيل له على العبد ومولاه المعروف
احق به بالثمن لان حق الاخذ ثابت له باعتبار ملكه الظاهر قبل ان يؤسر والمشتري من العدو
اقر بذلك الحق لغيره لآخر واقراره فيما يكون حقا له صحيح فاما فيما هو مستحق عليه للغير فهو باطل
لانه كان لا يملك ابطال هذا الحق مع قيام ملكه في العبد فلا يملك تحويله الى غيره لو صحيح
وهذا ان ثبوت حق الاخذ للمأسور منه باعتبار ملكه وملك المقر يثبت في حق المقر فاما
لان الاقرار لا يكون حجة الا في حق المقر فاما ملك المولى المعروف فهو ثابت في حق المقر له

ولي حق المشتري من العدو فلا يثبت للمقر له مزاحمة المولى المعروف باعتبار ملك لم يظهر في حقه فان
لم يرغب المولى المعروف في اخذه فللمقر له ان ياخذه بالثمن ان شاء لان حق الاخذ في هذا ثابت
للمقر له باقراره ولكنه كان لا يظهر في حق المولى المعروف لكونه معدوما عليه فاذا زال ذلك
له ان ياخذه وان اخذه المولى المعروف بالثمن فلا شئ للمقر له على المشتري من العدو من قيمة ولا ثمن لان
اخذه منه لم يكن يستحق الا باختياره ولو ازاله عن ملكه باختياره لم يكن عليه سبيل فاذا اخذه منه بغير اختياره
اولى وهذا لانه بالشراء من العدو قد ملكه ملكا صحيحا والثمن الذي اعطاه كان مملوكا له ايضا ملكا
صحيحا فما اخذ من الثمن الآن بدل ما ادى فيكون سالما له وما اخرجه من يده فقد كان مملوكا له فليس لاحد
ان يضمنه شيئا ولو كان المشتري اقر انه عبد لهذا الرجل دبره قبل ان يوسر والمسألة بحالها فهو
مدبر للمقر له ولا شئ للمولى المعروف ولا سبيل له على العبد لان المشتري ههنا اقر بانه ملك للمقر
له وهو يملك ان يملكه ابتداء بالبيع او الهبة فيملك الاقرار له بالملك ايضا ثم قد تصادقا على
انه مدبر ولو دبره المشتري ابتداء صح تدبيره فاذا اقر انه مدبر لغيره وصدقه المقر له كان مدبرا
ايضا وبعد ما صار مدبرا لا يبقى للمولى المعروف حق اخذه بالثمن كما لو دبره المشتري وهو
بهذا الاقرار ما ابطل على المولى المعروف ملكا هو متقوم لحقه فلا يضمن له شيئا قال ولا يشبه
هذا الشفعة يعني ان المشتري للدار اذا اقر انها موقوفة على فلان فانه لا يبطل به حق الشفيع في
الاخذ بالشفعة لان للشفيع ولاية نقض تصرف المشتري بالاخذ بالشفعة فلا يكون اقراره
صحيحا في حقه بمنزلة لو اتخذ الدار مسجدا فاما المولى القديم فليس له حق ابطال تصرف المشتري
بالاخذ الا ترى انه لو اعتقه او دبره لم يكن له ان ينقض تصرفه او ياخذه فاقراره بانه مدبر
لغيره يكون صحيحا في حقه ايضا بمنزلة المشتري شراء فاسدا اذا اقر بعد القبض ان العبد مدبر
لفلان وصدقه المقر له فانه لا يكون للبائع حق الاسترداد ولكن للبيع الآن هناك هلاك البيع
فيغرم المشتري القيمة باعتبار قبضه وههنا المولى القديم لا يضمن المشتري شيئا لانه ما قبضه
منه ولا يملكه عليه فهو بمنزلة ما لو باشر التدبير في الوجهين جميعا ولو قال المقر له قد كان عبدي
ولم ادبره قط فليس لواحد منهما ان ياخذه ولكنه يكون مدبرا موقوف الحال لان المشتري من
العدو اقر انه مدبر للمولى المعروف مقرا بانه ملكه بالشراء وان اقراره فيه نافذ وكذلك المقر له
فيصير مدبرا باتفاقهم ثم كل واحد منهم ينفيه عن نفسه فيبقى مدبرا موقوف الحال فاذا مات المقر له
عتق لان المشتري اقر بان عتقه قد تعلق بموت المقر له والمقر له كان معترفا ان اقرار المشتري
فيه نافذ فعند موت المقر له يحصل الاتفاق منهم على حريته فان لم يمت المقر له حتى رجع الى تصديق
المشتري فاخذه مدبرا له لانه اقر له بما لا يحتمل الفسخ وهو الولاء الثابت بالتدبير فلا يبطل ذلك

بتكذيبه

بتكذيبه ولكنه اذا صدقه بعد التكذيب فهو وما لو صدقه ابتداء في الحكم سواء وان لم يرجع الى
تصديقه حتى جنى العبد جناية فجنايته موقوفة في قول ابي حنيفة رحمه الله لان موجب جناية
المدبر على مولاه ولا يدرى من المولى منهما والقضاء على المجهول بالقيمة غير ممكن وهذا هو
الكل استحسن محمد رحمه الله وقال يسعى في الاقل من قيمته ومن ارش الجناية لان كسبه مملوك
لمولاه وارش جنايته على مولاه باعتبار ان الكسب له الا ترى ان المكاتب لما كان احق
بكسبه كان موجب جنايته على نفسه فاذا قضينا بالاقل في كسبه فقد قضينا به على
مولاه بيقين واصل هذه المسألة ما ذكرنا في شرح المختصر جارية بين رجلين اقر كل واحد
منهما انها ام ولد لصاحبه ففيه قولان لابي يوسف رحمه الله وقد بيناه ثمة فان جنى عليه كان الارش
موقوفا لتوقف الملك في نفسه فان احتاج الى النفقة ولم يقدر على كسب لمرض انفق عليه من ارش
الجناية لانه مال مولاه بيقين ونفقة المملوك عند عجزه عن الكسب على مولاه وان كان يقدر
على العمل ولا ارش له فنفقته على نفسه وان لم يقدر على العمل بعد فهو بمنزلة حر مريض
لا يقدر على الكسب وليس له قريب يجب عليه نفقته ولو ان رجلا اشترى جارية شراء فاسدا و
قبضها ثم اقر انها مدبرة لفلان فقال فلان هي جاريتي وليست بمدبرة فانه ياخذها لانه اقر له
اقر له بالملك وشهد عليه بالتدبير فيصح اقراره فيما اقر له لوجود التصديق ولا يقبل شهادته عليه
كذبه فيه ولا يشبه هذا العبد المأسور لان هناك المقر له يثبت امر التدبير فقد زعم ان السبي قد ورد
عليه وان المشتري قد ملكه وانه اقر فيه بالتدبير وهو يملكه فلم يبق له حق الاخذ بالثمن لما نفذ فيه من
اقرار المشتري وههنا المقر له يقول العبد عبدي والمشتري ما كان يملكه فاقراره بالتدبير لغيره
لانه لم يصادف ملكه فلهذا اخذ الامة منه لحكم اقراره فيكون مملوكة له غير مدبرة وذكر بعد هذا بابا
قد تقدم شرح ما ذكر في الزيادات والله اعلم **باب من الفداء فيما يصلح وفيما لا يصلح** المشتري
للعبد المأسور من العدو اذا اخرجه فحضر مولاه فان كان اشتراه بشئ له مثل من جنسه فللمولى ان ياخذه
بمثله وان كان اشتراه بما ليس من ذوات الامثال كالثياب والامتعة فللمولى ان ياخذه بقيمته لان
المولى انما يعطي المشتري ما غرم فيه ليندفع به الضرر والخسران عنه وتمام ذلك بالمثل صورة ومعنى
فيجب اعتباره الا اذا تعذر اعتبار المماثلة صورة فحينئذ يعتبر المماثلة في معنى المالية كما في بدل المغصوب
المستهلك ولو ضمن المولى حين وجب اخذه فقد اجاز ما صنع المشتري واجازته في الانتهاء بمنزلة
الاذن له في الابتداء ان يفديه بمال نفسه ولو اذن له في الابتداء كان الحكم فيه ما ذكر
لمعنى وهو ان ذوات الامثال كالمكيل والموزون مما يجوز استقراضه فالمولى صار كالمستقرض
منه فيلزمه مثله فاما الثياب والامتعة لا يجوز فيها الاستقراض وهي تكون مضمونة بالقيمة

بحكم الاستيلاء على الفاسد فان اختلفا في مقدار قيمته فالقول قول الذي فداه به مع يمينه لان
المولى يدعي عليه ثبوت حق الاخذ له عند اداء الاول وهو ينكر ذلك فيما يزيد على الاكثر الذي ادعاه
والقول قول المنكر مع يمينه ولان ما فداه به ملكه وقد كان في يده الى ان دفعه الى الحربي فيكون
هو اعرف بقيمته من المولى القديم لانه لم يصل ذلك الى يده قط فالظاهر انه يجازف فيما يدعي
من قيمته وكذلك ان كان الذي فداه به مكيلا او موزونا فاختلفا في وزنه او جودته فالقول
قول الذي فداه مع يمينه للمعنيين اللذين ذكرناهما وعلى المولى البينة لانه يدعي ثبوت حق
الاخذ لنفسه منه بمقدار ما اقر به والآخر ينكر ولو انكر ثبوت الحق له اصلا كان عليه ان يثبت بالبينة
فكذلك اذا انكر ثبوت حقه عند احضار اقل المالين فان اقام بينة مسلمين او ذميين والمشتري
من العدو ذمي فقد اثبت دعواه بما هو حجة على خصمه والبينة العادلة احق بالعمل بها من اليمين
الفاجرة وان كان الذي فداه من اهل الحرب وجاء كان مستأمنا ثم اخرجه بامان فليس للمولى
ان ياخذه منه لان المشتري في ملكه قائم مقام البائع والبائع هو الذي احرزه لو خرج الينا بامان
ومعه ذلك العبد لم يكن لمولاه ان ياخذه منه فكذلك المشتري وهذا لان ثبوت حق الاخذ له
باعتبار انه صار مظلوما وان على المشتري القيام بنصرته وهذا لا يوجد فيما اذا كان الذي اخرجه
وجاء مستأمنا لانه ليس من اهل دارنا وليس يلزمه نصرة من هو من اهل دارنا بخلاف الذمي
ولكنه يجبر على بيعه لان هذا العبد كان من اهل دارنا فلا يترك الحربي ليرجع به الى دار الحرب
وان كان العبد مسلما فهو غير مشكل لانه لو كان عبدا له من الاصل فاسلم اجبر على بيعه فههنا اولى وان
يجبر على بيعه وان كان هذا الحربي الذي اشتراه خرج مسلما او ذميا ومعه العبد لم يكن لمولاه عليه
سبيل بمنزلة ما لو خرج البائع مسلما او ذميا والاصل فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من اسلم
على مال فهو له الا انه ان كان خرج ذميا والعبد مسلم فانه يجبر على بيعه من المسلمين لانه لا يترك
عبد مسلم في يد كافر يستعبده لما فيه من الاذلال بالمسلم وان كان المأسور ممن لا يحتمل التملك او النقل
من ملك الى ملك كالحر والمدبر والمكاتب وام الولد فهو مردود على ما كان عليه سواء اسلموا او صاروا
ذمة او خرجوا الينا بامان لان هذا مما لا يجري عليه السبي ولا يكون محرزا ابدا فاذا لم يملكوا
لهم قبل الاسلام لا يصير ملكا لهم بالاسلام ايضا ولكن عليهم ازالة يد الظلم عنه فان اختلف المولى
القديم مع المشتري من العدو في المال الذي فداه به في جنسه او في مقداره فالقول قول
الذي فداه به لما بينا فان اقام المولى البينة اخذ ببينته لانه نور دعواه بالحجة وهو في الظاهر
يدعي الزيادة وان كان في المعنى منكرا لكن الدعوى ظاهرا يكفي لقبول البينة كالمودع
يدعي رد الوديعة ويقيم البينة على ذلك وان اقاما جميعا البينة فالبينة بينة المولى وهذا قول

ابي حنيفة

ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى واما عند ابي يوسف رحمه الله البينة بينة المشتري من العدو الا انه لم يذكر قول
ابي يوسف رحمه الله هنا لما كان بينهما حين صنف الكتاب واصل هذه المسألة في الشفيع والمشتري
اذا اختلفا في الثمن واقاما البينة فان البينة بينة الشفيع في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فكذلك ههنا
المولى القديم بمنزلة الشفيع وعند ابي يوسف رحمه الله هناك البينة بينة المشتري لانه يثبت الزيادة
ببينته فههنا كذلك ولو اتفقا على انه فداه بثياب معلومة واختلفا في قيمتها واقام كل واحد منهما بينة
فالبينة ههنا بينة المشتري من العدو بالاتفاق وكذلك في الشفعة ان اختلفا في مقدار قيمة العبد
المشتري به واقاما البينة فان البينة بينة المشتري اما عند ابي يوسف فلا يشكل فيه
لانه يثبت الزيادة في الفصلين واما عند ابي حنيفة ومحمد فوجه الفرق ان في الفصل الاول المشتري
ببينته يثبت فعل نفسه والمولى القديم ببينته يثبت فعل المشتري وانما يثبت فعل الغير
عليه بالبينة لا ان يثبت هو فعل نفسه بالبينة وهذا التعليل نظير ما قال في مسألة الشفعة
انه صدر من المشتري اقرار ان للشفيع ان ياخذها بما عينه وهذا المعنى لا يوجد فيما اذا اختلفا
في القيمة لانه لا خلاف بينهما في اصل الفعل وهو الفداء من المشتري بما فداه به من الثياب وانما
الخلاف في مقدار القيمة فالمثبت للزيادة من البينتين فهو اولى ولو ان المشتري من العدو كان
اشتراه بما لا يحل من خمر او خنزير او ميتة فان كان المشتري مسلما فللمولى القديم ان ياخذه
بقيمته لان ما جرى بينهما لم يكن شراء وانما كان اخذ مال الكافر بطيبة نفسه فكانه وهبه
له وان كان المشتري ذميا فان اشتراه بميتة فكذلك الجواب لان الميتة ليست بمال في حقهم
فكان ما جرى بينهما لم يكن شرى لان الشرى اسم لمبادلة مال بمال وان كان اشتراه
بخمر او خنزير فما جرى بينهما كان شرى على الحقيقة لان الخمر والخنزير مال متقوم في حقهم
فان كان المولى القديم ذميا اخذه في الخمر بالمثل وفي الخنزير بالقيمة وان كان مسلما اخذه
فيهما بالقيمة لان المسلم ممنوع من تمليك الخمر وعند العجز عن تسليم الخمر مع وجود السبب الموجب
للتسليم يجب عليه قيمته ولو كان العبد قبل الاسر بين نصراني ومسلم ثم اشتراه ذمي من العدو
بالخمر فان النصراني ياخذ نصيبه بمثل نصف ذلك الخمر والمسلم ياخذ نصيبه بنصف قيمة الخمر
اعتبارا للبعض بالكل وهذا لان النصراني قادر على اداء المثل في نصيبه والمسلم عاجز عن ذلك
وان كان الذي اشتراه من العدو مسلما اخذه الموليان بقيمته لان الذي جرى بين المسلم لم يكن
شراء اذ الخمر ليس بمال متقوم في حق المسلم وان كان اشتراه من العدو مسلم ونصراني فان كان
المولى القديم مسلما اخذ نصفه من المسلم المشتري بنصف قيمته لان الذي كان منه في نصيبه
بمنزلة الاتهاب دون الشراء واخذ نصفه من النصراني بنصف قيمة الخمر لان الذي كان منه

في نصيبه حقيقة الشركة فالحر مال في حقه وان كان مولاه نصرانيا اخذ من المسلم النصف بقيمته لما جنى واخذ من النصراني النصف بما ادى من الخمر فيه لانه قادر على اداء المثل اليه وان كان العبد في الاصل مولاه مسلم ونصراني ثم اشتراه من العدو بالخمر مسلم ونصراني ايضا فان النصف الذي اشترى المسلم ياخذ المولى بنصف قيمة العبد لانه ما يملكه بالشراء حقيقة والنصف الذي اشتراه النصراني فالمولى المسلم ياخذ نصف ذلك النصف بنصف قيمته ما ادى من الخمر والنصراني ياخذ بالمثل لان كل نصف في هذا الموضع كانه عبد كامل وحكم الجزء معتبر بحكم الكل في الوجهين وان كان اشتراه بخنازير فانهما ياخذان النصف المشترى للمسلم بنصف قيمة العبد لانه ما اخذه بالشراء حقيقة بل ذلك في حقه بمنزلة الهبة والنصف الآخر ياخذه من النصراني بنصف قيمة الخنازير لانه يملك ذلك النصف بالشراء حقيقة والخنزير ليس من ذوات الامثال في حق احد وان اراد احد المولين اخذ حصته من العبد دون الآخر فله ان ياخذ على الوجه الذي قلنا لان حق كل واحد منهما في الاخذ ثابت في النصف باعتبار قديم ملكه فبان ابطل احدهما حقه لا يتعذر على الآخر استيفاء حقه لان ابطاله غير عامل في حق صاحبه والله اعلم بالصواب باب

من الفداء الذي يرجع الى اهله اذا ظهر عليه المسلمون والذي لا يرجع ولو ان المشركين استولوا على متاع المسلمين فاحرزوه بعسكرهم في دار الاسلام ثم قاتلهم جيش من المسلمين حتى استنقذوه منهم قبل ان يحرزوه بدارهم فان ذلك مردود على صاحبه لانهم بمنزلة الغاصبين لم يملكوه قبل الاحراز من وصل الى يده كان عليه رده كذلك لان مال المسلم لا يكون غنيمة للمسلمين فان لم يعلم الامام بذلك حتى قسمه بين من اصابه فقسمته بالمتاع والمتاع مردود على اهله لانه تبين ان القسمة لم تصادف محلها فان هذه القسمة منهم النفل من الامام لكل واحد منهم ما بعينه وليس له ولاية التمليك في مال المسلم من غير رضا صاحبه وكذلك لو اسلم عليه اهل الحرب او صاروا ذمة لانهم غاصبون فيتاكد عليهم وجوب الرد باسلامهم قال عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد فان علم الامام الحال ورأى ان احرازهم بالعسكر يكون تاما فجعله غنيمة المشركين بين من اصابه من المسلمين ثم رفع ذلك الى قاض يرى ذلك غير احراز اجاز ما صنع الاول ولم يبطله لانه امضى فصلا مختلفا فيه باجتهاده وكذلك لو اسلموا او صاروا ذمة فقضى بان ذلك لهم بالاجتهاد نفذ قضاؤه فان قيل هذا قضاء بخلاف الاجماع لان العلماء لم في المسئلة على وجهين منهم من يقول لا يملكونه وان احرزوه بدارهم ومنهم من يقول يملكونه بعد الاحراز واحد لا يقول يملكونه قبل الاحراز بدارهم قلنا الخلاف بين العلماء في فصلين احدهما ان اموال المسلمين هل يكون محلا للتملك بالقهر بعد الاحراز بالدار ام لا والآخر ان الاحراز فيما هو محل للتمليك بالقهر هل يتم باليد قبل الاحراز بالدار ام لا فاذا اجتهد القاضي واستقر رأيه على ان مال المسلم محل التملك بالقهر وان القهر يتم بالاحراز بالعسكر بدون الاحراز بالدار فامضى الحكم كان ذلك منه اجتهادا في موضعه فيكون قضاؤه نافذا

بمنزلة

بمنزلة الرقعي بشهادة الفاسق او على الغائب بشهادة رجل وامراتين بالنكاح على غائب فانه ينفذ قضاؤه وان كان ممن لا يجوز القضاء على الغائب ويقول ليس للفاسق شهادة ولا للنساء شهادة في النكاح ولكن قبل كل واحد من الفصلين مجتهد فيه فينفذ القضاء من القاضي باجتهاده فيهما وهذا لان المجتهد متبع لما اتصل به وهذا بخلاف ما سبق لان هناك القاضي ما قضى بالقسمة عن اجتهاد وانما قضى بذلك لعدم علمه بان هذا المال مصاب من المسلمين فاذا صار ذلك معلوما له كان قضاؤه باطلا وهو بمنزلة المتحري في باب القبلة اذا تبين خطاؤه بعد الفراغ من الصلاة لا يلزمه الاعادة ولو ادى المجتهد ولم يشتبه عليه ولكن صلى الى جهة ثم تبين انه اخطأ يلزمه الاعادة وهذا لان مطلق الفعل يكون محمولا على الصواب ما لم يتبين فيه الخطأ وما يفعله عن اجتهاد ونظر يكون محمولا على الصواب ما لم يتبين والامكان قائم اذا صادف قضاؤه محلا مجتهدا فيه الا يرى ان من مات وله رقيق وعليه دين كثير فباع القاضي رقيقه وقضى دينه ثم قامت البينة لبعضهم ان مولاه كان دبره فان بيع القاضي فيه يكون باطلا ولو كان القاضي عالما بتدبيره فاجتهد فابطل تدبيره لانه وصية وباعه في الدين ثم ولي قاض آخر يرى ذلك خطأ فانه ينفذ قضاء الاول لهذا المعنى وان كان القاضي الثاني لا يعلم ان الاول فعله باجتهاد او لانه لم يقف على حقيقة الحال فانه ينفذ قضاؤه لما بينا ان قضاء القاضي محمول على الصحة ما امكن تحسينا للظن بالقاضي وقد قال ابن مسعود ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ومن الوجهين ان يحمل على انه قضى بعد العلم عن اجتهاد فلهذا نفذ قضاؤه حتى يعلم خلاف ذلك ولو ان تجار المسلمين دخلوا عسكرهم في دار الاسلام فاشتروا ما اصابوه من المسلمين بمال واخرجوه فعليه رده على صاحبه وهو متبرع في الفداء الذي ادى بغير امر صاحبه فان ظهر المسلمون عليهم قبل ان يدخلوا دارهم واصابوا ذلك الفداء بعينه فلا سبيل للتاجر عليه سواء وجده قبل القسمة او بعد لان المشركين ملكوا ذلك بالاخذ ملكا تاما حتى لو اسلموا او صاروا ذمة كان ذلك لهم فانهم ملكوا هذا المال بطريق التجارة حتى يشترط فيه الاحراز بالدار ولكن بتمليك صاحب المال اياهم ذلك طوعا فيكون بمنزلة ما يشترونه من تجار المسلمين فيملكونه بنفس الشراء على وجه لا يبقى لصاحبه فيه حق بعد التسليم الصحيح بما ذكرنا انا لو اعطوا ابن جبير كان مستحقا للمسلم ولكن بدل المستحق مملوك اذا جرى بين المسلمين واتصل به القبض فاذا جرى بين المسلمين وبين اهل الحرب اولى ولانه لو اعطاهم الجزية يكون في حكم السلامة لهم بمنزلة ما لو وهبه منهم الا يرى انهم لو قتلوا مسلما واخذوا جيفته فدخل اليهم قوم من اهل جيشه واعطوهم جعلا ليأخذوه فيدفنوه كان ذلك سالما لهم ان اسلموا او صاروا ذمة ويكون غنيمة سالمة للمسلمين ان ظهروا قبل ان يحرزوه بدارهم فهذا مثله الا يرى انهم لو اسروا احرارا من المسلمين او من اهل الذمة فادخلوهم دارهم ثم جاء اهل الاسارى ففدوهم بمال فان ذلك المال يكون سالما لهم ان اسلموا او صاروا ذمة ويكون غنيمة سالمة للمسلمين ان ظهروا عليه لهذا المعنى فكذلك

ههنا احرزوا المال بدارهم لانه لو كان المعنى هذا لوجب ان يقال اذا وقع في الغنيمة فوجده صاحبه قبل القسمة
ان يكون له ان ياخذه بغير شيء كما في المال الذي اخذوه قهرا واحرزوه فان قال هذا القائل فما حكمه
فقد ابعد فان قوما من المسلمين لو خافوا اهل الحرب ان يستاصلوهم فصالحوهم على ان لا يغزوهم سنة على
ان يؤدي اليهم المسلمون الف ثوب هروي في تلك السنة وقبضوها وانقضت السنة ثم ان المسلمين ظهروا
بهم وغنموا تلك الثياب باعيانها فانها تكون غنيمة لمن اخذها سالمة لهم قبل القسمة وبعد القسمة لانهم اخذوا
ذلك بطيبة انفس اهلها وانما الذي يرد على صاحبه قبل القسمة ما اخذ بطريق القهر وكذلك لو كان
هذا الصلح بين اهل المدينة من المسلمين وبين عسكر المشركين في دار الاسلام ثم جاء مدد للمسلمين فاستنقذوا المال
من المشركين قبل ان يحرزوه بدارهم كان ذلك غنيمة لمن اصابه باعتبار المعنى الذي قلنا فعرفنا ان فيما يكون
ماخوذا بطيب نفس صاحبه دار الاسلام ودار الحرب سواء وانما جاز للمسلمين هذا النوع من الصلح لانهم يخافون
الاستيصال والهلاك على النفوس والذراري فيجعلون الاموال فداء لذلك وصاحب الشرع
ندب الى ذلك فقال ليجعل احدكم ماله دون نفسه وقد هم رسول الله صلى الله عليه
وسلم بذلك حين احس الضعف بالمسلمين يوم الخندق فلما احس بهم القوة لما قال له السعدان
ما قالا امتنع منه فصار ذلك اصلا في الجواز عند الخوف على ارواح المسلمين ولو انهم اسروا مسلما ففدى
منهم بسلاحه او بفرسه فخلوا سبيله ثم ظهر المسلمون على ذلك الفداء وكان المشركون احرزوه
فهو مردود على الاسير قبل القسمة وبعدها بمنزلة ما لو كانوا احرزوه فهو مردود على صاحبه قبل القسمة بغير شيء وبعد
القسمة بالقيمة ان احب لان المشركين اصابوا هذا المال بطريق القهر فان يدهم كانت ثابتة على الاسير
على المال الذي مع الاسير فيثبت فيه حكم المصاب بالاستيلاء مقصودا بخلاف ما سبق فيه من الفداء
هناك ما يثبت الا بطيب نفس صاحب المال وان كان الامام حين وقع هذا المال في الغنيمة باعه ولم
يكن المشركون احرزوه فبيعه باطل وهو مردود على صاحبه الا ان يعلم انه باعه نظرا على صاحبه لانه خاف
عليه الضيعة لا يدري متى يجيء صاحبه من المسلمين فيكون بيعه نافذا بمنزلة القاضي يبيع اللقطة
صاحبها وان لم يعلم انه على اي طريق باعه فان بيعه مردود لان البناء على الظاهر واجب عند تعذر
الوقوف على حقيقة الحال والظاهر انه باعه على انه من الغنيمة فيحمل على ذلك الوجه حتى يعلم غير ذلك
وقد كان قال قبل هذا في بيع المدبر في الدين بعد موت مولاه اذا لم يعلم كيف باعه فانه يحمل
بيعه على انه فعل ذلك عن علم حتى يعلم خلافه فمن اصحابنا من يقول لا فرق بينهما وينبغي ان يكون في
الفصلين روايتان ومنهم من فرق فقال ههنا بيع المال للحفظ على المالك لا يكون مستحقا على القاضي
ولكنه بالخيار ان شاء فعله وان شاء لم يفعله فاتباع الظاهر فيه اولى وهناك بيع المدبر مستحق على القاضي اذا طلب صاحب الدين
فهنا الحق هناك مطلق بيعه على الوجه المستحق وهو ان يكون بعد ابطال القاضي بعذر اجتهاد المخالف

لا تقع بين المستحق وغير المستحق وههنا استوى الجانبان فحمل مطلق بيعه على ما هو الظاهر فان
كان الاسير بعث الى اهله ان يفديه بمال من اهل الحرب من مال نفسه او من مال الآمر
فدخل اليهم المامور بامان ففعل ذلك ثم ظهر المسلمون على المال فهو فيء ولا سبيل لصاحبه عليه
لان المال ما وصل الى ايديهم بطريق القهر ههنا بل سلمه صاحبه اليهم طوعا وكذلك لو كانوا
قالوا له لنقتلنك او لتفدين نفسك لانه كان متمكنا من ان لا يدفع المال اليهم حين لم
يكن المال معه فعرفنا انهم ما اثبتوا اليد على المال قهرا بخلاف ما اذا كان المال معه حين
اسروه فانه غير متمكن من دفع ايديهم عن ذلك المال الا ترى ان هناك لو صبر حتى قتلوه
كانت ايديهم ثابتة على المال وههنا لو فعل ذلك لم يثبت يدهم على شيء منه ماله ارايت لو رد
هذا الفداء بعد ما وقع في الغنيمة اكان يرد على من ادى او على من امره وهو الاسير وكل واحد
منهما بعيد من الفقه لو وقع مسلم في صف المشركين وكان يقاتلهم ثم صالحهم وهو ممتنع منهم على
ان يسلم لهم سلاحه وفرسه ويؤمنونه ففعلوا ذلك ثم ان المسلمين اصابوا ذلك المال فهو فيء لان
يدهم عليه ما يثبت الا باعطائه ذلك اليهم فانه اعطاهم وهو مقاتل ممتنع منهم وفي تلك الحالة
لم يكن يدهم ثابتة على نفسه فكذلك على ما معه من المال بخلاف ما بعد الاسر ولو حاصر المشركون
مدينة من مدائن المسلمين فصالحوهم على ان يكفوا عنهم اياما مسماة على ان يعطوهم رقيقا
من اهل الحرب مسمين كانوا اسروهم منهم او ذلك الرقيق بعينه للناس من اهل الذمة فطابت
انفسهم بتسليمهم اليهم ثم بعد مضي تلك الايام اتى المسلمين مدد فقاتلوهم فظهروا على
اولئك الرقيق فهم فيء لان الموالي اعطوهم المشركين بطيبة انفسهم ولو كان والي المدينة اخذ
اولئك الرقيق بغير طيب انفس اهلهم فدفعهم الى اهل الحرب والمسالة بحالها فان ظهر بهم المسلمون قبل
ان يحرزوهم بدارهم ردوا على مواليهم قبل القسمة وبعدها بغير شيء وان كان بعدما احرزوا ردوا
على مواليهم قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة ان احبوا لانهم اخذوا من الموالي بغير طيب انفسهم فلا
فرق بين ان يكون الاخذ امير المسلمين فيدفعها الى اهل الحرب وبين ان يكون الاخذ اهل الحرب
بطريق القهر فان ابوا اخذهم بعد القسمة بالقيمة كان لهم ان يضمنوا الامير قيمتهم لانه غصبهم
من الموالي والمغصوب مضمون على الغاصب بالقيمة ما لم يعد الى يد مولاه واذا ضمن قيمتهم فقد
ملكهم بالضمان فيكون حكمهم حكم ما لو كانوا ملكا له فاخذه المشركون بغير رضاه حتى يكون له
ان ياخذهم بالقيمة ولا يقال هو قد سلمهم طوعا فينبغي ان لا يثبت له حق الاخذ بعد ذلك
من الغنيمة وهذا لانه سلمهم طوعا على ان يتملكوا على الموالي لا على نفسه فحين استقر الملك له لم يكن منه
الرضا والطواعية منه فكان هذا بمنزلة الماخوذ منه قهرا والله اعلم **باب فداء العبيد الغصب والعارية**

وعلى هذا رجل غصب رجلا عبدا ثم اصابه المشركون فاحرزوه ثم وقع في الغنيمة فان وجده صاحبه
قبل القسمة اخذه بغير شي وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة ان شاء لان المغصوب باق على ملكه فلا
فرق بين ان يستولى على ذلك في يده او في يد الغاصب لان حق الاخذ في الموضعين باعتبار قيام
ملكه فان اخذه قبل القسمة بغير شي برئ الغاصب من الضمان لان عين ماله عاد الى يده كما كان وان اخذه بعد
القسمة بالقيمة كان له ان يضمن الغاصب مثل القيمة لانه ما وصلت يده اليه الا بعد اداء شي في
المالية فبهذا تبين ان المالية التي كانت مضمونة على الغاصب لم يسلم للمغصوب منه فيكون له ان يضمن
الغاصب القيمة باعتبار الغصب كما لو رده على صاحبه فدفع بجناية كان جنى عند الغاصب او بيع في دين
كان لزمه عند الغاصب وان ابى ان يأخذه بالقيمة كان له ان يضمن الغاصب قيمته يوم غصبه لانه
ما يمكن من اثبات يده عليه حين كان ممنوعا من اخذه قبل اداء القيمة فيكون هذا بمنزلة الهلاك في
يد الغاصب ثم اذا ضمن الغاصب قيمته فقد ملكه بالضمان فيقوم مقام المالك في ثبوت الخيار له بين
ان يأخذه ممن وقع في سهمه بالقيمة وبين ان يتركه وكذلك لو كان الغاصب ضمن قيمته قبل ان يصيبه
المسلمون وكذلك لو لم يقع العبد في الغنيمة ولكن اشتراه منهم تاجر فاخرجه فان كان مولاه لم يضمن الغاصب
قيمته فهو بالخيار ان شاء اخذه من المشتري بالثمن ثم يرجع على الغاصب بالاقل من قيمته يوم غصبه ومن الثمن الذي
غرم فيه لان الشيء بالاستحقاق عليه في مقدار الاقل وهو نظير الموهوب العبد في الدين بعد ما رده على المغصوب
منه وان شاء تركه وضمن الغاصب كمال قيمته يوم غصبه لانه حين كان لا يتوصل اليه الا بعوض وان لزمه
اداء الثمن كان هو كالهالك في يده ثم الخيار للغاصب في اخذه بالثمن من المشتري سواء ضمن قيمته قبل
الشراء او بعد الشراء لانه ملكه بالضمان فان كان مولاه حين ضمن الغاصب قيمته قبل الشراء انما اخذ
القيمة بزعم الغاصب بعدما حلف ثم ظهر العبد في يد المشتري فاذا قيمته كما قال المولى فهو بالخيار ان شاء
رد القيمة على الغاصب واخذ العبد بالثمن ثم رجع على الغاصب بالاقل وان شاء امسك ما اخذ من القيمة وكان الخيار في اخذه
بالثمن للغاصب لانه لم يتوفر عليه كمال المالية حين ظهر ان قيمته كما قال المولى فيجعل لحاجة الى اثبات الخيار له
لدفع الضرر عن نفسه فان شاء ان يرد القيمة المقبوضة وقال انا ارجع على الغاصب بفضل القيمة لم يكن له
ذلك لان حقه في قيمته وقت الغصب ولم يعرف قيمته الان لا يتبين ان قيمته وقت الغصب كان بهذا المقدار
وانما يعلم ذلك بطريق الظاهر وبالظاهر لا يثبت الاستحقاق فلهذا لا يستحق فضل القيمة اذا كان يريد ان
يرد المقبوض وانما يستدل الحكم في هذا الفصل وهو قوله فوجد قيمة العبد كما قال المولى في التعليم الذي
ذهب اليه فاما اذا اخذ المغصوب منه القيمة بزعم الغاصب وقد بينا ذلك في كتاب الغصب وشرح المختصر و
كذلك لو وقع العبد في الغنيمة فحضر مولاه قبل القسمة مع الغاصب فانه يبدا بتخيير المولى فان شاء رد القيمة
المقبوضة واخذ العبد بغير شي وان ابى ان يرد القيمة فلا سبيل له على العبد ولا على الغاصب ولكن الغاصب يأخذه

يأخذه بغير شي لانه صار راضيا بتلك القيمة حين ابى ان يرده فكان الغاصب كان اعطاه القيمة بقوله
في الابتداء ثم وقع العبد في الغنيمة وقيمته اكثر من ذلك فان لم يحضر حتى وقع في سهم رجل بالقسمة
فمولاه بالخيار ان شاء رد القيمة على الغاصب ثم اخذ بقيمته ممن وقع في سهمه ثم يرجع على الغاصب
بالاقل من قيمته يوم غصبه ومن قيمته المدفوعة الى من وقع في سهمه وان شاء امسك تلك القيمة ولا سبيل
له على العبد والغاصب ان يأخذه بقيمته ان شاء ولو كان مولاه انما اخذ القيمة من الغاصب بقيمة ثبت
له بالاقرار او بالبينة او بيمين الغاصب او بصلح كان بينهما فلا سبيل له على العبد في شي من ذلك ولكن الغاصب
هو الذي يأخذه بقيمته ان شاء لما بينا ان الملك قد استقر للغاصب بما ادى من القيمة فانقطع حق
المغصوب منه من كل وجه ولو ان عبدا كان في يدي رجل باجارة فاحرزه المشركون ثم وقع في الغنيمة
فان وجده المستاجر قبل القسمة كان هو الخصم فيأخذه بغير شي حتى يرده الى الاجارة كما كان
لان يده بحكم الاجارة كانت مستحقة على المولى حتى لو اراد ان يأخذه منه لم يكن متمكنا من ذلك وعقد
الاجارة فيما بقي من المدة لم يبطل فلهذا كان هو الخصم في استرداده ويبطل عنه الاجر بمقدار ما كان
في يد المشركين لانه ما كان متمكنا من الانتفاع في تلك المدة فان اقام البينة انه كان في يده على عقد
الاجارة فرده الحاكم عليه ثم حضر صاحبه فجحد الاجارة فزعم انه كان وديعة او عارية كان القول
قوله وعلى المستاجر اعادة البينة لان القاضي ما قضى بعقد الاجارة حين رده عليه فان ذلك
بينة قامت على غائب ليس عنه خصم وهو مستغنى عن اثبات الاجارة في الاسترداد لان حق
الاسترداد انما ثبت له باعتبار انه اخذه من يده ويستوي في ذلك ان يكون يده فيه بجهة الوديعة او العارية
او الاجارة فلهذا لم يتضمن قضاؤه بالرد القضاء بالاجارة على الغائب وان وجده بعد القسمة فان القاضي
يقول له ان شئت فخذه بالقيمة وانت متطوع في الفداء فان فعل ذلك رده القاضي عليه واعاده
الى يده على الاجارة كما كان انما كان متطوعا في الفداء لانه فداه ملك الغير من غير حاجة الى ذلك
فان المستاجر لم يكن في ضمانه ولولا ان يفديه ما كان لصاحبه ان يضمنه شيئا فاذا كان هو بالفدا
لا يسقط الضمان عن نفسه كان متبرعا فيه ثم اذا حضر مولاه وانكر الاجارة لم يلتفت الى ذلك
والقضاء عليه ماض باعتبار تلك البينة لان بمجرد يده ما كان يتمكن من اخذه بعد القسمة الا ترى انه
لو كان في يده وديعة او عارية لم يكن له ان يأخذه بعد القسمة اصلا فعرفنا انه حين قضى له بالاخذ
فقد قضى بالاجارة على الغائب بما اقام عليه من البينة وجعل من وقع في سهمه خصما عن الغائب
في انكار الاجارة وهذا بخلاف ما قبل القسمة فان هناك يتمكن من الاخذ بمجرد اثبات اليد قبل
الاسر والمعنى وهو ان حق الاخذ بعد القسمة انما يثبت لمن يحيي بالاخذ ملكا كان له قبل الاسر اما في
العين او في المنفعة والمستاجر يحيي ملكه في المنفعة فاما المودع والمستعير فهو لا يحيي ملكا له قبل الاسر

فيكون اخذه بالقيمة في حكم ابتداء التملك بعوض ولا يكون خلاه للمأسور فاما قبل القسمة انما ياخذه مجانا
ليعيده الى يده كما كان والمودع والمستعير في هذا كالمستاجر وان ابى المستاجر ان يفديه بالقيمة او بالثمن
من المشتري حتى حضر مولاه فاخذه بذلك كان للمستاجر ان ياخذه منه حتى يعيده في الاجارة ويجب عليه الاجر
في المستقبل وليس عليه شيء لما مضى لان عقد الاجارة باق بينهما في بقية المدة فان الاجارة في حكم عقود
متعددة بحسب ما يحدث من المنفعة او كان منعقدا حقيقة ولكن بفوات بعض المعقود عليه لا يبطل العقد فيما
بقي وليس للمؤاجر ان يقول لا ادفعه اليك حتى تعطيني الفداء لان الغرم لم يكن في
ضمان المستاجر فما كان عليه شيء من الفداء حتى يحبسه عنه بذلك وهو بالاخذ اعاده الى قديم
ملكه وقد كان للمستاجر حق مستحق في قديم ملكه فيعود كما كان وهو بمنزلة ما لو جنى العبد جناية
في يد المستاجر ففداه المؤاجر بالارش وان كان العبد رهنا في يد المأسور منه والمسئلة بحالها
فان وجده المرتهن قبل القسمة فهو احق باخذه باعتبار يده وقد كانت يده مستحقة على الراهن
فلا يشترط حضور الراهن في اخذه اذا اقام البينة على انه اخذ من يده ثم بعد الاخذ يعود رهنا
كما كان وان حضر الراهن فانكر الدين والرهن فالقول قوله الا ان يقيم المرتهن عليه البينة
بينا ان الرد عليه كان بمجرد ثبوت الاخذ من يده لا بثبوت حقه في يده وهو يد الراهن وان حضر
المرتهن بعد القسمة فان شاء اخذه بقيمته وان شاء تركه فان اخذه بالقيمة عاد رهنا كما كان
قبل الاسر ثم اذا حضر مولاه فاراد اخذه بعد قضاء الدين فان كان قيمة الرهن والدين سواء
او كان الدين اكثر فليس له ذلك عندهم جميعا لان جميع مالية الرهن كان مضمونا على المرتهن و
الفداء في المضمون يكون على الضامن لا يرجع به على غيره وان كان الدين مثل نصف قيمته فعلى قول
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الجواب كذلك وعند ابي حنيفة رضي الله عنه يكون للمرتهن ان يرجع على
الراهن بنصف الفداء ولا يدفع العبد اليه حتى يقبض ذلك وهذا نظير الفداء من الجناية اذا فداه
المرتهن والراهن غائب وفي قيمته فضل على الدين فان المرتهن يكون متطوعا في الفضل في قولهما
وفي قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا يكون متطوعا ولكن يرجع به على الراهن فكذلك حكم الفداء بعد الاسر ولا
حاجة الى اعادة البينة ان انكر الراهن الرهن والدين لما بينا ان القاضي انما قضى للمرتهن ههنا بالاخذ
بالقيمة باعتبار انه اشترى به ملك اليد المستحق له بعقد الرهن فلا بد من ان يقع في سهمه خصما عن الراهن
في اثبات ذلك عليه بالبينة وان حضر الراهن والمرتهن جميعا فابى الراهن ان يفديه وفداه المرتهن
عاد رهنا كما كان والمرتهن متطوع فيما ادى من القيمة عندهم جميعا بمنزلة الفداء من الجناية فانه عند
حضرة الراهن يكون المرتهن متطوعا في الفداء سواء كان في قيمته فضل على الدين او لم يكن وان لم
يحضر المرتهن وحضر الراهن فاقام البينة انه عبده كان رهنا عند فلان بمال فان وجده قبل القسمة

فقضى له به لان حق الاخذ مجانا باعتبار قديم ملكه وقد اثبته بالبينة ولكن لا يدفع اليه لان زوال اليد
فيه مستحقة عليه للمرتهن حتى يقضيه دينه فلا يدفعه القاضي اليه نظرا منه للمرتهن فانه ناظر لكل من عجز
عن النظر لنفسه ولكنه يضعه على يدي عدل حتى يحضر المرتهن فيقبضه وان حضر بعد القسمة وجده
في يد المشتري من العدو فاراد ان يفديه بالثمن قضى له بذلك لانه يحيي ملكه القديم بهذا الاخذ ثم
ان كان الفداء مثل قيمة الرهن او اكثر دفعه القاضي اليه ولم يضعه على يدي عدل لان الفداء
على المرتهن ههنا باعتبار ان مالية الرهن كانت في ضمانه بخلاف الاجارة واذا ثبت للراهن حق
الرجوع على المرتهن بما غرم من الفداء فقد سقط حكم استحقاق يده عليه فلم يرد عليه الفداء فلهذا
سلمه اليه بخلاف ما قبل القسمة فاذا اخذه ثم حضر المرتهن قيل له ان شئت فاد الفداء وخذه رهنا
كما كان وان شئت فدعه وقد بطل دينك لان ماليته هلكت في ضمان المرتهن حين لم يتمكن الراهن من
اخذه الا بالفداء فيجعل هو في حكم المستوفي لدينه وانما لم يجعل الراهن متبرعا في الفداء لانه قصد
احياء ملكه في العين وهو مضطر الى ذلك بخلاف المرتهن في فضل الفداء فانه يكون متبرعا كالمستاجر
كذلك لانه ما قصد احياء ملكه في العين اذ لا ملك له في العين وان كان الفداء الذي فدى به
الراهن اقل من قيمة الرهن فان القاضي يضعه على يدي عدل ولا يدفعه الى الراهن لان اكثر ما فيه
ان الراهن يصير موفيا للمرتهن بما ادى ذلك القدر من دينه باعتبار ثبوت حق الرجوع به له عليه
ولكن استحقاق اليد للمرتهن لا يبطل باستيفائه بعض الدين فلهذا وضعه على يدي عدل فاذا حضر
المرتهن فان شاء ادى الفداء وكان رهنا بجميع الدين عنده كما كان قبل الاسر وان ابى ان يؤدي الفداء
كان رهنا عنده بما بقي من دينه لان بقدر الفداء قد صار هو مستوفيا بطريق المقاصة فان الراهن
فان الراهن استوجب الرجوع عليه بذلك وللمرتهن عليه مثله فكان قصاصا به فان مات في يد المرتهن بعد
ذلك رجع الراهن على المرتهن بالفداء الذي فداه به لانه بهلاك الرهن صار مستوفيا جميع دينه
وظهر انه في مقدار الفداء قد استوفاه مرتين وان كان فداه بدراهم وكان الدين دنانير او طعاما
او غير ذلك رجع عليه بحصة الفداء من الدين الذي كان له على الراهن لان الاستيفاء بطريق المقاصة
بمنزلة استيفاء الدين حقيقة لو استوفاه حقيقة رجع في ذلك المستوفى بعد هلاك الرهن
هذا لان ضمان الرهن باعتبار المالية لا باعتبار العين فانه ضمان استيفاء والاستيفاء انما يكون من الجنس
والجنسية بين الاموال باعتبار صفة المالية فلهذا كان رجوعه بذلك القدر من الدين لا من جنس الفداء
ولو ان العبد الموهوب اسره العدو واحرزوه ثم وقع في الغنيمة فحضر الواهب والموهوب له قبل القسمة فالحق
في الاخذ للموهوب له لان الاسر انما حصل على ملكه ويتوقف حق الاخذ باعتبار قديم الملك او باعتبار اليد
وقد كانا للموهوب له حين اسر فاذا اخذه رجع فيه الواهب لانه بالاخذ اعاده الى قديم ملكه وقد كان حق

الرجوع للواهب باعتبار قديم ملكه وان كان الموهوب غائبا فلا سبيل للواهب عليه لان حقه في
ملك الموهوب له مقصور عليه فما لم يعد الى قديم ملكه لا يظهر فيه حقه وان قال الموهوب له بين يدي حضر
لا حاجة لي فيه لم يلتفت الى قوله وقضى القاضي برده عليه ثم قضى للواهب بالرجوع فيه لانه تعلق
بملكه حق الواهب وقد جاء الواهب ليأخذه بحقه وهو في هذا الاباء متعنت قاصد الى الاضرار بالغير لا الى
دفع الضرر عن نفسه لانه يأخذه مجانا والقاضي لا يلتفت الى قول المتعنت ولانه لما تعلق به حق الواهب
فما طلب الواهب قام طلبه مقام طلبه ان كان حضر العبد قبل القسمة او وجده في يد المشتري فان اخذه الموهوب له بالثمن او بالقيمة
فللواهب ان يرجع فيه لانه عاد كما كان في يد الموهوب له فان قال الموهوب له للواهب اعطني الفداء لم يلتفت
الى قوله لانه فدى ملك نفسه وهو ما كان مضمونا على غيره ليرجع عليه بحكم ذلك الضمان وان قال الموهوب له
لا اريد اخذه لم يجبر على ذلك لانه غير متعنت في هذا الاباء بل هو ممتنع من التزام غرم غير مفيد فحقه لان له
ان يمتنع من التزام الغرم وان كان له فيه فائدة فلان يكون له ان يمتنع منه ولا فائدة له فيه كان اولى فان
قال الواهب انا اخذه لم يكن له ذلك لان الاسر لم يكن على ملكه وقد بينا ان حق الاخذ بالفداء لمن كان يرد ملكه
والواهب ههنا بالفداء يحيى ملك الموهوب له ثم يترتب عليه الرجوع على ملكه والموهوب له ممتنع من هذا الفداء
فلا يجبر الواهب متمكنا منه بعد ما تم الامتناع من الاخذ ولو كان الماسور عبدا جانيا فان وجده مولاه قبل
القسمة اخذه بغير شيء وقد عاد الى قديم ملكه كما كان فيخاطب بالدفع بالجناية او الفداء وان حضر صاحب الجناية
دون المولى لم يكن له عليه سبيل لان الاسر ما وقع على ملكه ولا على يده انما كان حقه في ملك المولى فما لم يظهر ملك
لا يسمع خصومته فان حضر المولى فابى ان يأخذه قيل له اختر الدفع او الفداء لانه متمكن من اعادته الى قديم ملكه
فيجعل هذا التمكن بمنزلة حقيقة عود الملك اليه لحق ولي الجناية فان اختار الدفع دفع الى ولي الجناية لانه في الاباء
من الاخذ مع اختيار الدفع متعنت قاصد الى الاضرار بصاحب الجناية وان فداه بارش الجناية فقد اخذه لنفسه
ان شاء لانه قد وصل الى ولي الجناية حقه فخلص له حق الاخذ للمولى ولا يرى في ايصال المنفعة اليه … الامتناع
من ذلك وان حضر العبد بعد القسمة فمولاه ان يفديه بالقيمة وبعد الفداء يخير بين الدفع بالجناية وبين الفداء
بالارش لانه عاد الى قديم ملكه وان ابى ان يفديه فله ذلك لانه ممتنع من التزام الغرم لعله انه لا فائدة له
فيه فان قال ولي الجناية انا اخذه منه ثم ليس لصاحب الجناية عليه سبيل لانه محل حقه فات لامتناع المولى فلا يكون
له حقه محجورا … فان قيل لا … يجعل … حين يمتنع من اخذه بعد ما تمكن منه فيقال هذا ان لو تمكن
منه مجانا فاما … يمكن منه الا بعد التزام غرم فلا لانه لا يجبر بسبب جناية العبد على التزام غرم شاء او ابى ولو
كان العبد مديونا والمسئلة بحالها فان وجده قبل القسمة اخذه مولاه وبيع في الدين لان حق الغريم ثابت
في ماليته فان حضر الغريم ولم يحضر المولى لم يكن له ان يأخذ العبد حتى يحضر المولى لان الاسر لم يكن على ملكه
ويده ولكنه ان اقام الغريم البينة على دينه وقف القاضي العبد ولم يقسمه في الغنيمة لانه ثبت بهذه البينة

استحقاق ماليته بالدين للطالب فلا يشتغل بالقسمة فيه بخلاف ما سبق من حق ولي الجناية والفرق
ان ذلك مقصور على ملك المولى والموهوب له فلا يظهر قبل عود ملكهما واما الدين في رقبة
العبد يدور معه حيث ما دار فاستحقاق المالية ههنا ثابت سواء اخذه المولى او لم يأخذه فاذا
حضر المولى وفداه بالدين سلم له الملك وان ابى بيع العبد في الدين لان الدين الذي ظهر
وجوبه في ذمة العبد يستوفى من ماليته بالبيع فيه في ملك من كان وان لم يحضر الغريم حتى قسم
او وجده في يد المشتري من العدو فالمولى بالخيار ان شاء اخذه بالقيمة فان اخذه بيع في الدين
الا ان يفديه المولى وان ابى ان يأخذه بيع في الدين في ملك من وجده العبد ثم في ملكه
الا ان يفديه بالدين لما بينا ان الدين لا يبطل عن ماليته بتحول الملك من المولى الى غيره
الا ترى ان العبد المديون اذا اعتق كان للغريم ان يطالبه بدينه بخلاف العبد الجاني فان
ولي الجناية لا يتبعه بشيء بعد العتق فان بيع في الدين ولم يبق من ثمنه شيء عوض الذي
وقع في سهمه قيمته من بيت المال لان ماليته استحقت بسبب سابق على اخذه فيتبين انه
بالقسمة عندنا لا قسمة له وان بقي من الثمن شيء عوض مقدار ما بقي قيمته بقدر ما اعطي
وان حضر الغريم فاثبت دينه قبل ان يحضر المولى فان القاضي يبيعه في الدين لان حق الغريم
يتعلق بماليته فليس في هذا البيع ابطال حق المولى وفي التأخير الى ان يحضر اضرار بالغريم
فعلى القاضي ان يشتغل بدفع الضرر عنه وهو ان يبيعه في الدين فان حضر مولاه كان له
ان يأخذه من المشتري بالثمن الذي اشتراه لان المالك الاول ان الماسور منه ثبت له حق الاخذ
من يد من يجده في غيره ان يشتغل ببعض تصرف الا ترى انه لا ينقض القسمة ليأخذه مجانا
فكذلك لا ينقض البيع الثاني ليأخذه بالثمن الاول ولكن يأخذه بالثمن الثاني حتى يعيده الى قديم
ملكه فان فعل ذلك فاراد الغريم ان يرجع عليه بما بقي من دينه لم يكن له ذلك لان حقه كان
في ماليته وقد وصل اليه ذلك مرة فليس له ان يطالب بشيء اخر حتى يعتق العبد كما لو بيع
له في ملك مولاه قبل الاسر مرة فان قال المشتري الاول انا ارجع بما اخذ مني الغريم من ثمن العبد
على الذي اشتراه مني لم يكن له ذلك لانه قد اخذ منه عوض ملكه مرة فبان استحق عنه ذلك
بسبب دين العبد لا يثبت له حق الرجوع عليه ببدله مرة اخرى ولكن للمشتري الاول ان يتبع
العبد بما اخذ منه بجهة دينه فيباع فيه الا ان يقضي المولى ذلك عنه لان العبد عاد الى قديم
ملك المولى وقد كانت ماليته في ملكه مستحقة بدينه الا ترى انه لو لم يكن بيع فانه يباع الا
ان يقضي الدين فاذا بيع مرة وصرف الى دينه الثمن الذي هو حق المشتري الاول ثبت للمشتري
الاول حق الرجوع به في ماليته باعتبار انه قام مقام الغريم في الرجوع به في ماليته باعتبار انه

قام مقام الزوج في حق الرجوع به في ملك المولى لانه غير متطوع فيما ادى بل هو مجبر عليه فكان كمن
اجبر على قضاء دين الغير عن ملكه فثبت له حق الرجوع عليه وهذا لانه سوى بين العبد فيه وقد ادى
وجوبه في حق المولى من الوجه الذي قررنا فيباع فيه الا ان يفديه المولى ولو ان المشتري من العدو
فداه بدينه ثم حضر مولاه واخذه بالثمن فانه لا يقال له في عتق العبد الذي ادى عنه الدين
الاقل من قيمته ومن الدين فان فديته بذلك والا بيع له في ذلك لان المشتري كان مضطرا
الى اداء ذلك الفداء فلا يكون متبرعا فيه ولكن الضرورة انما تحققت في الاقل من قيمته فكان
رجوعه في رقبته بمقدار الاقل فالحاصل انه متى عاد الى قديم ملك المولى وقد كانت الرقبة مستحقة
بالدين فانما يعود كما كان فلا يجوز ان يسلم للمولى مجانا ما لم يقض عنه الدين وما ادى من الفداء
الى المشتري من العدو فداء لملكه الا ان يكون بدلا عن الرقبة بمنزلة العبد المديون اذا جنى جناية
ففداه المولى فانه يباع في الدين على حاله ولو ان المشتري من العدو باعه من اخر او وهبه او تصدق
به ثم حضر الغرماء كان لهم ان يبطلوا تصرفه لان دينهم وجب عليه في ملك المشتري من العدو كما كان
في ملك المولى قبل الاسر فكما لا ينفذ بيع المولى وهبته فيه بغير رضا الغرماء فكذلك بيع المشتري
من العدو فان لم يبطلوا ذلك حتى حضر المولى فاخذه من المشتري الاخر بالثمن او من الموهوب له
بالقيمة ثم حضر الغرماء فارادوا ابطال البيع والهبة لم يكن لهم ذلك لانه انما كان لهم حق الابطال
في الملك الذي حدث فيه بعدما اشتغل بدينهم وقد ارتفع كل ملك حادث حين اخذه المولى وعاد
الى قديم ملكه ففي حق الغرماء عاد كما كان قبل الاسر فيباع في دينهم الا ان يفديه المولى ولو كان
العبد المأسور وديعة او عارية فوجده المودع او المستعير قبل القسمة كان لهما ان يأخذاه
اذا اقاما البينة لان الاسر كان من يديهما وحق الاسترداد قبل القسمة باعتبار اليد فيعاد الى يدهما
على ما كان قبل الاسر وان جاءا بعد القسمة فارادا الاخذ بالقيمة او وجداه في يد المشتري من العدو
فليس لهما حق الاخذ لان حق الاخذ بالفداء انما يكون لمن يحيي بالاخذ ملكا قد كان له والمودع والمستعير
لم يكن لهما ملك قبل الاخذ فلو اخذاه بالفداء كان ذلك تملكا منهما العبد بالبدل ابتداء وهو في يد
غير مجبر على ابتداء التمليك من غيره بعوض وان قالا نحن نتطوع بالفداء عن المولى القديم فهذا ليس بشيء
لانه لا ملك فيه للمولى القديم قبل الاخذ ليتطوعا بفدائه كالدين في ذمة المولى القديم ليتبرعا باداء
ذلك عنه ولكن ان حضر المولى القديم فله ان ياخذه بالفداء لانه بالاخذ يحيي قديم ملكه ولو ان العبد
المأسور اشتراه رجل من العدو ووقع في سهم رجل بالقسمة فلحقه دين بالاستهلاك او بالتجارة بان
اذن له مولاه في التجارة ثم حضر المولى القديم فله ان ياخذه بالفداء لان حقه في الاخذ بالفداء سابق على
حق الغرماء فلا يمتنع لحق الغرماء واذا اخذه اتبعه الدين فبيع فيه الا ان يفديه المولى لان حقهم ثبت

في الرقبة فيعود حقهما اينما دارت بمنزلة العبد الجاني اذا لحقه دين ثم دفع بالجناية فانه يباع في
الدين الا ان يقضيه ولي الجناية وكذلك لو مات مولى العبد المديون حتى صار العبد ميراثا للورثة
فانه يباع في الدين فكذلك ما تقدم وان كان مولاه لم يرغب في اخذه بالفداء لاجل دينه
فقد بطل حقه وبيع في الدين في ملك من له العبد الا ان يفديه بالدين فان لم يعلم مولاه بالدين
حتى اخذه ثم ثبت الدين عليه فالمولى بالخيار لان الدين عيب فكان ظهور هذا العيب بعد اخذه
بمنزلة ظهور عيب اخر كان حدث به عند المشتري فيكون له حق الرد به وهذا لانه انما رغب في اخذه
بالفداء ليعود اليه كما كان وقد تبين انه لم يعد اليه كما كان فان الرقبة كانت فارغة والان
عاد اليه مستحق المالية فان رده واسترد ما ادى بيع العبد في الدين عند من رد عليه وان امسكه
بيع في الدين عند المولى لانه رضي بعيبه فصار كما لو كان عالما بالعيب حين اخذه فان كان
المأخوذ منه غائبا حين اثبت الغرماء دينهم فقال المولى انا ارده فان القاضي يمهله في ذلك
يوما او يومين او ثلاثة فان حضر رده عليه والا باعه للغرماء لان دينهم ثابت على العبد وفي التأخير
مدة طويلة اضرار بهم فاما في مدة يسيرة لا يكون في التأخير كثير ضرر عليهم وفيه نظر للمولى
الا يرى ان القاضي لو قال لهم تأخروا يسيرا لا ابيعه لكم احتاجوا الى هذا القدر من المدة
حتى يحضروا المشتري وكذلك لو ارادوا بيع العبد في ملك مولاه وطلب المهلة يوما او يومين وثلاثة لينظر
اي الوجهين انفع له البيع او الفداء فان القاضي يجيبه الى ذلك فكذلك ههنا فان مضت المهلة
ولم يحضر فبيع في الدين او فداه ثم حضر المأخوذ منه فلا سبيل للمولى عليه لانه ان كان بيع فقد خرج
العبد عن ملكه والخصومة انما كان له ما بقي العبد في ملكه فاما بعد اخراجه عن ملكه فلا وان كان
فداه فقد زال العيب وليس له ان يخاصم في العيب بعد زوال العيب ولو لم يحضر المأسور منه حتى
طلب الغرماء دينهم ففداه من في يده بالدين ثم حضر المأسور منه فله ان ياخذه بالفداء لانه
طهر عن الدين فعاد على ما كان قبل لحوق الدين اياه وبعد ما اخذه المأسور منه لا يكون
للذي فداه بالدين ان يرجع عليه بشيء بخلاف ما سبق لان ههنا انما فداه من دين كان حادثا
في ملكه والمستحق بهذا الدين المالية التي هي حقه فلا يرجع به على احد وهناك انما فداه من دين
كان سابقا على ملكه وكان المستحق به ملك المولى القديم فاذا ظهرت تلك المالية كان له ان يرجع
فيها وكذلك لو اخذه ربعه في الدين ثم حضر المأسور منه فاخذه بالثمن الذي فانه لا يكون
للمشتري الاول ان يرجع عليه بشيء بخلاف ما اذا كان الدين في ملك المأسور منه والذي تقرر
الفرق ان الدين بمنزلة العيب فاذا كان حادثا في ملكه كان عهدة ذلك العيب عليه الا يرى
ان المأسور منه كان يرده عليه اذا علم بذلك العيب فكيف يرجع هو على المأسور منه باعتباره

والعيب الاول كان في ملك الماسور منه الا يرى انه لا يكون للماسور منه ان يرده عليه بسبب ذلك
العيب فلهذا كان للمشتري من العدو ان يبيعه بالحصة من الثمن بسبب ذلك العيب وان كان الدين على
العبد قبل الاسر فباعه القاضي بالدين في ملك المشتري من العدو وقبض الثمن فتوى في يده قبل
ان يدفعه الى الغرماء ثم حضر الماسور منه فاخذه بالفداء لم يكن للغرماء على العبد سبيل حتى يعتق لانهم
استوفوا الدين مرة والقاضي في ذلك البيع عامل لهم فهلاك الثمن في يده كهلاكه في ايديهم فلهذا
لا يبيعون العبد بشيء آخر حتى يعتق وليس هذا كبيع العبد عليه ان بيع العبد الماسور منه بشيء
فههنا لان الثمن لم يصل الى الغرماء لم يسقط شيء من دينهم على العبد وانما كان له حق الرجوع في
العبد باعتبار انه قضى دينه بملكه كان مجبرا على ذلك في الحكم فاذا لم يصر ههنا قاضيا شيئا
لا يثبت له حق الرجوع في رقبة العبد بشيء الا يرى ان الغرماء لو ابرؤا العبد من الدين بعد قبض
الثمن من المشتري الثاني كان الثمن سالما للمشتري الاول الذي بيع العبد عليه فاما ان يقال تبين
بهذا انه توى ماله في يد القاضي فلا يرجع بشيء منه على العبد او يقال بعد الابراء لما لم يصر هو
قاضيا شيئا من دين العبد لم يرجع عليه بشيء فكذلك اذا هلك الثمن المقبوض قبل الدفع الى الغرماء
والله اعلم ولو اوصى لرجل بخدمة عبده او بغلته ما عاش فاذا مات يرجع الى ورثته ولو اوصى برقبته الى
لآخر او اوصى بظهر فرسه لرجل حياته وبرقبته لآخر فانه ينفذ وصيته على ما اوصى به اذا كان يخرج
من ثلثه فان اسر المشركون العبد او الفرس ثم وقع في الغنيمة فحضر الموصى له بالخدمة واقام البينة كان
خصما وان لم يحضر صاحب الرقبة لانه انما يريده فكان هو احق باسترداده قبل القسمة ثم ان حضر صاحب
الرقبة فانكر الوصية قيل له اعد البينة على وصيتك والا فلا شيء لك لما بينا انه انما قضي للذي اقام
البينة باعتبار اثباته الاسر من يده لا باعتبار ثبوت وصيته فيحتاج الى اقامة البينة لاثبات الوصية
على خصمه وقد تقدم نظيره في الاجارة وان كان الذي حضر صاحب الرقبة فان القاضي يقضي به له
لانه اثبت بالبينة ان الاسر على ملكه وتاثير الملك في اثبات حق الاخذ اكثر من تاثير اليد ثم لا يدفعه
اليه ولكن يضعه على يدي عدل حتى يحضر صاحب الخدمة فيقبضه لانه اثبت بينة مستحقه فيه لغيره فهو
نظير الرهن الذي سبق وان لم يحضر واخذ منها حتى قسم او كان اشتراه رجل من العدو ثم حضر
صاحب الخدمة فاقام البينة فله ان ياخذه بالبينة لانه يحيي بالاخذ حقا مستحقا له فان الموصى له
بالخدمة حقا لازما لا يتمكن احد من ابطال ذلك عليه بخلاف المستعير واذا اخذه ثم حضر صاحب الرقبة
فانكر وصيته لم يلتفت الى انكاره لان من ضرورة القضاء بحق الاخذ له بالفداء القضاء بالوصية فان
لجحود البدل بدون حق مستحق لا يقضى له بذلك فعرفنا ان ذا اليد انتصب خصما عن صاحب الرقبة بالخدمة
في اثبات الوصية عليه فيكون العبد في يد صاحب الوصية بالخدمة كما كان قبل الاسر الى ان يموت فاذا

مات

مات رجعت الرقبة الى صاحبها ويكون لورثة صاحب الخدمة ان يرجعوا عليه بالفداء الذي فداه
الموصى له بالخدمة من مال نفسه لاحياء العبد في ذلك الا ان يفديه صاحب الرقبة لانه كان مضطرا
الى اداء ذلك الفداء ليتوصل الى احياء حقه فلا يكون متبرعا فيه ثم لم يكن العبد في ضمانه ولا في ملكه حتى
يستقر الفداء عليه فاذا بطلت الوصية وعاد العبد الى صاحب الرقبة فقد ظهر انه فدى ملكه ولم
يكن متبرعا فيه فوجب الرجوع به في مالية العبد لانها حييت له بهذا الفداء ثم وارثه في ذلك
بعد موته يقوم مقامه فيرجع بما كان له حق الرجوع به في حياته ان لو بطلت الوصية في
حياته بسبب من الاسباب ولو لم يفده صاحب الخدمة حتى حضر مع صاحب الرقبة جميعا فان
رغب صاحب الخدمة في الفداء فهو احق به لان حقه مقدم على حق صاحب الرقبة ثم لا
سبيل عليه لصاحب الخدمة لانه حين ابى ان يفديه فقد ابطل وصيته فيه لان وصيته كانت
مقصورة على ملك الموصي وقد تم منه الرضا ببطلان ذلك الملك فيبطل وصيته لفوات
محل حقه وبعد ما بطلت وصية صاحب الخدمة فصاحب الرقبة احق بالعبد فان لم يحضر صاحب
الخدمة وحضر صاحب الرقبة فله ان ياخذه بالفداء واذا اخذه لم يوضع على يدي عدل
بل يسلم اليه لان صاحب الخدمة لم يبق له حق في الخدمة الان فيؤدي ذلك الفداء ولا يعلم انه
يرغب فيه او لا يرغب فلا حق له فيه في الحال بخلاف ما تقدم قبل القسمة لان حقه ثابت فيه قبل
من غير ان يلزمه اداء شيء فمن هذا الوجه يقع الفرق فان حضر صاحب الخدمة يخبره ان شاء ادى الى
صاحب الرقبة ما فداه به وكان هو احق بخدمته ما عاش بمنزلة ما لو كان هو الذي حضر اولا
وفداه وهذا لان صاحب الرقبة يحيي ملكه بالفداء فلا يكون متبرعا فيه فاذا ظهر حق سابق على
حقه فله ان يرجع به على صاحب الحق لانه ما رضي بالفداء حتى يكون المنتفع به غيره ولانه انما
يعود على حكم ملك الموصي اذا استقر الفداء على ملك الموصى له بالخدمة فاذا ادى ذلك الموصى له
بالخدمة واخذ العبد ثم مات الموصى له فالعبد لصاحب الرقبة الا انه جائع في ذلك الفداء كما لو كان
الموصى له هو الذي فداه من المشتري من العدو فان بيع في الفداء فلم يف ثمنه بالفداء ثم عتق
العبد فيما بقي لم يتبع بشيء مما بقي لورثة الفداء لان العبد ما اكتسب سبب وجوب هذا الدين حتى
يكون ثابتا في ذمته يتبع به بعد العتق ولكن انما تبع به باعتبار ان ماليته حييت بسبب هذا الفداء
لصاحب الرقبة فيكون الواجب بمقدار المالية لا اكثر منه وهو نظير العبد الآبق اذا رده رجل ورجع
في جعله على قول من يرى الجعل الفداء قلت قيمته او كثرت فلم يف ثمنه بالجعل لم يتبع العبد بشيء
مما بقي منه بعد العتق وهذا بخلاف الذي ابى صاحب الخدمة ان يدفع الفداء الى صاحب الرقبة بعد ما عرض
القاضي ذلك عليه فان لم يبطل القاضي وصيته بابائه حتى رغب في اداء الفداء كان له ذلك وان

الجل القاضي وصيته حين ابي ذلك فلا سبيل له على العبد بعد ذلك وان رغب في الفداء لان الاباء بعد الحكم اذا اتصل به قضاء القاضي بمنزلة الاباء اليمين من المنكر والاباء عن الاسلام من احد الزوجين بعد عرض الاسلام على الاخر **باب شراء العبد الذي يؤخذ بالقيمة** واذا اشترى العبد المأسور مسلم من العدو بالف درهم والف رطل من خمر فاراد مولاه ان يأخذه فان كانت قيمته الفا او اقل قيل لمولاه خذه او دع لانه انما يأخذه بما غرم فيه المشتري مما هو مال متقوم وذلك الالف فان الخمر ليس بمال متقوم في حق المسلم وان كانت قيمته اكثر من الف فانما يأخذه بكمال قيمته لان العقد لم يكن صحيحا في حق المسلم وانما اخذه بطريق الغصب فكانهم وهبوه له لانه ان اشتراه بخمر لم يكن له ان يأخذه باقل من قيمته فاذا اشتراه بدار [illegible] او لى ان لا يأخذه منه الا بقيمته وهو نظير مسلم اعتق عبدا له على الف درهم ورطل من خمر فقبل العبد ذلك كان حرا ثم ان كانت قيمته الفا او اقل فعليه الالف لانه التزم ذلك طوعا بازاء ما سلم له وهو العتق وان كانت قيمته اكثر من الف فعليه تمام القيمة لان المعتق ما رضي بالالف وحده اذا اعتقه على خمر كان عليه قيمة نفسه فاذا شرط الالف مع الخمر اولى ولو كان اشتراه بالف وعشرين شاة ميتة او عشرين رطلا من دم فان مولاه يأخذه بالالف سواء كانت قيمته اقل او اكثر لان ضم الميتة والدم الى الالف لغو بخلاف ضم الخمر الى الالف وهذا لان الخمر مال وان فسد تقومها في حق المسلمين فهو مال متقوم في حق غيرهم حتى يضمن مستهلكها على الذمي بخلاف الميتة والدم فانه لا قيمة لها عند احد من الناس الا ترى ان ما يشتري المسلم بالخمر يملكه بالقبض حتى ينفذ عتقه فيه بخلاف ما يشتريه بالميتة والدم ولو ان مسلما اعتق عبده على ميتة او دم عتق مجانا بخلاف ما اذا اعتقه على خمر واذا كان العبد في يد مسلم فاقام مسلم البينة انه عبده ولد في ملكه واقام ذو اليد البينة انه اشتراه من المغانم او ممن وقع في سهمه من الغنيمة فانه يقضي به للمدعي بغير شيء لانه اثبت ببينته ملكا في العبد وذو اليد انما اثبت ببينته الملك لانه اثبت الشراء من المغانم او ممن وقع في سهمه وذلك لا يوجب الملك له ما لم يعلم ان العدو اسروه واحرزوه لجواز ان يكونوا اخذوه ولم يحرزوه حتى ظهر المسلمون عليهم او ان هذا العبد كان ابق اليهم ثم وقع في الغنيمة ولو كان في بينة ذي اليد اثبات الملك له لم يكن معارضة لبينة الخارج فاذا لم يكن فيها اثبات الملك له اولى ان لا يكون معارضة له وان قام لذي اليد البينة ان العدو اخذوا هذا العبد فاحرزوه ثم وقع في الغنيمة فاشتراه منها او وقع في سهمه فان القاضي يقضي به للذي هو في يديه لان في بينة ذي اليد اثبات سبب زوال ملك المدعي وهو محتاج الى ذلك فلا بد من قبولها لحاجته ولانه لا منافاة بين الامرين والبينتان حجج فعند امكان العمل بالبينتين يجب العمل بهما ثم ان ثبت بهما كالثابت باتفاق الخصمين فيقال للمدعي ان شئت فخذه بالثمن وان شئت فدع لان العدو ملكوه حتى لو اسلموا وصاروا ذمة او دخل منهم داخل الينا بامان وهو معه

لم يكن عليه سبيل بخلاف ما قبل ثبوت احراز المشركين اياه وكذلك لو باعه الداخل الينا بامان من مسلم آخر لم يكن للمولى القديم عليه سبيل لان المشتري قام فيه مقام البائع وبعد ما حصل في دارنا على وجه لا سبيل للمولى على اخذه لا يثبت له حق الاخذ وان انتقل الملك فيه الى غيره فان اخذه من المشتري بالثمن واعتقه او كاتبه او دبره او باعه ثم علم ان الشهود الذين شهدوا على ملكه لم يكونوا من اهل الشهادة فجميع ما صنع الاخذ من ذلك باطل والعبد مردود على من كان في يده لانه تبين بطلان قضاء القاضي له بالملك حين ظهر انه قضى بغير حجة فكان متصرفا فيما لا يملكه فان قيل القاضي اجبره على ان يملكه اياه بالثمن فهب كانت القضاء باطلا فهذا لا يكون دون ما لو اخبر سلطان رجلا على بيع عبده من فلان ودفعه اليه وهناك المشتري يملكه بالقبض حتى ينفذ فيه تصرفه بالعتق والتدبير فكذلك ههنا قلنا هناك انما اجبره على بيع مبتدأ وهو سبب موجب للملك وقد انعقد بصفته الفساد لانعدام شرط الجواز فيه وهو الرضا فلهذا تملكه المشتري منه بالقبض وههنا ما اجبره على مباشرة سبب الملك ابتداء وانما اعاده الى قديم ملكه وقد تبين انه لم يكن ملك فيه قبل هذا والملك لا يثبت ابتداء بغير سبب فلهذا لا ينفذ عتقه الا ترى انه لو حضر قبل القسمة واقام البينة انه عبده فاخذه مجانا فاعتقه ثم علم ان الشهود كانوا عبيدا فانه يرد العبد في الغنيمة ويبطل عتقه لهذا المعنى فكذلك اذا اخذه بعد القسمة بالقيمة او من يد المشتري بالثمن وهذا لان ما يؤدي فداء ملكه لا عوض عن ملك يثبت له بخلاف ما يعطى المشتري من المكره ولو كان مكان العبد امة فاستولدها المقضي له بها ردت مع عقرها وولدها في الغنيمة لانه تبين انه وطئ ما لا يملك الا ان الحد يسقط عنه لصورة القضاء فيجب العقر والولد يكون بمنزلة الاصل ثم في القياس لا يثبت نسبه لان ثبوت نسب الولد يستدعي شبهة حكمية في المحل ولم يوجد فان الاستحقاق يثبت النسب لانه وطئها وهي مملوكة له في قضاء القاضي والعقد في المحل يكفي لاثبات النسب بالدعوة فان النسب يثبت باد‌نى شبهة فان قيل لماذا لا يجعل الولد حرا بالقيمة بمنزلة المغرور قلنا لان الغرور انما يتحقق اذا ترتب الاستيلاد على سبب ملك ثابت في المحل حكما او حقيقة ولم يوجد لان القاضي لم يملكه اياه ابتداء وانما اعاده الى قديم ملكه وقد تبين انه لم يكن مالكا له ولكن من ضرورة ثبوت النسب عتق الولد كما لو وطئ امة الغير بشبهة فولدت منه وهذا بخلاف ما لو اثبت رجل على رجل بالبينة فاجبر القاضي المديون على بيع امته فباعها واعتقها المشتري او دبرها او استولدها او باعها ثم ظهر ان شهود الدين كانوا عبيدا فان هناك القاضي يبطل من تصرف المشتري ما يحتمل النقض ولا يبطل من تصرفه ما لا يحتمل النقض لان هناك اجبره على تمليك مبتدأ فيكون بمنزلة الاكراه الباطل على البيع وههنا ما اجبر من في يده على التمليك ابتداء من الاخذ توضيحه ان اجبار القاضي هناك على البيع اذا تصرف المشتري بعده بمنزلة اجازة المالك على ذلك التصرف بعينه وما لا يحتمل النقض

ينفذ من الحكم اذا باشره على وجه لا يرد بخلاف ما يحتمل النقض ولو كان القاضي هو الذي ولى بيع ذلك
عليه وايسه المسئلة بحالها فانه ينقض جميع تصرفات المشتري ههنا لانه تبين ان البيع كان موقوفا والبيع
الموقوف لا يوجب الملك ولا ينفذ تصرف المشتري فيه قبل اجازة المالك وفي الاول البيع كان نافذا لان
المالك باشره ولكن لم يكن راضيا به والرضا شرط صحة البيع فعند انعدامه يكون البيع فاسدا وان استولد
المشتري ههنا فانه يغرم عقرها وقيمة ولدها ويكون الولد حرا لان القاضي هو الذي باعها وكان مجيزا في
الصورة حقا ما لم يتبين بطلان شهادة الشهود فكان المشتري في حكم المغرور وولد المغرور حر بالقيمة
بخلاف ما تقدم في اخذ المأسور منه وانما المأسور منه بمنزلة من ادعى امة في يد رجل انها كان اجبرها منه ثم
يرجع فيها الآن واقام البينة فقضى القاضي له بها فاعتقها او استولدها ثم ظهر ان الشهود كانوا عبيدا
فانها مردودة على المقضي عليه مع عقرها وولدها ولكن يثبت نسب الولد من المدعي بالشبهة لان القاضي
تقضي بالرجوع في الهبة فقد اعادها الى قديم ملكه لا بملكه ابتداء فكان نظير المأسور منه في المعنى سواء ولو كان
ذو اليد اشترى العبد المأسور من الغانم او ممن وقع في سهمه نحوا وجيلا واقام البينة ان صاحبه كان له فقبل
فقضى القاضي بعطاه ذو اليد العبد بالثمن الذي اشتراه به حيلى ولم يقر انه عبده فاعتقه او كانت امة فاستولدها
ثم اقام رجل البينة انه عبده فزكيت بينته ولم يزك بينة الاول فان القاضي ينقض جميع ما صنع الذي
دبره والى ما كانت في يده ويقضي للذي زكيت بينته ان يأخذها مع ولدها بالثمن الذي اخذه الاول
لان ما جرى بين ذي اليد والمدعي الاول لم يكن تمليكا مستدا وانما كان على وجه الفداء لملكه القديم فاذا
لم يثبت ملكه القديم كان ذلك باطلا والملك لا يثبت بغير سبب فلا ينفذ شيء من تصرفاته لانعدام الملك
في المحل ولكنه يغرم العقر فيسلم ذلك لذي اليد لان العقر والمهر لا يملك بالفداء ولو كان قبل ان
قبل ان يزكي بينة المدعي والمسئلة بحالها فقيمة الولد والعقر يكون للامة كان في يده لان القيمة والعقر
اوديا غيره باعتبارها لا يسقط شيء من الثمن عن المالك القديم لانه ما لزمه فداء والفداء انما يكون بالملك
الملك وقد سلم له ذلك حين اخذ الجارية وهذا بخلاف ما اذا ادعى شفعة في دار فسلمها اليه ذو اليد
على دعواه ثم ظهر انه لم يكن له فيها شفعة لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء ابتداء فكان ذلك تمليكا
مبتدأ جرى بينهما بالتراضي فيكون نافذا فاما اخذ المأسور بالثمن لا يكون تمليكا ابتداء ولكنه اعادة
الى قديم الملك بالفداء الذي يعطيه ولو كان ذو اليد صدقه في ان الامة امته والمسئلة بحالها
فان القاضي لا ينقض للثاني شيئا وان زكيت بينته وجميع ما صنع الاخذ فيها نافذ لان ذا اليد
حين اقر بالملك له فقد اقر بنفوذ تصرفه فيها من حيث الاعتاق والاستيلاد ولو باشره ذو اليد
بنفسه لم يكن للذي اثبت الملك فيها بالبينة عليها سبيل بعد ذلك فكذلك اذا اقر
ذو اليد بنفوذ ذلك فيها لو صح اذ انه بهذا الاقرار مسلط على مباشرة التصرف فيها وفعل

المسلط على البيع كفعل المسلط بخلاف ما تقدم فان هناك ما سلطه على شيء انما ترك
الخصومة وسلمها اليه باعتبار زعمه انه كان تملكها قبل الاسر وقد تبين ان ذلك كان باطلا
ولو كان المقول له ههنا باعها او وهبها لم يبطل به حق الذي اقام البينة انه كان تملكها قبل
الاسر لان ذا اليد لو باشر هذا التصرف بنفسه لم يبطل به حق المأسور منه فكذلك اذا اقر
بنفوذ هذا التصرف فيه بخلاف العتق والاستيلاد الا ان ههنا ينقض القاضي بيع المقر له
ويرده على ذي اليد حتى يأخذه المدعي بالثمن الاول منه بخلاف ما اذا كان ذو اليد هو الذي
منه لان هناك انما صح البيع حين تملكها وقد بينا ان المأسور منه يثبت له حق الاخذ بالثمن
او بالقيمة من غير ان ينقض تصرفا وههنا انما صح البيع حين لم يكن مالكا لها حقيقة لان اقرار
ذي اليد للمدعي الاول بانه كان تملكها لم يكن تمليكا منه ابتداء الا انه اذا اتصل به تصرف لا
يحتمل نقضه كالاعتاق يبطل به حق المولى القديم في الاخذ واذا اتصل به تصرف يحتمل النقض
لا يبطل به حق المولى القديم فينقض هذا التصرف ويرده الى الاول ليأخذه المولى منه بالثمن
فان حق الاخذ انما يثبت بالفداء من المالك لا من غير المالك ولو كان الاخذ اعتقها او استولدها
ثم تصادقوا انها لم تكن له وانه كان مدعيا باطلا فان كان ذو اليد اعطاها اياه على غير
تصديق منه بطل القاضي ما تصرف فيها الاخذ ما يحتمل النقض وما لا يحتمل النقض في ذلك
سواء لان الحكم لم وقد تصادقوا انه لم يكن مالكا فبطل جميع تصرفاته بتصادقهم عليه الا ان
بسبب الولد يثبت من الواطئ بالشبهة لما قلنا فان النسب بعد ثبوته لا يحتمل النقض و
النسب حق الولد ولا معتبر بتصادقهم في حقه وان كان باعها من غيره ثم تصادقوا على
ذلك المشتري الاول والآخر وكذب المشتري الثاني او كذبت الامة بعدما استولدها او
اعتقها فانه لا ينقض شيء من تصرف الاخذ ههنا لان تصادقهما ليس بحجة في ابطال
حق المشتري ولا في ابطال حق الجارية في العتق والاستيلاد ولكن الاخذ قد اقر على نفسه انه
اخذها بغير حق وقد صار مستهلكا بتصرفه فيضمن قيمتها واقراره حجة على نفسه فيقع المقاصة
بالثمن الذي اعطى ويرد ان فضل ان كان وليس عليه في الوطء عقر وولدها حر بغير قيمة
لان ضمان القيمة تقرر عليه من حين قبضها وذلك سبب لوقوع الملك له فيها فتبين بهذا
الطريق انه استولدها في ملكه وان كان ذو اليد صدقه بما قال حين اعطاه ثم تصادقوا انها
لم يكن للمدعي فان الاعتاق والاستيلاد وكل تصرف لا يحتمل النقض يكون نافذا فيها من
الاخذ لانهم تصادقوا على نفوذ ذلك التصرف فيه في الابتداء وبعد نفوذ ذلك التصرف غير
محتمل للنقض فلا ينقض بتصادقهم ايضا ولكن يغرم المدعي قيمة الامة لما بينا انه اقر بانه

باخذه بغير حق وقد احتبس عنده فيغرم قيمتها كما في الفصل المتقدم اذا كذبتهما الامة ولو كان
الاخذ باعها او كاتبها ثم تصادقوا جميعا فذلك كله باطل وهي مردودة على من كانت في يده
لان هذا التصرف يحتمل النقض وقد تصادقوا على ان من باشره لم يكن مالكا لها فكان ذلك
اتفاقا منهم على بطلان هذا التصرف والحق بهم لا يعدوهم فان كان عبدا فكاتبه واستوفى بعض
بدل الكتابة ثم تصادقوا فان المشتري منه العبد ويسترد العبد مع ما اخذ منه المكاتب لان ذلك
كسب عبده كما تصادقوا ولم يرد العتق الذي نفذ فيه لانه لا يحتمل النقض بعد وقوعه ولكن يضمن المكاتب
قيمة المكاتب يوم ادى المكاتبة لاقراره على نفسه فصار مستهلكا ملك الاخذ وانما تحقق ذلك
عند استيفاء بدل الكتابة فلهذا يضمن القيمة معتبرا بذلك الوقت ان كانت القيمة ازدادت
ويكون المكاتبة للمأخوذ منه دون المكاتب لاقراره انه كسب عبده وقد كان الكسب قبل ان يملكه هو
بالضمان لانه انما ضمن القيمة يوم استوفى المكاتبة فانما يملكه من هذا الوقت والكسب كان حاصلا
قبله فيرده على المأخوذ منه وان كانت القيمة نقصت قبل اداء المكاتبة فاراد ان يضمنه قيمته يوم
قبضه منه فله ذلك لان المكاتب قد اقر بانه قبضه لنفسه من غير حق فكان بمنزلة الغاصب فيجعل
بعض الكتابة للمكاتب ههنا لانه بالضمان يملكه من وقت القبض ههنا والكسب انما حصل بعد ذلك فيكون له
اذا الكسب يملك بضمان الاصل تبعا له وكذلك لو لم يكاتبه حتى مات العبد وقد اكتسب مالا ثم تصادقوا
على ما بينا فللمأخوذ منه ان يضمنه قيمته يوم قبضه ويكون الكسب للذي مات في يده فان كانت
ازدادت قيمته ههنا قبل الموت فاراد ان يضمنه قيمته زائدة لم يكن له ذلك لانه بمنزلة المغصوب في
يده وانما يضمن الغاصب قيمة المغصوب اذا مات من وقت القبض اذ لا صنع له في الموت بخلاف ما تقدم
فهناك باستيفاء بدل الكتابة يصير مستهلكا له فكان له ان يضمنه قيمته باعتبار الاستهلاك وكان الاستهلاك
بعد الغصب يتحقق وكل واحد منهما سبب لوجوب ضمان القيمة فله ان يضمنه بايهما شاء وهذا بمنزلة ما لو
اشترى عبدا من رجل بشيء لا يملك كالخمر او الميتة فقبضه فمات في يده والذي اثبت العبد رواية في
ان المشتري بالميتة والدم يصير مضمونا بالقبض وان كان لا يصير مملوكا وهذا بخلاف اشارة في المبسوط
فهناك قال العقد غير منعقد اصلا فبقي القبض بتسليم المالك وذلك غير موجب للضمان على القابض كان
المشتري بالخمر ولكن الاصح ما ذكر ههنا لانه يقبضه على انه له وبمثل هذا القبض وان حصل باذن المالك
يكون موجبا ضمان القيمة الا ترى ان هذا لا يكون دون المقبوض على سوم الشراء وذلك مضمون بالقيمة
وان لم يصر مملوكا بالقبض فهذا مثله ولو كان دبر العبد فاكتسب بعد التدبير مالا ثم تصادقوا فالتدبير
لا يحتمل النقض كالاعتاق ثم للمأخوذ منه ان يضمن المدبر الاكثر من قيمته يوم قبضه ويوم دبره لانه بالتدبير
صار كالمستهلك له فانه احتبس عنده بما جرى فيه من العتق يعني العتق المضاف الى ما بعد الموت وقد بينا

ان الاستهلاك موجب للضمان بمعنى القبض فكان له ان يضمنه بايهما شاء والكسب للضامن
لانه حادث بعد التدبير وقد ملكه بالضمان من وقت القبض او من وقت التدبير وان كانت جارية
فاستولدها فالجواب فيها كالجواب في المدبر وان كان دفعها اليه في الابتداء على غير تصديق منه
انها له فدبرها او استولدها او كاتبها فادت ثم اكتسبت ثم تصادق الاخذ والمأخوذ منه على انها
لم تكن له في الاصل وكذبتهما الامة فقد بينا ان تصادقهما في ابطال حق الامة في العتق بعدما
ثبت بالظاهر لا يكون معتبرا ويبقى حكم الضمان فيما بينهما فيكون للمأخوذ منه ان يضمن الاخذ اكثر القيمتين
لانه صار حابسا لها مستهلكا بالتدبير والاستيلاد وما اكتسبت بعد ذلك فهو سالم للضامن لانه
ملكها بالضمان حين تقرر عليه الضمان فيكون الكسب الحادث بعد ذلك مملوكا له فان قيل كيف
يكون الكسب له وهو مقر انها امة للمأخوذ منه وان كسبها مملوك له قلنا نعم ولكن القاضي كذبه في هذا
الاقرار حين قضى عليه بقيمتها والمقر متى صار مكذبا في اقراره يبطل حكم اقراره الا ترى ان المقر له
لو كذبه بطل به اقراره فكذا اذا كذبه القاضي وان كان في فصل الكتابة بين هذا وبين ما سبق فرقا
اذا تعذر رد المكاتب بعد عتق بالاداء وقد صدقهما قد بينا انه يرد المكاتبة التي قبضها ههنا
اذا تعذر رد المكاتبة بتكذيبه اياهما لم يلزمه رد المكاتبة مع ضمان القيمة لان هناك قد ثبت
حق المأخوذ منه في ذلك الكسب لوجود التصديق من المكاتب لولا العتق الذي لعدمه نفوذ فان
نفوذ الرد انما كان باعتبار انه اتصل به ما لا يحتمل النقض لا باعتبار تكذيب القاضي اياه في ذلك
فيقتصر الحكم على المحل الذي وجد فيه ما لا يحتمل النقض وذلك غير موجود في المكاتبة المقبوضة ههنا
ما حصل الحق فيما اكتسبه بعد الكتابة لان المكاتب يكذب لهما في ذلك فلو كان هذا التصادق منهما
قبل استيفاء البدل لم يكن له على المكاتب ولا على كسبه سبيل فلهذا قلنا بانه لا يلزمه رد المكاتبة
عليه ههنا ثم بهذا التقرير يتبين انه اذا ازدادت القيمة ههنا فانه يضمنه القيمة يوم كاتب لا يوم
استوفى البدل لان الاحتباس قد تحقق ههنا بنفس الكتابة فلا يتصور تكراره باستيفاء البدل
وهناك انما يتحقق الاحتباس باستيفاء بدل الكتابة فيضمنه عند ذلك واذا تبين هذا يتضح
الفرق الاول فانه انما يملكه بالضمان من حين يتقرر عليه ضمان القيمة وههنا انما تقرر عليه ضمان
القيمة بعقد الكتابة والمستوفى من المكاتبة كسب حادث بعد ذلك فيكون سالما للضامن وهناك انما ضمن قيمته
وقت الاداء والمستوفى كسب كان حاصلا قبل ذلك قال الا ترى ان المأذون المديون لو كاتبه مولاه فادى
فعتق كان للغرماء ان يضمنوه قيمته يوم عتق لان مالية الرقبة كان حقا لهم بالدين وقد صار مستهلكا
بدل الكتابة فان قيل ذلك كان لهم ان يردوه عبدا فيبيعوه في دينهم ثم يكون لهم ان يأخذوا المكاتبة
ان لم يف القيمة بدينهم ثم حقهم كان ثابتا في هذا الكسب لبقاء حقهم في مالية الرقبة ولو غصب عبدا قيمته الف

تصادقا عليه يكون ابتداء ولو كان
ادى جميع المكاتبة ثم

فصار متعديا الغصب في يده ثم كاتبه الغاصب بلا علم منه لغيره ثم صارت قيمته الفي الالف ثم ادى فعتق
ثم تصادق الغاصب والمغصوب منه على ما كان بينهما وكذبهما العبد فان القاضي يضمن الغاصب قيمة العبد
يوم كاتبه لا يوم ادى فعتق لان الاحتباس والاستهلاك قد حصل بنفس الكتابة الا ترى انه لو لم
يكن سببا في الكتابة لا يبطل تصادقهما في حق المكاتب ولم يكن للمغصوب منه عليه سبيل واذا ثبت انه
يضمن قيمته يوم كاتبه ثبت انه يملكه من ذلك الوقت فيكون المكاتبة سالمة للغاصب لانه استوفاها من
كان بعد تقرر الضمان عليه فهو يفضل لما سبق **باب ما لا يكون فيئا وان احرز في دار الحرب**
المسلمون على المرتد فقتلوه واخذوا ما معه فالعبد مردود على المغصوب منه قبل القسمة وبعد القسمة بغير
شيء لان الآخذ كان ضامنا له لا يخرجه من ضمانه احرازه واذا لم يبرأ من ضمانه لم يكن محرزا له وهذا
هذا الكلام من وجهين احدهما ان ضمان الغصب يوجب الملك له عند تقرره عليه وفيما انعقد سببا
الملك لا يكون مستوليا عليه متملكا له على غيره بطريق القهر والثاني ان رد العين قد لزمه بحكم
الغصب على وجه اذا تعذر بعينه ضمان القيمة فيه ثم بالردة واللحوق بدار الحرب لا يسقط عنه ما لزمه
من ضمان الرد ولا ما هو خلف عنه من ضمان القيمة لان ذلك واجب في ذمته والاحراز بدار الحرب لا
يتحقق فيما في ذمته واذا اخذه المولى بعد القسمة بغير شيء يعوض الذي وقع في سهمه قيمته من بيت المال
لاستحقاق نصيبه وكذلك لو كان ارتد قبل الغصب المسئلة بحالها لانه ما دام في دار الاسلام فهو مخاطب
بحكم الاسلام بمنزلة المسلم فيكون ملتزما ضمانه بالغصب والمراة ان كانت هي التي غصبت ثم ارتدت
في هذا الحكم كالرجل والذمي اذا نقض العهد بعد الغصب في قبله في هذا الحكم كالمسلم لانه ملتزم للضمان
وانما اورد هذا لان الذمي الناقض للعهد يكون فيئا والمرتدة بعد اللحاق بدار الحرب كذلك ومع ذلك
المغصوب يكون مردودا على المالك لانهما حين احرزاه لم يملكا المغصوب لكونهما ضامنين له فاذا بقي على
ملك المسلم متى ظهر عليه المسلمون كان مردودا على صاحبه ان كان مثل في يده فيئا ولو كان المرتد الحق
بدار الحرب او الذمي الناقض للعهد خرج من دار الحرب فغصب مال مسلم او ذمي ثم دخل دار الحرب ثم وقع الظهور
على ما معه فذلك في لانه صار من اهل الحرب حين التحق بهم مرتدا او ناقضا للعهد وغصب الحربي مال المسلم
لا يكون موجبا للضمان عليه كما ان استهلاكه مال المسلم لا يوجب عليه الضمان بخلاف ما تقدم فهناك حين
غصب كان هو من اهل دار الاسلام لو استهلك المال كان ضامنا له فكذلك اذا غصبه واذا لم يكن ضامنا
كان محرزا بالردة ثم احرازه له فيصير كانه ثم ظهور المسلمين على مال الحربي سبب لكون المال غنيمة فان وجده صاحبه
قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة بمنزلة ما لو كان المحرز غيره من اهل الحرب الا ترى
انه لو اسلم في هذا الفصل كان المال سالما له وفي الفصل الاول لو اسلم كان مأمورا برده على صاحبه وهذا
على قياس الاستهلاك ايضا فانه لو استهلكه بعدما صار حربيا ثم اسلم لم يكن عليه ضمانه ولو استهلكه قبل

ان يصير

ان يصير حربيا ثم اسلم فهو ضامن لصاحبه وكذلك لو ان حربيا دخل الينا بامان فاغتصب مالا او متاعا
ثم لحق بدار الحرب ثم اسلم كان مأخوذا برده ولو وقع في الغنيمة كان مردودا على صاحبه قبل القسمة
وبعدها بغير شيء بخلاف ما اذا خرج الحربي مغيرا لا مستأمنا لانه اذا كان مستأمنا فيها فهو ضامن للمغصوب
بالاخذ كما يكون ضامنا لو استهلكه فلا يتم احرازه منه واذا خرج مغيرا لم يكن ضامنا لما اخذه لانه لو استهلكه
لم يكن ضامنا له فيتم احرازه فيه ولو ان الغاصب الذي هو ضامن له دخل دار الحرب ومعه المغصوب فغصبه منه
غيره فاختصما فيه الى سلطانهم فمنع السلطان الغاصب الاول ان يعرض للغاصب الآخر فيه ثم اسلم اهل
الدار فذلك المال للغاصب الآخر لا سبيل لاحد عليه لان احرازه له قد تم باعتبار انه غصبه وحكم
بقوة سلطانهم حين قصر يد الغاصب الاول عن استرداده فصار هو كالمالك لانه حربي حين اخذه
فلا يكون ضامنا بالغصب كما لا يكون ضامنا بالاستهلاك ولانه لو اخذه من يد المالك بهذه الصفة
يصير متملكا بالاحراز بالدار وبقوة سلطانهم فكذلك اذا اخذه من يد الغاصب من المالك ثم الغاصب الاول
يضمن قيمته لصاحبه لانه تعذر عليه رد العين بعدما لزمه ذلك وضمان القيمة خلف عن رد العين
عند تعذره ولو ظهر المسلمون على الدار فان صاحبه يأخذه قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة ان شاء
لان هذا المال صار غنيمة كسائر الاموال التي اخذت من الغاصب الآخر كالحكم فيما صار غنيمة مما كان
حصل الملك فيه لمسلم باعتبار ولو ان مسلمين مستأمنين او اسيرين في دار الحرب غصب احدهما شيئا ثم ارتد
الغاصب ومنع المغصوب ما بعده ذلك سلطانهم حتى كان البلاد ثم اسلموا جميعا بعد ذلك فعلى الغاصب
رد المغصوب على صاحبه ولو ظهر المسلمون على الدار فهو مردود على صاحبه قبل القسمة وبعدها بغير شيء لان
الغاصب ضامن لما اخذ ههنا اما في المستأمنين غير مشكل لان احدهما لو استهلك مال صاحبه كان ضامنا له
كما لو فعله كذلك بالغصب يصير ضامنا واما في الاسيرين ففيه اختلاف فقيل هذا الجواب قول محمد لان عنده
الاسير كالمستأمن في حكم ضمان نفسه وما تقدم ثم فكذلك في حكم ضمان المال واما عند ابي حنيفة رحمه الله
لو قتل احد الاسيرين صاحبه لم يغرم شيئا من بدل نفسه فكذلك اذا غصب لا يكون ضامنا له فان كان
عنده والاصح ان هذا قولهم جميعا لان المسلم معتقد حكم الاسلام حيثما يكون فهو بهذا الاعتقاد يكون مستوجبا
رد العين وضمان القيمة عند تعذر العين خلف عن رد العين في محل معصوم متقوم وبالاسر لا يخرج ماله
من ان يكون متقوما وهذا لان المسلم وان كان اسيرا فهو من اهل دار الاسلام الا ترى ان زوجته التي في دار الاسلام
لا تبين منه فيكون الاحراز في ماله باقيا حكما باعتبار يده فلهذا كان الغاصب ضامنا له ومع كونه ضامنا
لا يتم احرازه ولو كانا ذميين في دار الحرب المسئلة بحالها فان اسلم اهل الدار قبل ان يظهر المسلمون عليهم رد
المغصوب على المغصوب منه لما بينا انه بنفس الاسلام صار ملتزما احكام الاسلام ومن حكم الاسلام رد المغصوب
على المغصوب منه قال عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد وبعدما وجب عليه رد العين لا يتم احرازه به وان

ارتد وصار غالبا بقوة سلطانهم وان لم يسلموا حتى ظهر عليهم المسلمون فالغاصب لم يملك ما اصابه لانه ما احرز
نفسه بدار الاسلام فلا يكون محرزا له الاسترقاق بعد ما صار حربيا بالردة بخلاف ما لو ارتد ولم
الاسلام ولحق بدار الحرب لانه هناك حربية كانت متأكدة بالاحراز بالدار فلا يحتمل الانتقاض بعد ذلك
بحال ولا سبيل للمغصوب منه على المال قبل القسمة ولا بعدها لان بمجرد الاسلام لم يصر ماله محرزا بالدار حقيقة ولا
حكما الا انه اذا وقع الظهور على الدار والمال في يده فيكون هو احق به لسبق احرازه باعتبار يده وهذا
لا يوجد فيما غصبه منه غيره ممن صار حربيا لان ذلك المال ليس في يده حقيقة ولا حكما فيكون غنيمة
للمسلمين لا سبيل لصاحبه عليه ومن اصحابنا من يقول موضوع المسئلة فيما اذا كان الغاصب حربيا حين غصبه
فاما اذا كان مسلما ثم ارتد كما وضع عليه المسئلة الاولى فلا يكون الجواب كذلك الا ترى انه قال الغاصب
فيء لمن اصابه ولم يقل انه يجبر على الاسلام ولو كان مرادا به ان يكون مسلما حين غصبه ثم ارتد لقال يجبر على
الاسلام فاما ان يقال هذا غلط من الكاتب او وضع في المسلمين في الابتداء ثم ذهب وهمه الى انه وضع
في الغصب من مسلم في دار الحرب فاجاب بما قال وهذا لان الحرمة ثابتة بعقد الاسلام على وجه لا يحتمل
الانتقاض بعد ذلك بوجه من الوجوه فيصير الغاصب ان لم يسلم فاما ان يكون فيئا فلا ولو استودع مسلم
مسلما شيئا واذن له ان يخرج به معه فارتد المودع ولحق بدار الحرب فلحقه صاحبه وطلبه منه فغصبه
منه السلطان تلك البلاد فغصبه المسلم منه ثم اسلم اهل الدار فالوديعة للمودع لا سبيل لصاحبها عليها
لانه ما كان ضامنا لها في دار الاسلام وحين منعها في دار الحرب كان هو حربيا لو هلكت لم يغرم فكذلك
اذا منعها ولانه بهذا المنع يصير في حكم الغاصب فكأنه غصبه الآن ابتداء فيتم احرازه بقوة السلطان فان اسلم
بعد ذلك كان سالما له ولو وقع في الغنيمة رد على صاحبه قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة ولو كان غصبه في
دار الاسلام والمسئلة بحالها فانه مردود على المغصوب منه على كل حال لانه كان ضامنا في دار الاسلام فلا يصير
ضامنا بالمنع بعد اللحوق بدار الحرب اذ الغصب بعد الغصب لا يتحقق مع بقاء الاول فيجعل وجود هذا المنع
كعدمه وان كان حين لحق بدار الحرب من الغاصب اعطاه اياه ثم وثب فاخذه منه ثانية وقصر السلطان
يد المغصوب منه عن الاسترداد ثم اسلم اهل الدار فهو سالم للغاصب لان حكم الغصب الاول قد انتهى بالرد على
صاحبه وسقط عنه ما كان لزمه من رد العين فيكون اخذه الآن غصبا ابتداء وذلك غير موجب للضمان
عليه لانه حربي في هذه الحالة فيصير محرزا له بهذا الغصب بمنعة السلطان منه وكذلك لو لم يكن الغاصب
رده ولكن المغصوب منه قدر عليه فاخذه ثم خاصمه فيه الغاصب فرده عليه سلطان اهل الحرب لانه اخذه
منه فهذا والاول سواء لان الغاصب برئ من ضمانه حين اخذه المغصوب منه من يده فالتحق هذا المال
بمال آخر اخذه مع نفسه فاذا اخذه الغاصب بقوة السلطان يصير محرزا له ولو ان حين لحق بدار
الحرب ثم غصب عليها صاحبه شيئا وجحده فاختصما الى سلطان تلك البلاد فسلمه للغاصب فكذلك

يده ثم اسلم اهل الدار والرجلان مسلمان على حالهما فالمغصوب مردود على المغصوب منه لان رد العين
مستحق على الغاصب بحكم اعتقاده فاسلام اهل الدار لا يزيده الا وكادة وبقوة سلطان اهل الحرب المسلم
لا يصير محرزا مال المسلم ولا متملكا لانهما لو كانا في دار الاسلام لم يكن هو متملكا بحكم سلطان المسلمين فكيف
يصير متملكا بحكم سلطان اهل الحرب وان لم يسلموا حتى ظهر المسلمون على الدار فالمغصوب فيء لمن اصابه لا سبيل
عليه للمغصوب منه وان اقام البينة لان الغاصب لا يكون محرزا لهذا المال ابدا والمغصوب منه انما يكون محرزا له
باعتبار يده ولهذا قلنا انه لا يكون محرزا عقاره لان يده لا تكون متأكدة عليها ولا يكون محرزا لما اودعه
من حربي في قول ابي حنيفة رحمه الله وانما يكون محرزا لما في يده او لما اودعه مسلما او معاهدا باعتبار ان يد
ذي اليد معتبرة محترمة صالحة للاحراز بها وهي قائمة مقام يده وهذا المعنى لا يوجد في يد الغاصب
منه لانها وان كانت محترمة فهي ليست بقائمة مقام يده فيلتحق هذا المال بالمال الذي في يد الحربي اصلا فكذلك
فيما الا ترى انه بعدما اسلم لو خرج الى دارنا وخلف مالا له في دار الحرب ثم ظهر المسلمون على الدار كان جميع
ذلك المال فيئا الا ما اودعه مسلما او معاهدا ولا سبيل له عليه قبل القسمة ولا بعدها لان ذلك حكم يبتنى
على احراز المال بدار الاسلام ولم يوجد وهذا كله قياس قول ابي حنيفة رحمه الله فاما على قول محمد رحمه الله
كل ذلك مردود عليه قبل القسمة وبعدها الا شيئا غصبه حربي وجحده ومنعه منه سلطان اهل تلك
البلاد فان احراز الحربي لذلك المال عليه تم بقوة السلطان فيصير متملكا له فاما ما سوى ذلك كله من مال
المسلم فهو مردود عليه سواء كان في يده او في يد غاصب مسلم او في يد مودعه وهو حربي وقد تقدم بيان
هذه المسئلة والله اعلم **باب الوكالة في الفداء في العبد المأسور** ولو ان المأسور منه العبد وكل رجلا
بان يأخذه له بالثمن من يد المشتري من العدو فذلك جائز لانه يملك ان يأخذه بنفسه فيملك اقامة الغير
فيه مقامه وبعدما اقامه مقامه كان له ان يخاصم فيه حتى يأخذه بالثمن فاذا اخذه كان الثمن على الوكيل
للذي اشتراه من اهل الحرب لان حق قبض العبد اليه فيكون وجوب تسليم الفداء عليه ايضا وهذا لانه
هو المباشر للعقد وحقوق العقد تتعلق بالعاقد والعاقد فيما هو من حقوق العقد بمنزلة العاقد لنفسه كالوكيل
الوكيل بالشراء المستقيم فان قيل هذا في الشراء المستقيم باعتبار ان الوكيل فيما يترتب عليه الملك مبتدأ فيجعل
كان الملك ثبت له ابتداء ثم ينتقل الى الموكل على وجه الخلافة عنه بحكم عقده وهذا المعنى لا يوجد ههنا لان
العبد يعود الى قديم ملك المأسور منه فينبغي ان يجعل الوكيل ههنا كالمعبر عنه فلا يتعلق به حقوق العقد
قلنا هذا في حق المأسور منه عادة الى قديم ملكه كما تقدم فاما في حق المشتري من العدو وفي حق الوكيل هذا
بمنزلة الشراء ابتداء لان الوكيل اضاف العقد الى نفسه فانه قال اعطني هذا العبد بالثمن الذي اشتريته به
او قال اعطني بالفداء فلا يكون هذا معبرا عنه في موضع يكون مستغنيا عن اضافة العقد اليه حتى لو اضاف
العقد اليه بان قال اعط فلانا بالثمن الذي اشتريته به فحينئذ يكون المال على الآمر حتى يقبض العبد

إليه لأنه جعل نفسه معبراً عن الغير فيكون بمنزلة الرسول لا تلحقه العهدة ونظيره الوكيل بالصلح إذا قال صالح من دعواك الدار التي في يد فلان على كذا فصالحه كان المال على الوكيل فلو قال صالح فلاناً من هذه الدار على كذا فإنه يكون المال على الموكل ليس على الوكيل منه شيء وكان المعنى فيه وهو أن هذا العقد أخذ شبهاً من أصلين من الشراء المبتدأ باعتبار أنه يستغني عن الإضافة إلى الغير وباعتبار أن المشتري من العقد يزيل ملكه بما يأخذ من العوض ابتداء وشبهاً من الخلع والصلح عن دم العمد فيوفر حظه على الشبهين فيقول لشبهه بالشراء إذا أضاف العقد إلى نفسه كان هو المطالب بالعوض وكان حق القبض إليه ولشبهه بالخلع والصلح عن دم العمد إذا أضاف العقد إلى الموكل كان هو معبراً عنه فيكون المطالب بالثمن هو الموكل وحق القبض إليه ليس على الوكيل من ذلك شيء فإن دفع الوكيل الثمن وقبض العبد فدفعه إلى الآمر ثم وجد به الآمر عيباً قد كان حدث بعدما اشتراه في يد مولاه فالذي يخاصم في العيب هو الوكيل لأن الرد بالعيب من حقوق العقد والوكيل في حقوق هذا العقد بمنزلة العاقد لنفسه والأصل أنه جعل هذا بمنزلة الشراء ابتداء في حكم الرد بالعيب حتى لا يكون بين الآمر وبين المأخوذ منه خصومة سواء كان الوكيل حاضراً أو غائباً ولكن الوكيل هو الذي يخاصم فيرد بالعيب ويسترد الثمن فإن ادعى المأخوذ منه أن العيب حادث بعدما أخذه منه فالقول قوله مع يمينه لأن الظاهر شاهد له فالحادث يحال بحدوثه على أقرب الأوقات حتى يثبت دليل الإسناد فيه إلى وقت سابق وبعدما قبض الآمر العبد ليس للوكيل أن يخاصم في عيبه إلا بأمر الآمر لأنه يخاصم للرد وهو يحتاج في ذلك إلى إخراجه من يد الآمر فلا يملك ذلك إلا بأمره وإن كان العبد في يد الوكيل لم يدفعه إلى الآمر بعد فكان له أن يرده من غير أمر الآمر وبعدما رده ليس للآمر أن يأبى ذلك لأنه بمنزلة الوكيل بالشراء وهذا الحكم في الوكيل بالشراء وقد قررنا في البيوع من شرح المختصر وإن ادعى المأخوذ منه أن العيب كان عند الآمر قبل الإسناد فالقول قول الوكيل مع يمينه لأن الذي خصمه هو إنما يدعي في العيب [illegible] فلا يقبل قوله إلا بحجة فيكون القول قول المنكر لذلك مع يمينه فإذا حلف الوكيل رده بالعيب حضر الآمر أو لم يحضر إلا أن يقيم المأخوذ منه البينة على ما ادعى فحينئذ يثبت بالبينة كالثابت باتفاق الخصمين وإنما على المأخوذ منه أن يعيده إلى قديم ملكه على الوجه الذي أخذ منه وقد وجد ذلك وإن لم يكن له بينة واستحلف الوكيل وأبى أن يحلف لزم ذلك الآمر لأن الوكيل ملجأ إلى هذا فإنه لا يمكنه أن يحلف كاذباً إذا كان عالماً بأن العيب كان عند الآمر وإنما لحقته هذه الضرورة في عمل باشره لغيره فهو نظير الوكيل بالبيع يرد عليه العيب بالنكول وإن أقر الوكيل أن العيب كان عند الآمر وجحد الآمر فللآمر أن يلزم الوكيل إن شاء لأنه غير ملجأ إلى هذا الإقرار لتمكنه من أن يسكت حتى يعرض عليه اليمين فيقضي بنكوله ونظيره الوكيل بالبيع إذا رد عليه بعيب يحدث مثله بإقراره فإن أقام الوكيل البينة أن العيب كان عند الآمر لزم العبد الآمر لأن الثابت بالبينة كالثابت

باقرار الآمر

بإقرار الآمر والوكيل خصم في إثبات ذلك لحاجته إلى أن يبرئ نفسه عن العهدة ولو أن الوكيل أبرأ المأخوذ منه من العيب الحادث عنده صح إبراؤه في حقه لأنه كالعاقد لنفسه في الخصومة في هذا العيب فكذلك في الإبراء عنه إلا أن للآمر الخيار إن شاء رضي بما رضي به الوكيل وإن شاء رد العبد فإن شاء ألزمه الوكيل لأن إسقاطه صحيح في حق نفسه فيما يعامله من عامله ولا يصح في حق الموكل وهو في هذا الحكم نظير الوكيل بالشراء إذا رضي بالعيب بعد الشراء ولكن للموكل أن يرضى به وهذا لأنه يثبت للآمر حق الرد على الوكيل وللوكيل حق الرد على المشتري منه العبد فلا يعمل رضا الوكيل في إسقاط حقه لا في إسقاط حق الآمر فإن قيل كيف يملكه الوكيل بالثمن وحكم هذا العقد عوده إلى قديم ملك المأخوذ منه لا ثبوت الملك فيه ابتداء لما أخذ قلنا لا كان من حكم العقد فقديم لأنه عاد إلى قديم ملك المولى إلا أنه بما حدث من إباء الآمر الرضا بالعيب ورضا الوكيل به يصير الآمر كأنه ملكه من الوكيل بما يلزمه من الثمن فلهذا كان الملك للآمر في الوكيل بالشراء هكذا يكون فإن الوكيل إنما يملكه على الآمر لا على البائع ولو كان الآمر قبض العبد وعاب ثم جاء الوكيل به ليرده بالعيب فقال المأخوذ منه لم يأمرك الآمر برده بالعيب وقال الوكيل قد أمرني فالقول قول المأخوذ منه لأن أمره بالرد عارض يدعيه الوكيل وخصمه منكر متمسك بالأصل فالقول قول المنكر مع يمينه على علمه لأنه استحلاف على فعل الغير وإن قال المأخوذ منه لا يمين لي على الوكيل أن الآمر قد أمره بالرد فلا يمين على الوكيل لأنه يدعي فعليه البينة وإنما اليمين في جانب المنكر فلا يجوز نقلها عن موضعها ولو ثبت الآمر فقال المأخوذ منه قد رضي الآمر بالعيب وكذبه الوكيل فالقول قول الوكيل لأن المأخوذ منه هنا يدعي شيئاً عارضاً وهو رضا الآمر بالعيب ولو ادعى الرضا على الوكيل كان القول قول الوكيل لإنكاره فكذلك إذا ادعى الرضا على الآمر ولا يمين على الوكيل في ذلك لأن الرضا ادعاء على غيره وهو الآمر ولو استحلف الوكيل كان على وجه النيابة ولا نيابة في اليمين ولأن الآمر لا يحلف بهذا الدعوى لو كان حاضراً لأنه ما عامل المأخوذ منه بشيء حتى يحلفه فإذا كان لا يحلف هو مع دعوى الرضا عليه فكيف يحلف غيره على ذلك وإن ادعى الرضا على الوكيل وأراد يمينه فله ذلك لأنه ادعى عليه ما لو أقر به لزمه وقد بينا أنه في هذه الخصومة كالعاقد لنفسه فإذا جحد الرضا بعدما ادعى ذلك عليه استحلف فإن نكل لزم العبد ثم الآمر بالخيار لأنه بنكوله صار راضياً بالعيب إما بطريق البذل أو بطريق الإقرار به وإن أقام المأخوذ منه البينة أن الآمر قد رضي بالعيب وهو غائب قبلت بينته لأن الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة وباتفاق الخصمين فإن حضر الآمر وجحد الرضا لم يلتفت إلى ذلك لأن الوكيل خصم عنه وبعدما ثبت رضاه بالبينة على خصمه لا يلتفت إلى جحوده ولو كان الوكيل

عالما بالعيب حين اخذه فهو لازم للآمر سواء كان العيب مستهلكا للعبد كالعمى او غير مستهلك له في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان كان العيب غير مستهلك فكذلك الجواب وان كان مستهلكا للعبد لم يلزم الآمر الا ان يشاء وهذا نظير الوكيل بالشراء اذا اشترى الاعمى بمثل ثمنه والخلاف فيه معروف الا ان هناك شرط ابو حنيفة رحمه الله ان يكون شراؤه بمثل ثمنه لان تصرف الوكيل في الغبن الفاحش في الشراء لا يلزم الآمر وههنا الثمن مسمى وهو ما اخذه به المشتري من العدو فيلزم الآمر اذا اخذه بالثمن على كل حال وعندهما هناك العقد ينفذ على الوكيل اذا تعذر تنفيذه على الموكل وههنا لا ينفذ على الوكيل لانه يأخذه بغير رضا المشتري من العدو باعتبار قديم الملك وقديم الملك كان للآمر لا للوكيل فاذا تعذر تنفيذه على الآمر كان باطلا بخلاف ما تقدم وهو اذا علم بالعيب فرضي الآمر به فان هناك قد عاد الى قديم ملك الآمر ثم موجب ذلك العقد على الآمر دون الوكيل باعتبار انه لا يرضى بعيبه فيكون ذلك بمنزلة التمليك منه ابتداء بعوض ولو قال رجل للمشتري من العدو ان مولاه وكلني باخذه منك بالثمن فدفعه اليه بقضاء او بغير قضاء ثم حضر المولى فجحد ذلك فالقول قوله مع يمينه لان الآمر مدعى عليه وهو منكر فالقول قوله لانكاره ولو اقر به لزمه اخذ الوكيل له فاذا انكر استحلف عليه فان حلف رجع العبد الى المشتري وليس للوكيل ان يقول اخذه لنفسي لانه ما اخذه على وجه التملك ابتداء بل على وجه الاعادة الى قديم ملك المولى بالفداء فاذا تعذر ذلك بطل اخذه بخلاف مدعي الوكالة من جهة الشفيع بالاخذ له بالشفعة اذا اخذ ثم انكر الشفيع الوكالة فان الآخذ يكون للوكيل بذلك الثمن لانه اخذه على وجه التملك ابتداء بعوض فان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء المبتدأ فاذا تعذر تنفيذه على الموكل بجحوده كان نافذا على الوكيل وان اقام الآخذ البينة ان مالك المأسور منه وكله باخذه كان الثابت من الامر بالبينة كالثابت باقرار الخصم فيكون العبد للآمر وحكم العهدة فيه كما بينا في الفصل الاول ولو ان اجنبيا وكل رجلا بان يشتري العبد المأسور من المشتري من العدو فاشتراه بثمن مسمى ثم حضر المولى فليس له ان ينقض البيع الثاني ولكن يأخذه بالثمن الثاني او يدع لان الشرع اثبت له حق الاخذ بالفداء من غير ان ينقض تصرفا سبق اخذه كما قررنا فان وجده في يد الوكيل بالشراء فله ان يأخذه منه بالثمن وان كان الموكل غائبا لان الوكيل ما دام العبد في يده في حكم المشتري لنفسه ثم البائع من الموكل ولهذا يحبسه عنه بالثمن ان نقده من مال نفسه ويكون له ان يرده بالعيب من غير استطلاع رأي الموكل وان كان الوكيل قد دفعه الى الموكل فلا سبيل للمولى القديم عليه ولكنه يتبع الموكل فيأخذه منه بالعبد ويدفع اليه الثمن لان حكم يد الوكيل قد انتهى بالتسليم الى الآمر وهذا لا يرده بالعيب الا برضا الآمر ولا يحبسه عنه بالثمن بعد ذلك وهو انما يأخذ ممن هو ذو اليد لانه يخاصم ليأخذه وانما يتمكن من الاخذ ممن في يده فان حضر بعدما اشتراه قبل ان يقبضه من المشتري من العدو

فليس

فليس له ان ينقض شراء الوكيل قصدا ولكن يكون له ان يأخذه من يد المشتري من العدو بالثمن الذي اشتراه به الوكيل ان شاء لانه صار ذا يد في يده فيكون له ان يأخذه منه بمنزلة الشفيع يأخذ بالشفعة من يد البائع بالثمن قبل ان يسلمه الى المشتري الا ان هناك يشترط حضرة المشتري لانه يتملكه بالاخذ ابتداء وهو ملك المشتري وههنا لا يتملكه ابتداء ولكن يعيده الى قديم ملكه فلا يشترط حضور غير ذي اليد لاخذه واذا اخذه من يده كانت عهدته عليه لانه يأخذه بفوات القبض المستحق بالعقد الذي كان بينه وبين الوكيل فينتقض ذلك العقد من الاصل فيما بينهما لاجل الاخذ ويتحقق هذا بما لو فداه قبل شراء الوكيل وهذا هو الحكم في الشفيع ايضا اذا اخذه من يد البائع وان كان الوكيل قد قبضه فاخذه من يده فعهدته عليه وكذلك ان سلمه الى الموكل فاخذه من يده فعهدته عليه فان وجد به عيبا كان له ان يرده به بعدما امر من يده فرده بقضاء قاض فان كان رده على الموكل او على الوكيل فهو على الموكل لان بهذا الرد ينفسخ قبضه فيعود الحكم على ما كان قبل قبضه وان كان اخذه من المشتري من العدو فانه يعود اليه بالرد ولا سبيل للوكيل ولا للموكل عليه في اخذه لما بينا ان العقد الذي جرى بينهما قد انتقض بفوات القبض المستحق فلا يعود الا بالتجديد ولهذا الشفعة فان كان رده على الوكيل بغير قضاء قاض فهو للوكيل لان هذا بمنزلة الشراء المبتدأ في حق الموكل فلا يلزمه حكمه ولو كان المولى القديم وكل وكيلا باخذه من المشتري من العدو بالثمن فاخذه ومات في يده قبل ان يسلمه الى الموكل فهلاكه على الموكل لان الوكيل بالقبض يده كيده ما لم يمنعه منه وان كان هلك في يد المشتري من العدو قبل ان يقبضه الوكيل فقد انتقض حكم ذلك الاخذ ويرجع الوكيل بالثمن على المشتري من العدو وفيه فصل الآمر ان كان اعطاه من ماله وسلمه له ان كان اعطاه من مال نفسه ان نوى الثمن عني الذي اعطاه لم يكن له ان يرجع على الموكل بشيء لانه اعطى الثمن من مال نفسه كان عاملا له وانما كان عاملا لنفسه في اسقاط المطالبة عنه فان المطالبة بالثمن توجهت عليه دون الآمر ولهذا كان له ان يحبسه عن الآمر اذا قبضه حتى يستوفي منه الثمن لنفسه فانه هلك بعد الحبس هلك من مال الوكيل وبطل الثمن عن الموكل لانه حين منعه فكانه هو الذي اعطاه اياه بالثمن وقد عرف هذا الحكم في الوكيل بالشراء وهذا قبل التعيب وان تعيب في يد الوكيل بعدما منعه فالمولى القديم بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء الزمه الوكيل بالثمن لان الوكيل في حقه بعدما منعه قام مقام المشتري من العدو ولهذا يستوي الحكم بين ما اذا تعيب بصنع الوكيل وبين ما اذا تعيب بغير صنعه كما يستوي في حق المشتري من العدو بخلاف الوكيل بالشراء في هذا الفصل فانه اذا عيبه بعدما منعه سقط حصة العيب من الثمن عن الموكل لان الوكيل في هذا قائم مقام البائع ومعنى الفرق ان الموكل انما اخذه ههنا بالفداء ليعيده الى قديم ملكه فكان الفداء بمقابلة الاصل دون الوصف فسواء فات الوصف بصنع مكتسب او لا بصنع احد لا يسقط شيء من الفداء بخلاف الشراء المبتدأ فان

الوصف يأخذ قسطا من الثمن فيما تناوله الا اذا صار مقصودا بالتناول فلو ان الوكيل ادى الى المشتري ثم لم
يجز ذلك على الموكل لان باخذه عاد الى قديم ملك الموكل فليس للوكيل ان يخرجه من ملكه بعقد ينشئه بغير امره
والاقالة في حقه بمنزلة البيع المبتدأ ولو كان المشتري من العدو وكل رجلا بان يدفعه الى مولاه بالثمن فهو
جائز والوكيل هو الذي يأخذ العبد حتى يسلمه اليه وهو الذي يأخذ الثمن من المولى بمنزلة الوكيل بالبيع ونحو
الحكم في هذا الفصل لما بينا ان المشتري من العدو يزيل ملكه بعوض بهذا التصرف فهو في حقه بمنزلة
البيع المبتدأ وان كان في حق المولى هو اعادة الى قديم ملكه بالفداء ولو ان المشتري من العدو باع العبد
من رجل بجارية فلم يتقابضا حتى حضر المولى القديم فله ان يأخذه من يده بقيمة الجارية لانه ليس في حق نقض
التصرف وانما يأخذه بمثل الثمن الذي هو الجارية ليست من ذوات الامثال فيأخذه بقيمتها كالشفيع ثم ينتقض
البيع بين البائع والمشتري الآخر لفوات القبض المستحق بالعقد فتبقى الجارية على ملك المشتري الاول وقيمتها
من العدو وعهدة المولى على المشتري من العدو فان كان حضر بعد التقابض او بعد ما قبض العبد قبل ان
يسلم الجارية اخذه بقيمتها من المشتري الآخر وعهدته عليه وكانت الجارية للمشتري من العدو لان البيع بينهما
باق قد انتهى بقبض العبد فان وجد المشتري من العدو بالجارية عيبا ردها على المشتري الآخر واخذ منه
قيمة الجارية التي اخذها ليس له غير ذلك لان حق المشتري من العدو في قيمة الجارية الا ترى انه لو اخذه
المولى منه اخذه بقيمة الجارية ولو رد الجارية بالعيب قبل ان يأخذ العبد المشتري الآخر واسترد العبد ثم حضر
المولى كان له ان يأخذه بقيمة الجارية فان نقضنا البيع لا يسقط حق المولى عن الاخذ بقيمة الجارية
اذا كان الرد بالعيب بغير قضاء القاضي فظهر ان حقه في قيمة الجارية والمشتري قادر على تسليم قيمة الجارية
اليه فلا يلزمه شيء آخر ونظير هذا الشفعة وقد بينا هناك ان بدل الدار اذا كان جارية قبل اخذ الشفيع
فيأخذه تحول الى قيمة الجارية وكذلك بدل الجارية بعد اخذ الشفيع الدار قيمتها فكذلك في هذا الموضع
وان كان رد الجارية بقضاء القاضي قبل ان يأخذ المولى العبد واسترد العبد ثم حضر المولى فانه
يأخذه من المشتري من العدو بالثمن الاول لان البيع حين انتقض بقضاء القاضي صار كأن لم يكن وفي هذا
بخلاف الشفعة فان هناك لو جعلنا البيع الذي جرى بين البائع والمشتري كأن لم يكن بطل حق
الشفيع وهنا لا يمكن ابطال حق الشفيع بعد ما ثبت حقه في الاخذ وهنا حق المولى القديم لا يبطل
وان جعلنا البيع الثاني كأن لم يكن وكذلك لو كان المشتري الآخر هو الذي وجد بالعبد عيبا فرده عليه
على التفصيل الذي ذكرنا ولو تقايلا ثم اخذ المولى عبده بقيمة الجارية ان شاء لان الاقالة في حقه كالبيع
المبتدأ وقد بينا ان حق الاخذ يثبت له متى اراد ان ينقض آخرهما فانما يأخذه بأول الاثمان ولو كان المشتري الآخر
قبض العبد ولم يره او شرط الخيار لنفسه ثم حضر المولى فله ان يأخذه من يده بقيمة الجارية لانه صاحب
خصومة فان لم يأخذه فالمشتري الآخر بالخيار ان شاء سلم الجارية للمشتري من العدو وكانت له القيمة التي

اخذنا

اخذها من المولى وان شاء سلم القيمة اليه واخذ الجارية منه في خيار الشرط وفي خيار الرؤية الجارية
تسلم للمشتري من العدو ويكون قيمتها للمشتري الآخر لان في خيار الرؤية قد كان هو مالكا لها قبضها
بالعقد الا انه كان يتمكن من الرد للجهل باوصاف المعقود عليه وقد تعذر رده حين اخذه المولى من
يده فيسقط خياره واما خيار الشرط فقد كان مانعا خروج الجارية من ملكه لان خياره فيها خيار
البائع وهو يعدم رضاه بتمليك الجارية عليه فبعدما اخذ العبد من يده يبقى هو على خياره فان شاء امضى
العقد في الجارية وسلمها اليه وان شاء فسخ العقد ورد قيمة الجارية لما بينا ان اخذ المولى القديم العبد
بمنزلة شراء المشتري من العدو في قيمة الجارية وان لم يختر شيئا حتى مضت مدة الخيار فالجارية للمشتري
من العدو لان بمضي المدة سقط خياره ويتم البيع فيها فيلزمه تسليمها وتكون القيمة للمشتري الآخر ولو كانا
تبايعا ولم يتقابضا حتى رد المشتري الآخر العبد بخيار رؤية او خيار عيب او خيار شرط ثم حضر المولى القديم
فله ان يأخذه من المشتري من العدو بالثمن الاول الذي اشتراه به من العدو لان بالرد بهذه الاسباب
قد انتقض البيع الثاني من الاصل فصار كأن لم يكن ولو لم يفسخ المشتري الآخر العقد حتى حضر المولى القديم
فاخذ العبد من المشتري من العدو بقيمة الجارية فان القيمة تكون للمشتري من العدو وعليه رد الجارية
على المشتري الآخر ان كان قبضها منه لما بينا ان العقد الثاني قد انتقض لفوات القبض المستحق به ولو
كان فيه خيار ولم يكن فيه قضى القاضي للمولى بالعبد بقيمة الجارية ثم رأى به عيبا فاراد بعد ما قبضه
او قبل ان يقبضه فرده فلا سبيل للمشتري الآخر على العبد لان بنفس القضاء به للمولى بقيمة الجارية قد انتقض
البيع الثاني فيما بينهما فلا يعود الا بالتجديد ونظير هذا الشفعة في هذا الفصل فان قضاء القاضي للشفيع
بالشفعة على البائع يتضمن نقض البيع فيما بين البائع والمشتري حتى لا يعود وان رده الشفيع بالعيب
ولو كان المولى القديم وكل رجلا يأخذه من المشتري من العدو بالثمن فقال الوكيل للمشتري اعطه فلانا
بالثمن فقال قد فعلت فالثمن على الآمر دون الوكيل لانه جعل نفسه ههنا سفيرا لما اضاف الكلام الى غيره
ما لو قال اعطنيه ولو قال اعطه فلانا بالثمن على اني ضامن لك الثمن او اعطه اياه بثمنه من مالي فالثمن
لازم الوكيل لان اضافته الى مال نفسه او اشتراطه الضمان على نفسه بمنزلة اضافة العقد الى نفسه او
اقوى منه وبيان انه بمنزلة اضافة العقد الى نفسه في الوكيل بالصلح فانه لو قال صالح فلانا من
الدار على الف درهم على اني ضامن او على الف درهم من مالي كان المال على الوكيل دون الموكل
بمنزلة ما لو قال صالحني واما بيان كونه اقوى ففي الوكيل بالخلع لو قال اخلعها على الف درهم من مالي
او على الف على اني ضامن كان المال على الوكيل ومعلوم ان باضافة العقد الى الوكيل ههنا لا
يجب المال عليه فعرفنا ان اشتراط الضمان او اضافة العقد الى ماله يكون اقوى من اضافة العقد الى
نفسه في وجوب البدل عليه فاذا وجب عليه لم يكن للمشتري من العدو على الآمر شيء واذا اخذ العبد بحق

فضة لرجل وزنه مائتا درهم فاشترى منه بمائتين وخمسين لجودته وصناعته فللمولى القديم أن يأخذه
بمائتين وخمسين أرى ذلك ولأن المشتري من العدو أعطى في فدائه هذا المقدار وقد بينا أن المولى القديم إنما يأخذه
بما أعطى المشتري من العدو في فدائه ويكون هذا مستقيما لأنه لا يتملكه ابتداء بعوض وإنما يعيده إلى قديم ملكه
بالفداء فلا يتمكن معنى الربا في هذه المقابلة وإذ ثبت أن له أن يأخذه بهذا المقدار ثبت له أن يوكل غيره ليأخذه
به لأن الوكيل قائم مقامه وإن افترقا قبل التقابض لم ينتقض الأخذ وقد بينا هذا فيما سبق أنه فداء وليس
بشراء مبتدأ فلا يشترط فيه القبض في المجلس فإن أعطى الوكيل الفداء من ماله وقبضه فله أن يمنعه من الموكل
حتى يأخذ منه الفداء وإن هلك بعد المنع في يد الوكيل هلك بجميع الفداء لما بينا أن الوكيل بعد ما منعه (كان)
في ذلك بمقام المشتري من العدو ولو وضع هذا برجل وكل رجلا بأن يشتري له أرضا فيها كرم من تمر
فاشترى الوكيل ونقد الكر من ماله وقبضه ثم منعه الآمر حتى يدفع إليه الكر فأثمرت في يده كرا فإنه يكون
للموكل أن يقبضه مع الثمر بكر يدفعه إليه ولا يتمكن معنى الربا بينهما بالزيادة التي حدثت في يد الوكيل
لأنه في ذلك بمقام البائع ولو أثمرت كرا في يد البائع قبل القبض لم يبطل البيع فكذلك إذا أثمرت في يد الوكيل
وكذلك إن كان الوكيل رأى بالمبيع عيبا فرضي وأبى الموكل أن يرضى به فإن ذلك يلزم الوكيل بالكر
ولا يتمكن فيه الربا لأن هذا ليس بمبايعة تجري بينهما ابتداء وإنما يتحقق الربا في المعاوضة على سبيل الابتداء
ألا ترى أن الوكيل لو رأى العيب بالأرض فردها عليه كان قد ردها رضا وكذا فيمن يكون من ثمرها أكثر
جائز وهذا إنما يستقيم فيما إذا أثمرت في يد البائع قبل أن يقبضه الوكيل فأما إذا أثمرت بعد القبض فليس
للوكيل حق الرد لأن الزيادة الحادثة بعد القبض تمنع الرد بالعيب ونظير هذا ما لو كان الوكيل اشترى
للآمر عبدا بألف درهم وقيمته ألف وخمسمائة فقتله رجل خطأ في يد البائع أو في يد الوكيل وكذا أخذ فيه
ما بينا في النخيل إذا أثمرت لأن في كل واحد من الموضعين لا يتمكن بسبب الزيادة حقيقة الربا على الوجه
الذي يتمكن في البيع المستقبل وعلى هذا أيضا مسألة الإبريق لو رأى الوكيل العيب فأراد المشتري من العدو
ثم أبى الآمر أن يرضى به فالإبريق للوكيل بما أدى من الفداء وإن كان أكثر من وزنه لأنه لم يجر بينهما بيع
بعقد مبتدأ من كل وجه فلا يتمكن فيه حكم الربا **باب ما يكره إدخاله دار الحرب وما لا يكره** قال رضي الله عنه
لا بأس أن يحمل المسلم إلى أهل الحرب ما شاء إلا الكراع والسلاح والسبي وإن لم يحمل إليهم شيئا أحب إلي لأن المسلم مندوب
إلى أن يستبعد من المشركين قال عليه السلام لا تستضيئوا بنار المشركين وقال أنا بريء من كل مسلم مع مشرك
لا تراءى ناراهما وفي حمل الأمتعة إليهم للتجارة نوع مقاربة معهم فالأولى أن لا يفعل ولأنهم يتقوون بما يحمل
إليهم من متاع أو طعام وينتفعون بذلك والأولى للمسلم أن يتحرز عن اكتساب سبب القوة لهم إلا أنه
لا بأس بذلك في الطعام والثياب ونحو ذلك لما روي أن ثمامة بن أثال الحنفي أسلم في زمن النبي عليه السلام
فقطع الميرة عن أهل مكة وكانوا يمتارون من اليمامة فكتبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسألونه أن يأذن له في

حمل الطعام إليهم فأذن له في ذلك وأهل مكة يومئذ كانوا حربا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فعرفنا أنه
لا بأس بذلك وهذا لأن المسلمين يحتاجون إلى بعض ما في ديارهم من الأدوية والأمتعة فإذا منعناهم ما في ديارنا
فهم يمنعون أيضا ما في ديارهم وإذا حمل التجار إليهم بياعات المسلمين فإنما ينتفعون به من ديارهم فإنه لا
بد لهم من أن يحمل إليهم بعض ما يوجد في ديارنا فلهذا رخصنا للمسلمين في ذلك إلا الكراع والسلاح والسبي
فإنه لا يحمل إليهم شيء من ذلك منقول عن إبراهيم النخعي وعطاء بن أبي رباح وعمر بن عبد العزيز رحمهم الله
وهذا لأنهم يتقوون بالكراع والسلاح على قتال المسلمين وقد أمرنا بكسر شوكتهم وقطع مادة قوتهم ليدفع فتنة
محاربتهم كما قال تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فعرفنا أنه لا رخصة في تقويتهم على محاربة المسلمين إذا
ثبت هذا في الكراع والسلاح ثبت في السبي بالطريق الأولى لأنه إما أن يقاتل بنفسه أو يكون من نسله مقاتل
وتقويتهم بالمقاتل فوق تقويتهم بآلة القتال وكذلك الحديد الذي يصنع منه السلاح لأنه مخلوق
لذلك في الأصل قال الله تعالى وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد فالمصنوع منه وغير المصنوع في
كراهة الحمل إليهم سواء وهذا لأن الحديد أصل السلاح والحكم الثابت فيما يحصل منه أصلا يكون ثابتا في الأصل
وإن لم يوجد فيه ذلك المعنى ألا ترى أن المحرم إذا كسر بيض الصيد يلزمه الجزاء كما يلزمه بقتل الصيد
واستدل عليه بحديث الحسن أنه كان يكره بيع السلاح في الفتن وبهذا نقول فإن في بيع السلاح في
أيام الفتنة إعانة على تهييجها وقد أمرنا بتسكينها قال عليه السلام الفتنة نائمة لعن الله من أيقظها
فإذا كان ذلك مكروها في زمان الفتنة من هؤلاء أهل الفتنة فلأن يكره حمله إلى أهل الحرب للبيع منهم
كان أولى وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فلا بأس بأن يأخذ منهم أموالهم بطيب أنفسهم بأي وجه كان
لأن أموالهم لا تصير معصومة بدخوله إليهم بأمان ولكنه ضمن بعقد الأمان أن لا يخونهم فعليه التحرز عن الخيانة
وبأي سبب طابت أنفسهم حين أخذ المال فإنما أخذ المباح على وجه متحرز عن الغدر فيكون ذلك طيبا
له الأسير والمستأمن في ذلك سواء حتى لو باعهم درهما بدرهمين أو باعهم ميتة بدراهم أو أخذ منهم
مالا بطريق القمار فذلك كله طيب له وهذا كله قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال سفيان الثوري
يجوز ذلك للأسير ولا يجوز للمستأمن وهو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى ولكنا نقول المستأمن
إنما يفارق الأسير في الأخذ بغير طيب أنفسهم فأما في الأخذ بطيب أنفسهم فهو كالأسير لأن
الواجب عليه أن لا يغدر بهم ولا غدر في هذا ثم استدل عليه بحديث أبي بكر رضي الله عنه مع أهل مكة
في غلبة الروم مع أهل فارس حتى قال له رسول الله عليه السلام زد في الخطر وأبعد في الأجل
فلو لم يكن ذلك جائزا لهم لما أمره به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما قمرهم أبو بكر وأخذ الخطر
فجاء به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له تصدق به فبهذا يستدل سفيان فيقول لو كان
ذلك طيبا لما أمره بالتصدق ولكنا نقول لو كان ذلك حراما لما أمره أن يقامرهم عليه ولو لم يمكنه

بهذا الطريق امره ان يتصدق به كلنا نقول لو كان ذلك في المال المرء ان يكافئهم فعرفنا بهذا ان ذلك كان جائزا ولكن يدفعه الى المتصدق به شكرا لله تعالى على ما اظهر من صدقه واستدل بمصارعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن ركانة حين كان بمكة ثلث مرات في كل مرة بثلث غنمه ولو كان مكروها ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لما صرعه في المرة الثالثة قال يا محمد ما وضع جنبي قط احد انت صرعتني فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنم عليه وبظاهره يستدل سفيان فيقول لو كان ذلك طيبا ما رده رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنا نقول لو كان ذلك مكروها ما فعل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما رد الغنم عليه تطولا منه عليه وكثيرا ما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم مع المشركين يؤلفهم حتى يؤمنوا واستدل عليه ايضا بحديث بني قينقاع فان النبي عليه السلام حين اجلاهم قالوا ان لنا ديونا لم تحل بعد فقال تعجلوا وضعوا ولما اجلى بني النضير قالوا ان لنا ديونا على الناس فقال ضعوا وتعجلوا ومعلوم ان مثل هذه المعاملة لا تجوز بين المسلمين فان من كان له على غيره دين الى اجل فوضع عنه بعضه بشرط ان يعجل ما بقي لم يجز كره ذلك عمر وزيد بن ثابت وابن عمر رضي الله عنهم ثم جوزه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حقهم لانهم كانوا اهل حرب في ذلك الوقت ولهذا اجلاهم فعرفنا انه يجوز بين المسلم والحربي ما لا يجوز بين المسلمين قال فان كان المسلمون في عسكرهم والمشركون كذلك فليس ينبغي ان يبايع بعضهم بعضا الا بما يجوز بين المسلمين وانما يجوز ما ذكرنا اذا كانوا في دار الحرب او في منعة المشركين فاما اذا كان احدهما في منعة المسلمين فهذا وما لو كانا في منعة المسلمين سواء واكثر مشايخنا قالوا هذا الجواب غلط فان جواز الاخذ باعتبار انه لا عصمة لماله وفي هذا لا فرق بين ان يكون المسلم في منعتهم وبين ان يكون هو في منعة المسلمين والحربي في منعة المشركين الا ان محمدا رحمه الله اعتمد فيما اجاب به الموضع الذي يجري فيه المعاملة فقال ان كانا جميعا في موضع لا يجري فيه احكام المسلمين يجوز هذه المعاملة وان كان احدهما في موضع يجري فيه احكام المسلمين لا يجوز هذه المعاملة واستدل عليه بحديث ابن عباس رضي الله عنهما فان نوفل بن عبد الله لما قتل في الخندق سأل المشركون المسلمين جيفته بمال يعطونه المسلمين فنهاهم النبي عليه السلام عن ذلك وكرهه وقال في رواية انه خبيث الدية خبيث الجيفة فخلى بينهم وبينه وانما كره هذا على ما ذهب اليه محمد رحمه الله لان موضع الخندق كان في منعة المسلمين وعلى ما قال مشايخنا رحمهم الله كره ذلك لانه رأى فيه كبتا وغيظا لهم ان لم يجبهم والرواية الاخرى انه خلى بينهم وبينه بدون قلت فانما كره ذلك على سبيل الامانة وللاستخفاف بهم او لان لا ينسب المسلمين الى ما لا يليق بمكارم الاخلاق فقد كان عليه السلام يقول بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وذكر حديث سعد بن

عبادة انه اشترى يوم خيبر تبرا بذهب فقال عليه السلام ان هذا لا يصلح فرده وبظاهره ياخذ عليه فيقول انما امره بالرد لانه لم يكن مثلا بمثل ولكنا نقول انما كره ذلك لانه اشتراه في عسكر رسول الله عليه السلام يؤيد هذا ان من يكره هذا انما يحتج بما التمسه المسلمون يوم الخندق وكانوا في امان المشركين وسعد يوم خيبر ما كان في امان من اليهود ولكن كان محاربا لهم فعرفنا انه انما كره ذلك لان تلك المعاملة كانت في منعة المسلمين والله اعلم بالصواب **باب من يكره قتله من اهل الحرب من النساء وغيرهم** قال ولا ينبغي ان يقتل النساء من اهل الحرب ولا الصبيان ولا المجانين ولا الشيخ الفاني لقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم وهؤلاء لا يقاتلون وحين استعظم رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل النساء اشار الى هذا بقوله هاه ما كانت هذه تقاتل ادرك خالدا وقل له لا تقتلن ذرية ولا عسيفا ولان الكفر وان كان من اعظم الجنايات فهو بين العبد وربه جل وعلا وجزاء مثل هذه الجناية يؤخر الى دار الجزاء فاما ما عجل في الدنيا فهو مشروع لمنفعة ترجع الى العباد وذلك دفع فتنة القتال وينعدم ذلك في حق من لا يقاتل بل منفعة المسلمين في ابقائهم ليكونوا ارقاء للمسلمين وان قاتل واحد من هؤلاء فلا بأس بقتله لانهم باشروا السبب الذي به وجب قتالهم واذا كان يباح قتل من له بنية صالحة للمحاربة لتوهم القتال منه فلان يباح قتل من وجد منه حقيقة القتال كان اولى وان قتل احد منهم انسانا ثم اخذه المسلمون فاما الصبي والمجنون فلا ينبغي ان يقتلوه لان قتله انما ابيح ليندفع قتاله وقد اندفع حين وقع الظهور عليه وهذا لانه ما كان من اهل ان يكون فعله جناية يستوجب العقوبة جزاء عليه بمنزلة البهيمة فانها اذا صالت على انسان يباح قتلها دفعا لشرها اذا انفلتت ولا يندفع قصدها لم يحل قتلها فاما المرأة والشيخ الفاني فلا بأس بقتلهما بعد الاخذ لانهما مخاطبان اهل ان يستوجبا العقوبة جزاء على فعلهما وقد تحقق الفعل الموجب للعقوبة القتل منهما الا ترى انهما يقتلان قصاصا فكذلك يقتلان جزاء على فعلهما وان قتل احد من هؤلاء قبل وجوب القتال فلا كفارة عليه ولا دية لان وجوبهما باعتبار العصمة المتقومة في المحل وذلك بالدين او بالدار ولم يوجد واحد منهما وانما حرم قتلهم لتوفر المنفعة على المسلمين او لانعدام العلة الموجبة للقتل وهي المحاربة لا لوجود عاصم او متقوم في النفس فلهذا لا يجب على القاتل الكفارة والدية والى هذا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله هم منهم يعني ان ذراري المشركين منهم في انه لا عصمة لهم ولا قيمة لدمهم قال والعسيف الذي نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن قتله الاجير وهو بمنزلة الحراث يعني من لا يكون من همته القتال وانما همته الكسب بالمال فقط باجارة النفس لخدمة الغير او الاشتغال بالحراثة فانه لا يقتل لانعدام القتال منه والذي روي ان النبي عليه السلام قال اقتلوا شيوخ المشركين

فاستحيوا سرحهم فالمراد بالشيوخ البالغون وبالسرح الصبيان والمراد بالاستحياء الاسترقاق
قال الله تعالى ويستحيون نساءهم فاما الشيخ الفاني الذي لا يكون منه القتال ولا يعين المقاتلين
بالرأي ولا يرجى له النسل فانه لا يقتل وبيانه في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي
نهى ان يقتل المرأة والصبي والشيخ الكبير فان كانت المرأة من المقاتلين فلا بأس بقتلها كذا نقل عن
الحسن عن عبد الرحمن بن ابي عمرة قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة مقتولة فانكر قتلها
وقال من قتلها فقال رجل انا يا نبي الله اردفتها خلفي فارادت قتلي فقتلتها فامر رسول الله بها
فدفنت وكذلك ان كانت تعلن بشتم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا بأس بقتلها لحديث ابي الكنود
الهمداني قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني سمعت امرأة من يهود وهي تشتمك
والله يا رسول الله انها لمحسنة الي فقتلتها فاهدر النبي عليه السلام دمها واستدل بحديث عمير بن عدي فانه
لما سمع عصماء بنت مروان تؤذي النبي عليه السلام وتعيب الاسلام وتحرض على قتال رسول الله وتذكر
في ذلك شعرا وهو هذا ٩ لست بني مالك والنبيت وعوف وبست من الخزرج اطعتم اتاوي من غيركم
فلا من مراد ولا مذحج ترجونه بعد قتل الرؤس كما يرتجى مرق المنضج الا انف يبتغي غرة فيقطع من امل
المرتجي وذلك بعد ما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بدر فقال اللهم ان لك علي نذرا لئن رددت
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة لاقتلنها فحدث الى ان دخل عليها ليلا ثم اصبح وصلى الصبح مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما نظر اليه قال اقتلت بنت مروان فقال نعم فهل علي في ذلك شيء
فقال عليه السلام لا ينتطح فيها عنزان ثم التفت الى من حوله وقال اذا احببتم ان تنظروا الى رجل
نصر الله ورسوله فانظروا الى عمير فقال عمر رضي الله عنه انظروا الى هذا الاعمى الذي اسرى في طاعة
الله تعالى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقل الاعمى ولكنه البصير لحديث واستدل بحديث زيد
بن حارثة حين قتل ام قرفة وهي كانت ممن تحرض على قتال رسول الله عليه السلام على ما روي انها
جهزت ثلثين راكبا من ولدها ثم قالت سيروا حتى تدخلوا المدينة فتقتلوا محمدا فبلغ ذلك النبي عليه
السلام فقال اللهم اثكلها بثكلهم فقتلها زيد بن حارثة وبعث برأسها الى النبي عليه السلام فنصب
بين رمحين بالمدينة وروي انه قتلها قيس بن المحسر اسر فقتلة عنق في رجلها حبلين ثم ربطها
ببعيرين وارسلهما فشقاها شقا حتى تقول العرب على سبيل المثل في ذلك لو كنت اعز من ام قرفة
وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح بقتل هند بنت عتبة لما كانت تفعل من التحريض على قتال
المسلمين حتى اسلمت واستثنى من آمنهم يوم فتح مكة قينتين لابن خطل وامر بقتلهما لانهما كانتا تغنيان
بهجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر يوم بني قريظة بقتل بنانة لانها كانت قتلت خلاد بن سويد
او لما بذلك زوجها حتى لا شرك بعده على ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت دخلت على بنانة

ت لي شيئا وهي تضحك ظهرا لبطن تقول بسل سراة بني قريظة الى ان تووا اذن باسمها فقالت
انا والله قتل وهي تضحك فقالت عائشة رضي الله عنها ويحك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقتل
النساء قالت نعم وانما يقتلني زوجي حين امرني فدليت الرحا على خلاد بن سويد فقتلته ثم اخرجت
فقتلت وعن سعيد بن المسيب قال لما ظهر رسول الله عليه السلام بخيبر اهدت اليه زينب بنت
اخي مرحب شاة مصلية فاكل منها رسول الله عليه السلام واخذ الذراع وقال ان هذه الذراع
ليخبرني انها مسمومة ثم دعا زينب وقال ما حملك على ما صنعت فقالت نلت من قومي ما نلت
قتلت ابي وعمي وزوجي فقلت ان كان نبيا فستخبره الشاة بما صنعت وان كان ملكا استرحنا
منه فمات بشر بن البراء مما اكل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعفا عنها رسول الله صلى الله عليه
وسلم واهل المغازي يختلفون فيه فذكر الواقدي في بعض الروايات ان النبي عليه السلام قتلها وفي ظاهر
الروايات انه عفا عنها كما ذكره محمد رحمه الله وانما فعل ذلك لان هذا كان بعد الصلح وبعد امان
رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر فلم يكن ذلك منها نقضا للعهد ولا محاربة مع المسلمين فان قيل
فلماذا لم يقتلها قصاصا بشر بن البراء على قول من يرى وجوب القصاص في السم قلنا لان من يوجب
القصاص او الدية في ذلك انما يوجبه عند الايجار كرها اذا اخذ فادخله في حلقه من ناوله دية و
قصاص وبشر بن البراء اكل ذلك بنفسه فلهذا لم يوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم قصاصا ولا دية
والله اعلم **باب الاستعانة باهل الشرك واستعانة المشركين بالمسلمين** ولا بأس بان يستعين المسلمون
باهل الكتاب على اهل الشرك اذا كان حكم الاسلام هو الظاهر عليهم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعان
بيهود بني قينقاع على بني قريظة ولان من لم يسلم من اهل مكة كانوا خرجوا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم ركبانا ومشاة الى حنين ينظرون لمن تكون الدبرة فيصيبون من الغنائم حتى خرج ابو سفيان
في اثر العسكر كلما مر بترس ساقط او رمح او متاع من متاع رسول الله صلى الله عليه وسلم حمله
حتى اوقر جمله وخرج صفوان وهو مشرك وعنده امرأة مسلمة فلم يفرق بينهما النبي عليه السلام حتى شهد
مع النبي صلى الله عليه وسلم حنينا والطائف وهو مشرك وانما لم يفرق بينهما لانهما كانا في دار
المسلمين والموجب للفرقة تباين الدارين حقيقة وحكما فعرفنا انه لا بأس بالاستعانة بهم وما ذاك
الا نظير الاستعانة على قتال المشركين بالكلاب والى هذا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله
ان الله يؤيد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم والذي روي عن النبي عليه السلام يوم احد رأى كتيبة
حسناء فقال من هؤلاء فقيل يهود بني فلان حلفاء ابن ابي فقال انا لا نستعين بمن ليس على ديننا
تأويله انهم كانوا اهل منعة فكانوا لا يقاتلون تحت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندنا اذا
كان بهذه الصفة فانه يكره الاستعانة بهم واختلفت الروايات في سبب رجوع ابن ابي يوم احد

وروي ان النبي عليه السلام لما لم يأخذ برأيه حين اشار عليه ان لا يخرج من المدينة خالفه ذلك فانخذل
وقال اطاع الصبيان وخالفني فيما نصحت له وروي ان النبي عليه السلام رده حين عرض عليه
ان يخرج فيقاتل معه فقال الا انا لا نستعين بمشرك وانما كره ذلك لانه كان معه سبعمائة من يهود
بني قينقاع من حلفائه فخشي ان يكونوا على المسلمين ان احتاجوا بهم لتلك قدم فلهذا ردهم وعندنا اذا رأى
الامام الصواب في ان لا يستعين بالمشركين لخوف الفتنة فله ان يردهم ثم ذكر حديث الزبير حين كان
عند النجاشي فنزل به عدو نابل يريد ينزع النجاشي ملكه وحبسه فكان للزبير بها عند النجاشي منزلة
حسنة فبظاهر هذا الحديث يستدل من يجوز قتال المسلمين مع المشركين تحت رايتهم ولكن تأويله
هذا عندنا وجهان احدهما ان النجاشي كان مسلما يومئذ كما روي فلهذا استحق الزبير القتال معه
والثاني انه لم يكن للمسلمين يومئذ ملجأ غيره على ما روي عن ام سلمة قالت لما لحقنا بارض الحبشة
كنا في خير دار عند خير جار نعبد ربنا الى ان جاء الى النجاشي من ينازعه لم نعرف من حقنا ما كان النجاشي يعرف
فاخلصنا الدعاء الى الله ان ينصر النجاشي ثم قلنا من رجل يعلم لنا علم القوم فقال الزبير رضي الله عنه
انا فنفخ قربة ثم ركبها حتى عبر النهر والتقى القوم وحضر الزبير معهم وجعلنا نكثر الدعاء الى ان
طلع الزبير في النيل يلوح بثوبه الا ابشروا فان الله قد اظهر النجاشي ومكن له في الارض واهلك
عدوه قالت فاقمنا عند خير جار فبهذا الحديث تبين معنى الذي قلنا والله اعلم **باب ما يكره من
الديباج والحرير في دار الحرب** قال كره ابو حنيفة رحمه الله الديباج والحرير المصمت في الحرب
ولم ير ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بذلك باسا في الحرب وقد بينا المسألة في شرح المختصر وروى حديث
ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لا باس بلبس الحرير والديباج في الحرب فظاهره اخذا
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه تأويله اللحم وهو ما يكون سداه غير حرير ولحمته حرير وهذا لا باس بلبسه
في الحرب وان كان يكره لبسه في غير الحرب فاما ما يكون سداه حرير ولحمته غير حرير فلا باس بلبسه
في غير الحرب وعليه يحمل حديث الزبير انه كان له يلمق ديباج يلبسه في الحرب فاما اذا كان حريرا
مصمتا فذلك يكره على ما روي ان الوليد بن هشام كتب الى عمر بن عبد العزيز يسأله عن لباس الحرير والديباج
فكتب اليه ان كان يشد ما انفتح في الحرب كراهية لما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم عند التعرض
للشهادة **باب الكره على شرب الخمر واكل الخنزير** ذكر حديث علي في الرجل يكره على شرب الخمر او لحم
الخنزير قال ان لم يفعل حتى يقتل اصاب خيرا وان اكل وشرب فهو في عذر ولسنا نأخذ بهذا بل نقول
لا يحل له ان يدع الاكل والشرب عند خوف القتل وهو قول مسروق فانه قال من اضطر فلم يأكل
ولم يشرب فمات دخل النار وابو يوسف رحمه الله في رواية عنه اخذ بقول علي وجعل ذلك قياس الاكراه
على الكفر بالله تعالى ولكنا نقول ان الحرمة تنكشف عند الضرورة فان الله تعالى استثنى موضع الضرورة

عدوله فانزل بنا قحط اعظم منه قلنا ان ظهر على النجاشي

من التحريم

من التحريم الا ما اضطررتم اليه والاستثناء من التحريم اباحة وبعدما انكشفت الحرمة التحق هذا بالطعام الحلال
فاذا امتنع منه حتى يقتل كان آثما بخلاف الكفر فان الحرمة لا تنكشف ولكن رخص في اجراء
كلمة الكفر على اللسان مع طمأنينة القلب بالايمان فهو بالامتناع يكون متمسكا بالعزيمة وفي الاجراء يكون
مترخصا بالرخصة والتمسك بالعزيمة افضل الا ان في الكتاب لم يطلق الجواب بانه يأثم ولكن قال اخشى
ان يأثم لان هذا المكره ليس في معنى المبتلى بالمخمصة من كل وجه فان هناك لا صنع لاحد من العباد
فيما حل به من العذر وههنا خوف الهلاك انما حصل بصنع العباد وفيما يكون من حق الله لا يستوي فيه
صنع العباد بما لا صنع للعباد فيه ثم في الامتناع بعد اكراه المشركين اظهار الصلابة في الدين وما فيه غيظ
المشركين وذلك لا يوجد في صاحب المخمصة فلهذا لم يبت الجواب وههنا يقول اخشى ان يأثم والله اعلم
باب ما يكره قتله من اهل الحرب ومن لا يكره قد بينا انه انما يقتل منهم من يقاتل دون من لا يقاتل
فذكر في جملة من لا يقتل اصحاب الصوامع والسياحين في الجبال الذين لا يخالطون الناس وعن ابي يوسف
رحمه الله قال سألت ابا حنيفة رضي الله عنه عن قتل اصحاب الصوامع والديارين فرأى قتلهم حسنا لانهم
زعموا انفسهم لنوع من انواع الكفر فيفتتن الناس بهم فيدخلون تحت قوله تعالى فقاتلوا ائمة الكفر وتأويل
الرواية فيما اذا كانوا يخالطون الناس او خرجوا اليهم او اذنوا لهم في الدخول عليهم وكانوا يحثونهم على قتال
المسلمين والصبر على دينهم فاما اذا كانوا في دير او كنيسة قد طينوا عليهم الباب وترهبوا فانهم لا يقتلون
لوقوع الامن من جانبهم فانهم لا يقاتلون بنفس ولا مال ولا رأي ولا يقتل منهم الاعمى والمقعد ولا يابس الشق
ولا مقطوع اليد والرجل من خلاف ولا مقطوع اليد اليمنى خاصة لانه وقع الامن من قتالهم ومراده من هذا انهم
لا يقاتلون بمال ولا رأي وقد بينا نظيره في الشيخ الفاني انه اذا كان ذا رأي في الحرب فانه يقتل فاما
اقطع اليد اليسرى او قطع احد الرجلين فهو ممن يقاتل لان مباشرة القتال في الغالب يكون باليد اليمنى فاذا
كانت صحيحة فهو على وجه يمكنه المشي فكان من جملة المقاتلة فيقتل والاخرس والاصم والذي يجن ويفيق
في حال افاقته يقتل لانه ممن يقاتل وله بنية صالحة للقتال واعتقاده يحمله على القتال ويقتل
في السر ومن قتل منهم احدا ممن لا يقاتل فليس عليه سوى الاستغفار لانه غير معصوم وان وقع الكلام من
قتاله والقسيسون والشمامسة والسياحون الذين يخالطون الناس فلا باس بقتلهم لانهم من جملة المقاتلة
او يخافوا ان يمكنوا من ذلك فيجوز قتلهم وان لم ير منهم القتال اعتبارا بان حقيقة مباشرة القتال مما
لا يطلع عليه كل احد في كل وقت ومكان فالبنية الصالحة لذلك مع السبب الحامل عليه يقام مقامه فالمعلوم
يغلب عليه ويصل الى ما يحتاج منه ولا ينبغي للمسلمين ان كانت بهم قوة على اسرهم ان يدعوا الشيوخ والصبيان
من يحملونهم الى دارنا لما فيه من الكبت والغيظ للمشركين ولما فيه المنفعة للمسلمين فانهم يعيدون حولا
للمسلمين ولما فيه من قطع منفعة المشركين عنهم والى هذا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله واستحيوا

سرجهم فاما الشيخ الفاني الذي لا يرجى له نسل ولا منفعة عنده سوى ان يفادى فان شاؤا
اخذوه شرده وان شاؤا تركوه لان المقصود باسره ليس الا تحصيل المال بالمفاداة وهم بالخيار فيما
يحصلون منه من الاموال ان شاؤا اخذوه وان شاؤا تركوه وهذا لان المستحق عليهم دفع الكفر فاما اكتساب
المال فلا باس به ولكنه غير مستحق شرعا ولا ينبغي ان يتركوا المعتوه اذا قدروا على اخراجه لانه يرجى افاقته
ولانه يولد له ففي تركه عون للمشركين كما في ترك النساء والصبيان ولا يتعرض للذين لا يخالطون
الناس من المرهبين لانه لا يرجى لهم نسل حتى يكون في ذلك عون للمشركين واذا لا ... الذين لا
يخالطون يؤسرون ويخرجون الى ديارنا لان في تركهم في دار الحرب قوة للمشركين فانهم يحثون الناس
فيلقون فلا ينبغي ان يتركوا في دار الحرب اذا ظفروا بهم فكل من جاز قتله منهم فلا اشكال انه يجوز اسره
اخراجه ثم بعد الاخراج للامام فيهم رأيه ان شاء اسرهم وان شاء قتلهم وكل من لا يحل قتله اذا لم يقدروا
على اخراجه بان كانوا على حدة حصل فليدعوه ولا يوصلوا اليه لان قتله محرم شرعا ولا منفعة في اسره وان كان فيه
فما يعجز عن الاسر لا يبيح القتل الذي هو محرم ... للمسلمين وما يقدرون على اخراجه من الكراع والسلاح
يكره لهم تركه في دار الحرب بعد التمكن من اخراجه لان هذا مما يتقوى به المشركون على قتال المسلمين بمنزلة
حكم بني آدم فاما البقر والغنم والمتاع فان شاؤا اخرجوه وان شاؤا تركوه لانه مما يتقوى على القتال
عادة الا ترى ان الكراع والسلاح يكره للمسلمين حملها اليهم للتجارة بخلاف سائر الاموال وان المستامن في
دارنا اذا اكتسب شيئا من ذلك يمنع من ادخاله دار الحرب مع نفسه بخلاف سائر الاموال واذا ثبت هذا
الخيار لهم في المال فكذلك في العجوز الكبيرة التي لا يرجى ولدها لانه لا منفعة فيها سوى الفداء بالمال
ولهذا جاز للمسلمين اذا اسروها او شيخا فانيا ان يفادوهما بالمال لانه لا منفعة للمسلمين عندهما ولا مضرة
على المسلمين في كونهما في دار الحرب وكل من ذكرنا انه لا يقتل من ذوي الآفات وغيرهم اذا باشر القتال
او حرض على ذلك او كان ممن يطاع فيهم فلا باس بقتله فان في قتله كسر شوكتهم ... المقصود
حتى ان ملك القوم لو كان صغيرا او امرأة او شيخا فانيا فلا باس بقتله لان فيه معنى الكبت والغيظ لهم وفيه
تفريق منعتهم ولو ان راهبا او سياحا دل المشركين على عورات المسلمين فعلم به المسلمون فلا باس بقتله
لانه عان للمشركين بما صنع فهو بمنزلة شيخ له رأي في القتال ولا باس بقتل ... وكان ارتد بعد
الصمم تقيل وكان شيخا لانه كان ذا رأي في الحرب واذا لقي المسلم اباه المشرك في القتال فانه يكره
ان يقتله لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليس من المصاحبة بالمعروف القصد الى قتله وان حنظلة
ابن ابي عامر وعبد الله بن عبد الله بن ابي استأذنا رسول الله عليه السلام في قتل ابويهما فنهاهما وقد كان
ابو عامر مشركا محاربا لرسول الله عليه الصلاة والسلام وابن ابي منافقا يبدي النفاق وقد شهد الله
بكفره فدل انه يكره للابن القصد الى قتل ابيه المشرك وهذا لان الاب كان سببا لايجاده فيكره له

ان يكتسب سبب اعدامه وكان ممنوعا عنه في الشريعة فكره له المباشرة وان انتهى بالقصد الى قتله وبيان هذا
فيما اخبر الله عن الخليل عليه السلام حين قال له ابوه لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا قال سلام
عليك سأستغفر لك ربي انه كان بي حفيا فاما اذا هم الاب بقتل ابنه وصار بحيث
لا يتمكن من دفعه عن نفسه الا بقتله فلا باس بقتله لان في هذا الوجه لا يقصد كفران
النعمة وانما يقصد احياء نفسه بدفع سبب الهلاك عنها وذلك مامور به وقد بينا في
شرح الجامع الصغير الفرق بين الآباء والامهات وغيرهم من ذوي الرحم المحرم والفرق بين
المشركين في ذلك وبين اهل البغي من المسلمين ولو ظفر المسلمون بالصبي والمعتوه الذي
كان يقاتل معهم وقد قتل بعضهم فانه لا ينبغي لهم ان يقتلوهما بعد الاسر لانه قد اندفع قتالهما
بالاسر فان كانوا لا يقدرون على اخراجهما وهم يخافون ان خلوا سبيلهما ان يعودا الى
قتال المسلمين فلا باس بقتلهما لانه لم يقع الامن عن قتالهم وهم في ذلك كالجمل الصؤول
اذا اخذه رجل فمنعه من الصيال وهو يخاف ان خلى سبيله ان يعود فلا باس بان يقتله
ويؤمنه لصاحبه كما في حال صياله وهذا لان ما يتوهم منه قد ظهر اثره فيما مضى فيتأيد
هذا الظن بهذا الظاهر ويجعل كالقائم في الحال الا ترى ان المراهق لو كان يملك العقل
فظفروا به وعجزوا عن اخراجه فانه لا باس بقتله لان في تركه خوف الهلاك على المسلمين
باعتبار غالب الرأي وفيما لا يمكن الوقوف على حقيقته يبنى الحكم على غالب الرأي فان
كانوا يامنونهما على انفسهم ولكن لا يامنونهما ان دخلت سرية غيرهم ان يقاتلا
بهم او يقتلا بعضهم خلوا سبيلهما لانهم امنوا جانبهما ودخول سرية اخرى بعدهم موهوم
انهم يدخلون من هذا الجانب او جانب آخر فلا ينبغي لهم ان يقدموا على قتل حرام باعتبار
هذا الموهوم ولو ان راهبا نزل من صومعته الى العسكر بدا لهم فاصابه المسلمون في الحرب
المدينة فقال انما خرجت تائبا مسلما جئت على نفسي فعلموا انه لا يصدقوه ويقتلوه لانهم
موضع الاصطياد بالمقاتلة معهم وانما لا يقبل من لا يخالط الناس فمن ظفر منهم خلاف ذلك
فيهم فلا باس بقتله وهو فيما يدعي من العذر لنفسه منهم فلا يصدق وان وقع في قلب المسلمين
انه صادق فاستحب لهم ان لا يقتلوه ولكن يأخذونه اسيرا لان غالب الرأي بمنزلة اليقين
فيما بني امره على الاحتياط والقتل مبني على ذلك فانه اذا وقع فيه الغلط لا يمكن تداركه
المقصود يحصل باسره ومن وجدوه في كنيسة او دير لم يطين الباب على نفسه فلا باس بقتله
لا ينافي الناس اذا كانوا يدخلون عليهم ويصدرون عن رأيهم فهم من ائمة الكفر فيقتلهم
كسر شوكة المشركين ولو ان المسلمين اتوا راهبا في صومعته قد طين عليه الطرق ولا يخالط اهل

الحرب اثرهم فقال انى اعرف ذلك ولكنى لا اخبركم لانى لا اخبر عنكم فليس ينبغى للمسلمين ان
يوجعوه لانه اظهر بعبارته ما لاجله وجب ترك التعرض له وهو انقطاعه بالكلية عن اهل الحرب
مع الناس والنظر فى امورهم والميل الى الكتاب بمودتهم او عداوتهم فان دلهم على الطريق
فوجدوه قد جاء بهم واستبان ذلك للمسلمين فلا بأس بقتله واسره لانه بهذه الخيانة ظهر
الميل الى المشركين واظهر العداوة مع المسلمين حيث دلهم على ما فيه هلاكهم بعد ما طلبوا منه
الدلالة على الطريق الذى يكون السلوك فيه سببا لنجاتهم وان راى المسلمون راهبا فى
صومعة حبشيا والقوم روم فاستنكروه فليسئلوه عن امره لانه اشتبه عليهم حاله و
طريق ازالة الاشتباه السؤال قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ثم فائدة
السؤال قبول البيان من المسئول عنه اذا لم يظهر فى كلامه تهمة وخيانة فان قال انا
رجل من نصارى الحبش ترهبت ههنا صدقوه بقوله ولم يوجعوه الا ان ما اخبرهم به محتمل
ان قال كنت عبدا لرجل من المسلمين كنت نصرانيا فترهبت ههنا اخذوه فردوه على مولاه
لانه اقر انه عبد آبق ومن تمكن من رد الآبق على مولاه فعليه ان يفعله وان قال اسرنى اهل
الحرب فاعتقونى فترهبت فانه لا يصدق ولكنه يؤخذ فيرد على مولاه لانه اقر بالرق والملك
لمولاه ثم ادعى ما يزيله فلا يصدق فيه من غير حجة كالعبد يدعى العتق على مولاه وان قال
كنت عبدا مسلما فتنصرت وترهبت فقد اقر بالردة فيعرض عليه الاسلام فان ابى قتل
وان اسلم رد على مولاه واذا اقتتل المسلمون والمشركون فانهزم المشركون ووجد المسلمون
من المشركين قوما جرحى فلا بأس بان يجهزوا عليهم وان يعلم انهم لا يعيشون مع تلك الجراحة
لان هؤلاء يقاتلونه وانما عجزوا لاثخان الجراحة عن مباشرة القتال فلا بأس بقتلهم
كالاسير من المرتدين فى ايدينا وان شاؤوا تركوهم حتى يذوقوا الموت كل ذلك واسع لان فى قتل كل محارب
للمسلمين نوع شفاء الصدور والاصل فيه حديث محمد بن مسلمة فانه بارز مرحب يوم خيبر فضربه فقطع رجليه
فقال مرحب اجهز علىّ يا محمد فقال لا حتى تذوق من الموت مثل ما ذاق اخى محمود ثم مر به على رضى الله عنه
فاجهز عليه واخذ سلبه فاعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم سلبه محمد بن مسلمة ولو كان فى حيوة مرحب
لما قال له محمد حتى تذوق من الموت مثل ما ذاق اخى ما اعطاه رسول الله عليه السلام سلبه دون على رضى
الله عنه فقد اجهز عليه على رضى الله عنه وهو بهذه الحالة ولم ينكر عليه رسول الله عليه السلام ذلك فامتنع محمد من
الاجهاز عليه فلم ينكر رسول الله عليه السلام عرفنا ان كل ذلك واسع وفيه انه لا بأس باسره وقسمته فى
من تقسيم الغنيمة فعرفنا انه بمنزلة الاسير وللامام رأى فى قتل الاسير وتركه فهذا مثله ولو وجدوا
مريضا فى حصن من حصونهم فلا بأس بان يقتلوه لان المرض يعجزه عن القتال ولا يخرجه من ان يكون

من المقاتلة

من المقاتلة لان المرض على شرف الزوال فلا يقع الناس عن قتال المسلمين الا ان يحيط العلم
بانه لا يعيش مع هذا المرض ويكون عليه اكبر الرأى فحينئذ لا ينبغى ان يقتلوه لانه وقع الناس عن
قتاله فهو له الآن كالشيخ الفانى وان كان اهل العدل يقاتلون اهل البغى فظفروا بهم
بجرحى فان كان للقوم فئة يلجؤن اليها فلا بأس بان يجهز على جريحهم لان الجريح فى يده
اى فئة كالاسير ويقتل اسيرهم ويتبع مدبرهم لانه بقيت لهم فئة فكذلك يجهز على جريحهم الا ان
يكون الجريح ممن لا يطمع له فى الحيوة فحينئذ يكره قتله لانه وقع الناس عن قتاله فانه ممن لا يخاف عليه ان
يلجأ الى الفئة فيعين على اهل العدل ابدا فيكون بالحال فى حقه كالميت فاما اذا انهزموا ولم يبق لهم فئة
يلجؤن اليها وهناك لا يقتل اسيرهم ولا يتبع منهزمهم فكذلك لا يجهز على جريحهم والمعنى فى الفرق بين
اهل البغى واهل الحرب فى هذا ان السبب الداعى الى المحاربة قائم فى حق اهل الحرب بانهزموا ولم يبق لهم
فئة وذلك اعتقاد الحرب واما فى حق اهل البغى لا يوجد مثل ذلك الاعتقاد لانهم من اهل الاسلام
وانما يحملهم على القتال التقوى بالفئة والمنعة فاذا زال ذلك لم يحل قتلهم بعد ذلك وان وجد المسلمون
معتوها من اهل الحرب لا يعرف قتالا ولا يدرى ما يصنع به ولكن فى يده سيف يضرب به من دنا اليه من المسلمين
او غيرهم فاحب للمسلمين ان لا يقتلوه ولكن يأخذونه فهذا المعتوه من ذلك لانه ليس به قصد
الى القتال وانما يباح قتل من يكون به القصد الى القتال او يكون ممن يدعوه دينه الى ذلك وهذا اذا
كان بكيف يضرب من يدنو منه من مسلم او مشرك فان دينه لا يدعوه الى ذلك فيكون حاله كحال البهيمة
والبهيمة اذا لم يقصد احدا ولكنها تضرب كل من دنا منها لم يحل قتلها الا ان يحمل على المسلم ويضطره الى ذلك
فح لا بأس بقتلها فهو الحكم فى حق هذا المعتوه الا ان هناك يضمن قيمتها لصاحبها لبقاء المالية والتقوم فيها
فى حق المسلم وذلك لا يوجد فى المعتوه الحربى ولو ظفروا برجل معه سيف يقاتل به فقال اناس من المسلمين
وارى المسلمين انه مجنون فان بنى على ما يقع فى قلوب المسلمين لانه انقطع عنهم سائر الادلة التى يعرفون
بها على حاله وجب المصير الى اكبر الرأى بمنزلة التحرى فى امر القبلة عند انقطاع الادلة وقد بينا ان اكبر الرأى
بمنزلة فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته بمنزلة الحقيقة فان وقع عندهم انه مجنون فاسروه ثم استبان
لهم انه صحيح فلا بأس بقتله لان اسرهم اياه ليس بامان له منهم الا ترى انه لو كان صحيحا حين اسروه
كان لهم رأى فى قتله فكذلك اذا اسروه فى حال اشتباه امره ولو اخذوا غلاما مراهقا ولم يعلموا
انه بالغ او غير بالغ فقد بينا ان بعض الناس يجعل العلامة فى ذلك نبات العانة استدلالا بحديث
بنى قريظة والمذهب عندنا ان ذلك لا يصلح تحكيمه لاختلاف احوال الناس فى ذلك فلا ينبغى ان يقتلوه
حتى يعلم انه قد تمت له خمس عشرة سنة او احتلم قبل ذلك والمعتبر فى هذا الموضع ان يعلموا ذلك منه عيانا
دون غالب الرأى لان حجره معلوم بيقين واليقين لا يزول الا بيقين مثله فاما جواز القتل كان

قبل اخذه لم يكن معلوما بيقين فلهذا اعتبر فيه اكبر الرأي وان اخذوه وهو غير بالغ ثم طال مكثهم في دار
الحرب حتى بلغ فصار رجلا فانه لا يحل لهم ان يقتلوه لانهم اخذوه وهو ممن لا يجب عليه القتل ومعنى هذا
الكلام انه ما كان من جملة المقاتلة في وقت من الاوقات لانهم اخذوه وهو صبي والصبي ليس من المقاتلة
وبلوغه في ايدي المسلمين بمنزلة بلوغ عبيدهم فلا يكون مقاتلا منهم بخلاف الذي كان بالغا اذا اخذ فاستبان
انه محتلم لانه تبين انه كان مقاتلا قبل ان يؤخذ الا انه اشتبه الحال بسبب الحيلة فيجوز له القتل حتى انه لو
معتوها فبلغ في ايديهم فانه لا يحل لهم ان يقتلوه للمعنى الذي اشرنا اليه في الصبي وان قتل هذا الذي بلغ
او برأ رجلا من المسلمين قتله الامام به قصاصا لانه صار مخاطبا بمنزلة غيره من عبيد المسلمين ان كان
قاتل المسلمين بعد بلوغه وبرئه قبل ان يؤخذ ثم اخذ فلا بأس بقتله وان لم يقتل احدا لانه كان من جملة
المقاتلة حين كان ممتنعا من المسلمين وان قاتل بعد ما بلغ في يد المسلمين ولكن لم يقتل احدا فانه
يضرب ضربا وجيعا ولا يقتل بمنزلة غيره من عبيد المسلمين اذا هم بقتال المسلمين ولم يقتل احدا منهم
وكذلك لو فعل هذا بعض المأسورين من ذوي الالباب لانه حين ادخل دار الاسلام وهو ممن لا يقاتل
فحاله فيما يصنع كحال المستأمن من اهل الحرب يقاتل في دار الاسلام ولم يقتل احدا وان ظهر المسلمون
بقوم من الحراثين فسبيهم احب الي من قتلهم لانهم في القصد الى القتال بمنزلة النساء فانهم لا يقاتلون
ولا يهتمون لذلك وفي سبيهم منفعة للمسلمين حتى يشتغلوا باقامة عمل الحراثة للمسلمين ولكن مع هذا ان
قتلوهم فلا بأس به لان بهم بنية صالحة للحرب والحرفة ليست بلازمة قد يتحول المرء عن الحراثة
الى المقاتلة بخلاف صفة الانوثة وان اصابوا قوما سكارى فلا بأس بقتلهم في حال سكرهم وان
كانوا ذاهبة عقولهم بسبب السكر لان السكران في الحكم كالصاحي بدليل سائر تصرفاته وهو بسكره لم يخرج
من ان يكون محاربا للمسلمين فلا بأس بقتله واذا دخل المسلمون مدينة من مدائن المشركين عنوة فلا بأس بان
يقتلوا من رأوا من رجالهم لانه موضع المقاتلة منهم فمن وجدوه في ذلك الموضع فالظاهر انه مقاتل وانما ينبني الحكم على الظاهر
حتى يتبين خلافه الا ان يروا رجلا عليه سيما المسلمين او سيما اهل الذمة للمسلمين فحينئذ عليهم ان يتثبتوا في امره
حتى يتبين لهم حاله لان حكم السيما اصل فيما لا يوقف على حقيقته قال الله تعالى تعرفهم بسيماهم وقال تعالى
يعرف المجرمون بسيماهم ومتى وقع الغلط في القتل لا يمكن تداركه وليس في تأخيره الى ان يتبين الامر تفويت
شيء على المسلمين فلهذا ينبغي لهم ان يتثبتوا في امره حتى يتبين لهم حاله وهذا لان سيماه في كونه محتملا لا يكون
دون خبر الفاسق وقد امرنا بالتثبت عند خبر الفاسق ولو لقوا في صف المشركين قوما من المسلمين معهم العسكر
ولا يدرون اكرهوا على ذلك او غير مكرهين فالذي احب لهم ان لا يعجلوا على قتلهم حتى يسألوهم قد جاؤوا
على ذلك وان لم يقدروا ان يكفوا عنهم حتى يردوهم لقتالهم واحدا منهم فلا بأس بقتالهم وقتلهم لانهم
في الدين يمنعهم من محاربة المسلمين وهذا منهم معلوم للمسلمين فما لم يتبين خلافه لا يحل لهم ان يقتلوهم وان وجدوهم

في صف المشركين ما لم يتبين خلاف ذلك لان ذلك محتمل قد يكون عن اكراه وقد يكون عن طوع فالكف عن قتالهم
احسن حتى يتبين منهم القتال فحينئذ لا بأس بقتالهم لانهم باشروا القتال في منعة المشركين فيباح قتلهم وان
وان كانوا مسلمين الا ترى ان اهل البغي يقاتلون فيقتلون وان كانوا مسلمين فبعد ما ظهر هذا السبب لا يتعذر
قتلهم لان المكره ما فيه انهم يكرهون على ذلك والمكره على القتل يباح للمقصود بالقتل ان يقتله اذا
يقتله ولو كانوا سلوا السيوف والمسلمون قليل يخافون ان تركوهم حتى يحملوا عليهم اول مرة ان
يقتلوهم فان كان اكبر الرأي من المسلمين انهم غير مكرهين فلا بأس بقتالهم وحالهم الان كحال
من حمل على غيره بيلاشا هرا سيفه وشبهه على صاحب الدار حاله واستدل عليه بحديث علي رضي الله عنه
عند ما حين قاتل اهل البصرة فانه قال لا تبتدؤهم بالقتال حتى يقاتلوكم ومقصوده من هذا الا
ان ظهور القتال من بعضهم كظهوره من جماعتهم في حكم الاباحة في قتالهم ولو قتل مسلم رجلا منهم بعد ما
منه القتال ثم قامت البينة من المسلمين ان اهل الحرب اخرجوه مكرها فلا دية على قاتله ولا كفارة
لانه قتل شخصا كان قتله حلالا له مع العلم بحاله واراقة الدم المباح لا يوجب دية ولا كفارة
وكذلك ان كان عليه السلاح وهو في صف المشركين ولكنه لم يقاتل احدا من المسلمين لانه كان مستعدا
للقتال في صف المشركين فهو حلال الدم وان كان يستحب التثبت في امره عند التمكن من ذلك
ولو احرقوا سفينة من سفائن المشركين او غرقوه وفيها اناس من المسلمين فليس على المسلمين في ذلك
دية ولا كفارة لانهم باشروا فعلا هو حلال لهم مع العلم بحقيقة الامر وكذلك اذا تترسوا باطفال
المسلمين فاصابهم المسلمون بالرمي الا ان المستحب لهم ان لا يتعمدوا المسلمين بذلك لانهم لو قدروا
على التحرز عن اصابة المسلمين فعلا كان عليهم ان يتحرزوا عن ذلك فاذا عجزوا عن ذلك كان عليهم
التحرز بالقصد والنية لان ذلك في وسعهم ولو وجب الكف عنهم لهذا لم يتوصل الى الظهور عليهم لانه
كل اهل حصن منهم او اهل سفينة يخافون على انفسهم يجعلون معهم في ذلك الموضع اسيرا من اسراء
المسلمين فيتعذر عليهم لاجل ذلك قتالهم وهذا لا يجوز الا ترى انه لو كان معهم في السفينة نساؤهم
وصبيانهم فكذلك اذا كان معهم في ذلك الموضع قوم من المسلمين او من اهل الذمة والله اعلم
بالصواب **باب من يكره له ان يغزو ومن لا يكره له ذلك** قال واذا المديون اذا اراد الغزو وصاحب
الدين غائب فان كان عنده وفاء بما عليه من الدين فلا بأس بان يغزو ويوصي الى رجل
ليقضي دينه من تركته ان حدث به حدث لان صاحب الدين في حبس دينه من مال المديون لا في
نفس المديون وبهذا الخروج لا يفوت شيء من حقه لانه متى رجع اخذ دينه من المال الذي على
الذي يأخذه من المديون وانما ذكر لفظة الايصاء لان الخارج للغزو يشرف نفسه اي يعرض نفسه
امره لك ويتعرض للشهادة بخروجه في هذا الوجه من المال وان كان ملكا للمديون في الحقيقة فهو

في الحكم كالمملوك لصاحب الدين ولهذا تجب الزكوة باعتباره على صاحب الدين دون المديون فيكون
المديون في معنى المودع ومن في يده ودائع للناس فلا بأس بان يوصي بها من يدفعها الى اهلها
ويغزو فكذلك الدين ارأيت لو استقرض مالا فكان في يده عين ذلك حتى بدا له ان يغزو
الم يكن له ان يوصي الى غيره ان يرده على صاحبه اذا حضر ويغزو هذا لا بأس به واذا كان له ان
يخرج لسفر التجارة والحج مع قيام الدين عليه اذا لم يكن في سفره تفويت حق رب الدين فكذلك
له ان يغزو وان لم يكن عنده وفاء بالدين فالاولى له ان يقيم فيحتال لقضاء دينه لان قضاء الدين
مستحق عليه بعينه والغزو اذا لم يكن النفير عاما غير مستحق عليه بعينه فالاولى له ان لا يشتغل بما
سبب لاسقاط ما هو مستحق عليه بعينه وهذا الاصل المعروف ان عند اجتماع الحقوق يبدأ بالاهم
وقضاء الدين اهم من الغزو على ما ورد في الحديث انه مرتهن بدينه في قبره ما لم يقض عنه وقال
علي رضي الله عنه حين تبرع بقضاء الدين عن ميت الآن بردت عليه جلدته فان غزا بغير اذن
صاحبه فذلك مكروه له بمنزلة من خرج للحج ولم يدع لعياله ما يكفيهم فان ذلك مكروه له بل
الحج لان نفقة عياله تجب شيئا فشيئا وقضاء الدين واجب في الحال وان اذن له صاحب الدين
في الغزو ولم يبرئه من المال فالمستحب له ان يقيم لقضاء الدين لانه باذنه له في الخروج لم يسقط
عنه شيء من الدين فالاولى له ان ينظر لنفسه ويبدأ بما هو الاوجب وان غزا في هذه الحالة
لم يكن به بأس لان المنع من الخروج كان لحق صاحب الدين وقد رضي بسقوط حقه فلا بأس
بان يخرج كالعبد باذن له مولاه في الجهاد بان يخرج لان لها وكذلك اذا كان الدين مؤجلا
وهو يعلم بطريق الظاهر انه يرجع قبل ان يحل الدين فالافضل له ان يقيم لقضاء الدين و
ان خرج لم يكن به بأس لانه ليس لصاحب الدين حق في منعه قبل حلول الاجل فان ذلك
ينبني على توجه المطالبة بقضاء الدين وذلك لا يكون مع بقاء الاجل فهو والماذون في الخروج
سواء ويستدل على ان المقام افضل له بما قال النبي عليه السلام في القتيل في سبيل الله انه كفارة
ثم قال الا الدين فانه مأخوذ به كما قال جبريل صلوات الله عليه وان كان احال غريمه على رجل آخر
فان كان للمحيل على المحتال عليه مثل ذلك المال فلا بأس بان يغزو لان ذمته برئت بالحوالة
عن حق المحتال وليس للمحتال عليه اذا ادى حق الرجوع عليه بشيء وان لم يكن للمحيل على المحتال عليه
مال فالمستحب له ان لا يخرج لانه وان برئ من دين المحتال فذمته مشغولة بدين المحتال عليه معنى
انه اذا ادى ثبت له حق الرجوع فاذا اذن له في الخروج المحتال عليه دون المحتال فلا بأس بان
يخرج لانه برئ من حق المحتال وانما بقي الشغل بينه وبين المحتال عليه فيعتبر اذنه في حقه
ان كان لم يحل غريمه ولكن ضمن عنه لغريمه رجل المال بغير امره على ان ابرأ غريمه المديون

فلا بأس بان يغزو ولا يستأمر واحدا منهما لانه برئ من حق الطالب بالابراء ولا رجوع للضامن
عليه بشيء حين ضمن بغير امره ولو كان كفل عنه بالدين كفيل بامره فليس له ان يخرج حتى
يستأمر الكفيل والاصيل جميعا لانه مطلوب من جهة كل واحد منهما فان للاصيل المطالبة
بالدين وللكفيل المطالبة بان يخلصه مما دخل فيه من الضمان وان كانت الكفالة بغير امره
فعليه ان يستأمر الطالب لبقاء حقه في المطالبة بالدين قبله وليس عليه ان يستأمر
الكفيل لانه لا رجوع للكفيل عليه بشيء ههنا وكذلك الكفالة بالنفس في هذا بمنزلة ما بينا ان
كان كفل بنفسه بامره فليس له ان يغزو الا بامر الكفيل لانه مطلوب من جهته بالحضور معه ليخلصه مما
ادخله فيه وان كان كفل بغير امره فلا بأس بان يخرج ولا يستأمره لانه غير مطلوب من جهته
بشيء وان كان المديون معسرا وهو لا يقدر ان يحتال لدينه الا بالخروج في التي تأتي الغزاة في
دار الحرب فلا بأس بان يخرج ولا يستأمر صاحبه لان مقصوده ههنا التحمل لقضاء الدين هو
المستحق بعينه وان قال اخرج للقتال لعلي اصيب شيئا اقضي به ديني من النفل والسهام لم
ينبغي ان يخرج الا باذن صاحب الدين لان في القتال تعريض نفسه وليس في الخروج للتجارة
معنى تعريض النفس اصلا فان منعه صاحب الدين فليس له ان يخرج وان اذن له فلا بأس
ان يخرج وان لم يستوجب بذلك فالاولى ان لا يخرج اذا كان يمكنه التحمل لقضاء الدين بطريق آخر
وان كان عاجزا عن ذلك فلا بأس بان يخرج لما روي ان رجلا من المسلمين اتى رسول الله صلى
الله عليه وسلم يسأله في صداق امرأة تزوجها واخبره انه لا شيء عنده فقال له اني اريد ان ارسل
ابا قتادة على سرية فاخرج معه لعل الله يغنمك صداق امرأتك فخرج معه الى حي من غطفان
فغنموا غنائم واصاب الرجل ما جمع الله به اليه امرأته ولم يأمره في استيمار الخروج فعرفنا
ان ذلك جائز له فان كان النفير عاما فلا بأس للمديون ان يخرج سواء كان عنده وفاء
او لم يكن اذن له صاحب الدين في ذلك او منعه لان الخروج ههنا فرض على كل احد بعينه
عليه وهو ما لا يحتمل التأخير وقضاء الدين يحتمل التأخير والضرر في ترك الخروج اعظم من الضرر
في الامتناع من قضاء الدين لان ذلك الضرر يرجع الى كافة المسلمين فالواجب عليه ان يشتغل
بدفع اعظم الضررين وليس على المديون لصاحب الدين حق المنع ههنا فلا يكون استيماره ايضا
فاذا انتهى الى الموضع الذي استنفر اليه المسلمون فان كان يخاف على المسلمين فليقاتل
وان كان امرا لا يخاف على المسلمين منه فلا ينبغي له ان يقاتل الا باذن غريمه لان في القتال
تعريض نفسه وليس له وفاء بالدين فكان في اشتغاله به تعريض حق صاحب الدين على الهلاك
فلا يستحب له ذلك الا باذنه وان كان في القوم مكتوب الاسم في الديوان فامره قائده بالخروج

للغزو فليعلم القائد ما عليه من الدين حتى يعلم ذلك الامام ثم ينبغي للامام ان لا يخرجه اذا كان يجد
يكفي ذلك المهم غيره وان ابى الا الخروج فليطع الامام لان طاعته في مثل هذا واجبة عليه
وبعد ما علم عذره اذا لم يعذره وامره بالخروج فلا شيء له افضل من طاعته وان كان لا يقدر
على استيذان الامام ولكنه يخاف ان تخلف للتحمل ان يذهب عطاؤه فلا شيء له فلا باس بان يخرج
بغير اذن صاحب الدين لان خروجه هذا لغرض التحمل بقضاء الدين فان كان الجندي ومعيشته تكون
بهذا فاذا انقطع ذلك عنه كان ابعد له من قضاء دينه وان لم يكن على الغازي دين وكان له والدان
فنهاه احدهما او نهياه عن الغزو فالمستحب له ان لا يغزو الا باذنهما لما روي ان رجلا اتى رسول الله
عليه السلام فقال اتيتك لاجاهد معك تركت ابوي يبكيان فقال اذهب فاضحكهما كما ابكيتهما ولكن
آتوا ودت الجهاد معك واني كرهت ذلك فقال الزم امك فان الجنة عند رجليها وقد بينا حكم
هذه المسائل فيما سبق وعند النفير عام لا باس لان يخرج وان كره ذلك ابواه لانه بالخروج يدفع
عن نفسه وعنهما واذا لم يكن النفير عاما وامره الامام بالخروج فليخبره خبر ابويه فان امره بالخروج
مع ذلك فليطعه قال لان الامام اوجب عليه حقا في مثل هذا خاصة بامره يعني ان من كان يكتب اسمه
في الديوان فعليه طاعة الامام في الخروج على الوجه الذي يكون على المملوك لسيده الا ترى انه يجبره
على الخروج شاء او ابى وانه يتبعه في السفر والاقامة كالعبد مع مولاه كما ان على العبد طاعة مولاه في
الخروج وان كره ذلك ابواه فكذلك الجندي في طاعة الامام والعبد لا يغزو بغير اذن مولاه اذا لم يكن
النفير عاما لان خدمته للمولى وطاعته عليه فرض بعينه وعند النفير العام لا باس بان يخرج الا ان يكون
المكان بغير اذن مولاه لانه يدفع بخروجه عن نفسه وعن مولاه وعن سائر المسلمين وليس لمولاه ان
يمنع عند تحقق الضرورة من الخروج ولا من القتال ولا يكون عليه ان يستاذنه ايضا والمكاتب في
الخروج للغزو كالعبد لان هذا لا يدخل تحت الكتابة فان ذلك مقصور على ما فيه اكتساب المال والحرة
يجوز لها ان تخرج مع المحرم في الغزو فيداوين الجرحى ويقمن على المرضى ولا تخرج بغير محرم عجوزا كانت او شابة
اذا كان خروج المسلمين الى مسيرة ثلثة ايام فصاعدا لقوله عليه السلام لا يحل لامراة ان تسافر ثلثة ايام
ولياليها الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم منها وان كان خروجهم الى اقل من ذلك فلا باس بان تخرج بغير
محرم ولكن ان كان لها زوج فانها لا تخرج بغير اذن زوجها الا اذا كان النفير عاما وكان في خروجها قوة
للمسلمين ولا ينبغي لها ان تلي القتال اذا كان هناك من الرجال من يكفيها لانها عورة لا يؤمن ان ينكشف
شيء منها في حال اشتغالها بالقتال ولان في قتالها نوع شبهة للمسلمين فان المشركين يقولون انتهى ضعف
حالهم الى ان احتاجوا الى الاستعانة بالنساء في القتال وعند الحاجة لا باس بذلك لما روي ان نسيبة
بنت كعب قاتلت يوم احد حين انهزم الناس عن رسول الله عليه السلام فقال لمقام نسيبة اليوم افضل

من مقام

من مقام فلان وفلان فعدد نوعه بذكرها ومدحها على مباشرة القتال عند تحقق الحاجة عرفنا
انه لا باس بذلك وان نهى الامام الناس عن الغزو والخروج للقتال فليس ينبغي لهم ان يعصوه
الا ان يكون النفير عاما لان طاعة الامير فيما ليس فيه ارتكاب المعصية واجب كطاعة
السيد على عبده فكما ان هناك بعد نهي المولى لا يخرج الا اذا كان النفير عاما فكذلك
ههنا وفي بعض النسخ والله اعلم **باب ما يكره في دار الحرب وما لا يكره** قال ولا باس
بان يجرس في سبيل الله وعلى حصون المسلمين لا جواسيس لان هذا مما يقوى المسلمين به ويذهب عنهم النوم
وقد بينا ان كراهة الجرس في استعماله على سبيل اللهو او على ما يبصره منه المسلمون من دلالة المشركين
او اللصوص على المسلمين بصوته فاذا انعدم ذلك المعنى لم يكن باستعماله باس على ما يقول رسول الله
عليه السلام الاعمال بالنيات ولذلك لا باس بالاجراس التي على الجلاجل التي فيها في القتال لان
فيه ترهيب المشركين وهو من مكايدة الحرب وكذلك لا باس بالطبول التي يضرب بها في الحرب لاجتماع
الناس لانها ليست للهو وانما المكروه طبول اللهو بمنزلة الدفوف ولا باس بضربها في اعلان النكاح
وان كره ذلك للهو ولا ينبغي للمسلمين ان يضربوا في حربهم لجمع الناس بناقوس ولا بشبور لان
هذا من صنع النصارى واليهود وقد نهينا عن التشبه بهم ولان المقصود يحصل بغير ذلك فلا ينبغي
ان يستعين بما يستعمله المشركون مع امكان تحصيل المقصود بغيره والصلوة في حصون المسلمين وبعد اشتغالهم
افضل من الجرس اذا كان هناك من يقوم بالجرس لانها اجمع في معنى العبادة وان لم يكن من يكفي
الحرس فالحرس افضل لان الحرس انما يكون في هذا الموضع خاصة وهو يتمكن من الصلوة النافلة في
غير هذا الموضع وهو نظير الصلوة مع الطواف بمكة فان الطواف للغرباء افضل من الصلوة النافلة لهذا المعنى
وان امكنه الجمع بين الحرس والصلوة فليجمع بينهما لان الجمع بين العبادتين افضل من اداء احدهما والاعراض
عن الاخرى كالجمع بين الصوم والاعتكاف وبين الطواف وقراءة القران فان كان من يصلي الى
القبلة يشغله ذلك عن الحرس فاراد الحرس ويصلي لغير القبلة ليس له ذلك لان الصلوة لغير القبلة مع
العلم لا يجوز الا عند تحقق الضرورة ولا تتحقق الضرورة ههنا لان الحرس ليس بمستحق عليه عينا وان كان
يتحرف من القبلة قليلا الا انه لا يصلي نحو المشرق ولا نحو المغرب لا يحول عن القبلة فان كان ذلك على وجه
لو صلى الفريضة كذلك يتعذر الاعادة فليس ينبغي له ان يصلي تطوعا لان المكتوبة والنافلة في وجوب
استقبال القبلة فيهما سواء وان كان على وجه لو فعله في المكتوبة يتعذر لم يلزمه الاعادة بان كان لا يتغير
وجهه عن القبلة فلا باس بهذا المقدار من الجمع بين التقرب بالصلوة والحرس في سبيل الله الا ان الافضل له
ان لا يطيل الاركان حتى يصلي ركعتين ثم يحرس وهكذا يفعل على راس كل ركعتين ان شاء فان كان
منه تفريط في الحرس او خاف العدو فليدع الصلوة بمنزلة ما لو كان بحيث لا يمكنه ان يصلي الى القبلة

لانه انما يجمع بين العروتين اذا كان في الوسط فيقصدها ولا بأس بان يتقلد الجبل فاما فيها في الحرب وغير الحرب
لان ذلك من صنع المبارزين وغيرهم ممن يركب الخيل وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولكن لا ينبغي
ان يقلد بالاوتار لما جاء في الحديث قلدوا الخيل ولا تقلدوها بالاوتار وقيل في تأويل النهي انها ربما
خنقت فقتلت فلهذا يكره تقليد الخيل بها قال ويكره لبس الحرير الرقيق في الحرب وغير الحرب لان ذلك
لا يدفع السلاح وانما يلبس للتنعم فاما الثخين الذي ينفع في الحرب فقد بينا الخلاف فيه ويكره ان يكون
في نحو قوس الغازي تمثال حيوان وكذلك في سرجه وترسه وما يجب من الثياب وان كان فيه شيء
من ذلك تمثال الاشجار فلا بأس به لما روي انه اهدي لرسول الله عليه السلام ترس فيه تمثال طائر
فاصبح وقد محي التمثال قيل فعل ذلك ملك رسول الله صلى الله عليه وسلم فدل ان استعمال مثله يكره
وانما رخص في التماثيل في البسط والوسائد ونحو ذلك مما يداس ويجلس عليه لحديث جبريل قال لرسول الله
عليه السلام اما ان يقطع رؤوسها او يتخذ وسائد فتوطأ وهذا لانه ليس في ذلك تعظيم الصورة والتشبه
لمن يعبدها فكان مكروها وفي هذا دليل على ان الستر الكبير من الوسائد الذي ينصب امام البيت اذا كان
عليه تمثال حيوان فذلك مكروه لان ذلك ينصب ولا يوطأ وكذلك الستور والازرار اذا كان فيها تمثال
فان استعمال ذلك مكروه وكذلك يكره ان يكون في آنية البيت تماثيل لان ذلك ليس مما يبسط ويجلس
عليه قال ولا بأس بلبس الجوشن والبيضة من الذهب والفضة في الحرب وهذا قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله فهو مكروه وان اختلف فيه بمنزلة الاختلاف في لبس الديباج في الحرب
لان النبي عليه السلام جمع بينهما في قوله هذان حرام على ذكور امتي حل لاناثها وبهذا يقع الفرق بين هذا وبين
لبس المعصفر من الثياب لان النهي عن ذلك عام في حق الرجال والنساء فعرفنا انه لا رخصة في غير موضع
الضرورة والحرير والذهب لما رخص فيهما للنساء لمنفعة الزينة عرفنا ان فيهما رخصة لاجل المنفعة
وان لم يكن في موضع الضرورة قال ولا بأس بلبس الثوب في غير الحرب اذا كان ازراره ديباجا او
ذهبا لانه قد جاء في الحرير رخصة في الاصبع والاصبعين والثلاثة وكذلك الذهب في الازرار والالف
ويكره للرجل ان يتختم بخاتم الذهب ولا بأس بان يلبس خاتم فضة في فصه مسمار ذهب لان ذلك قليل في
حكم التبع المستهلك كالازرار والالف في الثوب وان تحققت الحاجة له الى استعمال السلاح الذي فيه
تمثال فلا بأس باستعماله لان مواضع الضرورة مستثناة من الحرمة كما في تناول الميتة وان كان
التمثال مقطوع الرأس او ممحو الوجه فهو ليس بتمثال لان المكروه تمثال الحيوان ولا يكون ذلك
بدون الرأس ويكره ان يجعل على الكعبة ثوب فيه تمثال ذي روح لان اتخاذ التمثال في شيء من
المساجد مكروه ففي الكعبة اولى وان قطعت رؤوس التماثيل بالطين حتى محاها الطين فلم تستبين
فلا بأس بذلك لانها الآن ليست بتماثيل ولو كانت التماثيل في بيت فاذهبت وجوهها بالحك

بخلاف ما ينصب او يلبس او يتقلد فان ذلك ليس فيه معنى تعظيم الصورة والتشبه بمن يعبدها صح

الجص

او الجص فان الكراهة تزول به وان كان بحيث لو شاء صاحبها نزع الطين لان ما فيه من
تعظيم الصورة والتشبه بمن يعبدها قد زال به وكذلك ان كان ذلك على السلاح
فجعل على وجوهها الصفرا او كان على الثياب فضرب عليها الخيوط حتى محاها او خاط على
وجوهها خرقة فان الكراهة تزول بجميع ذلك وكذلك يكره تماثيل ذي الروح في الرايات
والالوية لان ذلك مما ينصب نصبا ولا بأس بان يجعل فيها تماثيل شجر ونحو ذلك لان
المكروه تمثال ذي الروح على ما جاء في الحديث انه يكلف يوم القيامة ان ينفخ فيه الروح
وليس بنافخ ولا بأس بان يستر حيطان البيت باللبود ونحوها للبرد او بالحشيش للحر اذا
لم يكن فيها تماثيل لان هذا الآن للمنفعة لا للزينة وانما يكره ذلك ما يكون على قصد الزينة
على ما روي ان عمر رضي الله عنه امر بنزع ذلك لما رآه سلمان الفارسي في بيت قال
أمحموم بيتكم هذا او تحولت الكعبة في كندة فعرفنا ان ذلك مكروه لان فيه تشبيه سائر البيوت
بالكعبة ثم على قول ابي حنيفة رحمه الله لا بأس ببسط الحرير للجلوس والنوم عليه وكذلك
لا بأس بالتوسد بالحرير انما يكره اللبس من ذلك وعلى قول محمد التوسد بالحرير والجلوس عليه
يكره كله وذلك منقول عن عبد الله بن عباس ولا خلاف ان الدثار اذا كان من الحرير فهو مكروه
استدل محمد بحديث علي رضي الله عنه انه اذ بعث اليه بالمدائن ببغلة الدهقان ليركبها
فوضع يده على قادمة السرج فرآه فقال ما هذا قالوا ديباج فكره ان يركبها قال
ولو كان هذا لا بأس به بان يقعد عليه لم يكن يأبى القعود على سرير الذهب لان التسوية
بينهما ثابت في الاثر واذا كان ذلك يكره بالاتفاق فهذا مثله وكيف يرخص في سرير
الذهب ان يجلس عليه ولا رخصة في آنية الذهب في استعمالها وان كان في خاتمه فص
فيه صورة ذي روح فلا بأس بلبسه لان هذا يصغر عن البصر ولا يرى عند النظر اليه
من بعد وانما يكره من ذلك ما يرى من بعيد ثم معنى التعظيم والتشبيه بمن يعبد الصور لا
يحصل في استعمال هذا وقد بلغنا ان حذيفة بن اليمان كان على فص خاتمه كركيان بينهما
شيء من ذكر الله وابو موسى الاشعري كان في خاتمه صورة اسد رابض الا ترى انه لا بأس
ان يحمل الرجل في حال الصلاة دراهم العجم وان كان فيها تمثال الملك على سريره وعليه
تاج فلا بأس بان يكون في بيت الرجل سرير من ذهب لا يقعد عليها واواني من ذهب او فضة
لا يشرب فيها ولا يأكل ولكنها موضوعة يتجمل بها فقد روي ان محمد بن الحسن قد كان ذلك
في بيته فلما قيل له في ذلك قال هذه امرأة من قريش تزوجها فجاءت به وما ذكر بعد هذا الى
آخر الباب قد استقصينا شرحه في كتاب الكسب موصولا بشرح المختصر والله اعلم

باب قطع الماء عن اهل الحرب وتحريق حصونهم ونصب المجانيق عليها قال ولا بأس للمسلمين
ان يحرقوا حصون المشركين بالنار او يغرقوها بالماء وان ينصبوا عليها المجانيق وان يقطعوا
عنهم الماء وان يجعلوا في مائهم الدم والعذرة والسم حتى يفسدوه عليهم لانا امرنا بقهرهم
وكسر شوكتهم وجميع ما ذكرنا من تدبير الحروب مما يحصل به كسر شوكتهم فكان راجعا الى الامتثال
لا الى خلاف المأمور ثم في هذا الكلام نيل من العدو وهو سبب الكتب بالثواب قال الله تعالى ولا ينالون
من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ولا يمتنع شيء من ذلك لكون المسلمين فيهم اسراء او مستأمنين
صغارا او كبارا نساء او رجالا وان علمنا ذلك لانه لا طريق للتحرز عن اصابتهم مع امتثال
الامر بقهر المشركين وما لا يستطاع الامتناع عنه فهو عفو وان هلك بعض من ذكرنا بشيء
من هذه الاسباب فلا شيء على المسلمين في ذلك لان فعلهم مباح مطلق او مأمور به لا يستطاع
الامتناع منه فهو عفو في حقهم فلا يلزمهم به تبعة في الدنيا والآخرة واصل هذا فيما روي ان النبي
عليه السلام سئل عن اهل الدار من المشركين يبيتون فيقتل منهم النساء والصبيان فقال هم
منهم وعهد رسول الله عليه السلام الى اسامة بن زيد ان يغير على ابنى صباحا ثم يحرق وقد اشار سلمان
على رسول الله بنصب المنجنيق على حصن الطائف فنصبه رسول الله عليه السلام وامر عمر ابا
الاشعري رضي الله عنهما وهو محاصر اهل تستر ان ينصب المنجنيق عليها فنصب ابو موسى و
نصب عمرو بن العاص المنجنيق على الاسكندرية حين حاصرها وقطع رسول الله عليه السلام الماء عن
اهل حصن من حصون النطاة بخيبر حين اخبر ان لهم دبولا تحت الارض يشربون منها ماء
فقطعها عنهم حتى عطشوا فخرجوا وقاتلوا حتى ظفر الله رسوله بهم وعن سلمة بن الاكوع قال
ركبنا البحر مع معاوية رضي الله عنه فلقينا العدو فرميناهم بالمحرقات فعرفنا انه لا بأس
بذلك كله ما داموا ممتنعين وانما يكره الاحراق بعد الاخذ للاسر على ما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام بعث سرية وقال لهم ان قدرتم على فلان فاحرقوه بالنار
وكان نخس بزينب بنت رسول الله عليه السلام حتى اسقطت ثم قال ان قدرتم عليه فاقتلوه
ولا تحرقوه فانما يعذب بالنار الله ولما بعث رسول الله عليه السلام معاذ بن جبل رضي الله عنه
الى اليمن فقال انظر فلانا فان امكنك الله منه فاحرقه بالنار فلما ولى دعاه فقال
اني قلت لك ذلك وانا غضبان وانه ليس ينبغي لاحد ان يعذب بعذاب الله ولكن
ان امكنك الله فاقتله فعرفنا انه يكره الاحراق بالنار بعدما يقدر عليه فاما مع كونه
ممتنعا فلا بأس به قال ولا بأس بالتكني عند الحرب والاسماء والشعار ما لم يخرج ذلك
غضب من تفضل المسلمين ان يهجو بعضهم بعضا او يفخر بعضهم على بعض فان ذلك مما كره حتى

القتال ويرجى نشاط المبارزين فلا بأس به بشرط ان لا يؤذي احدا فان اذى المسلم لا رخصة فيه
والاصل فيما روي ان اصحاب النبي عليه السلام يوم الخندق كانوا يحفرون ويرتجزون فقال رسول الله
عليه السلام لا يغضب اليوم احد منهم بشيء يرتجز به رجل لا يريد به بأسا ما لم يكن كعب بن مالك وحسان
بن ثابت فانهما يجدان من ذلك قولا كثيرا ونهاهما رسول الله عليه السلام ان يقولا شيئا وكان رسول
الله عليه السلام يباشر الحفر بنفسه حتى تأتي به الناس وهو يقول اللهم ان الخير خير الآخرة فاغفر للانصار
والمهاجرين وكان يحمل مكاتل التراب وهو يقول هذا الحمال لا حمال خيبر هذا ابر ربنا واطهر وذكر
انه لا بأس بجميع ما يزيد في نشاط المجاهدين ولو رمى رجل من المسلمين رجلا واقفا في صف المشركين
وهو مسلم قد جاء مع المشركين مكرها والرامي لا يعلم انه مسلم او يعلم الا انه لم يتعمده بالرمية او تعمده
وهو لا يدري انه مسلم فهذا كله سواء وليس على الرامي فيه دية ولا كفارة لانه قد حل له الرمي الى
الى صف المشركين مطلقا فلا يكون ذلك موجبا عليه تبعة الا ان يعلم مسلما بعينه قد جاء به العدو
مكرها فتعمده بالرمي وهو يعلم فالرمي يلزمه القود في القياس لانه عمد محض والعمد موجب للقود
وهذا قياس يؤيده النص وهو قوله عليه السلام العمد قود وفي الاستحسان لا قود عليه لانه في صف المشركين
والرمي الى صفهم مباح فكونه في موضع اباحة القتل يصير شبهة في اسقاط القود لانه عقوبة تندرئ
بالشبهات ولكن عليه الدية في ماله لان الدية تثبت مع الشبهات وقد اتلف نفسا متقومة ولا
كفارة عليه لان فعله عمد وان انقطع وتر الرامي فرجع السهم على رجل مسلم في صف المسلمين او مات
الرمية فاصابت رجلا من المسلمين قد تقدم للقتال فعليه الدية على عاقلته والكفارة لان قتله خطأ
وفي الخطأ الدية والكفارة بالنص ثم بين انواع الخطأ فمن ذلك ان يتعمده بالرمية حيث رآه في صف
المشركين وهو يظنه من المشركين فاذا هو مسلم وهذا عمد في الحقيقة لانه قصد شخصا بعينه واصابه
فاما ما فيه فليس بمتصل بفعله ولكنه خطأ شرعا عرفناه بالسنة وهو ما روي ان سيوف المسلمين اختلفت
على اليمان ابي حذيفة رضي الله عنه وهم يرون انه من المشركين فقتلوه فجعل فيه رسول الله عليه السلام
الدية فترك ذلك حذيفة رضي الله عنه ولو رموا اهل الحصن بالمنجنيق فاصابوا مسلما في الحصن تاجرا
او اسيرا فلا شيء عليهم وان علم المسلم انه فيهم لما بينا ان الرمي مباح لهم على الاطلاق وكذلك
لو دفنوا على مطمورة وفيها مسلم مع المشركين فمات المسلم فيمن مات منهم فلا شيء عليهم لان الدفن في
مباح لهم الا انهم ان قدروا على قتل المشركين الذين فيها بغير تدفين فالاولى ان لا يفعلوا وان
لم يقدروا على ذلك الا بالتدفين فلا بأس بذلك لانهم لم يتعمدوا بذلك المسلمين انما ارادوا به المشركين
فكان ذلك فعلا مباحا لهم على الاطلاق بخلاف فعل الخطأ فانه مباح بشرط ان يتحرز عن اصابة
المسلم الا ان ذلك مما يمكن التحرز عنه في الجملة ولو وقع حجر المنجنيق على قوم من المسلمين في عسكر المسلمين فقتلهم

فتجب الدية والكفارة لانه خطأ يمكن التحرز عنه في الجملة ويكون ذلك على الذين يمدون الحبال دون
الذين يمسكون المنجنيق والذي يمسك الحجر ويسدده لانهم لان الرماة هم الذين يمدون الحبال فان
مضي الحجر يكون بقوتهم فاما اي وجه مضى لا ينفعل المسدد للحجر وفعل الذي يمسك المنجنيق وان رجع
الحجر على الذين رموا به فقتل رجلا منهم فعليهم ديته على عواقلهم يرفع عنهم حصته من ذلك حتى اذا كانوا
عشرين فعليهم الدية الا نصف عشرها لانه قتل نفسه من جملتهم بحصته يسقط وهو نصف عشر الدية فهو كرجل
جرح نفسه وجرحه قوم وعلى كل واحد منهم كفارة كاملة لان الكفارة جزاء الفعل لا يحتمل الوصف
بالتجزي بخلاف الدية ثم بين انهم اذا تترسوا باطفال المسلمين فلا باس للمسلم ان يرمي اليهم وان اصاب
الطفل فليس عليه في ذلك شيء لانه لا يتعمد بالرمي المسلم وانما يتعمد به العدو ولو كان المسلمون يغرمون
في هذا الدية او يكون عليهم فيها الكفارات لما اقدموا على القتال في هذا وكيف يقال لمن كتب عليه فيما جاء
الكفارة فان لم يؤدها كان عاصيا وان مات قبل ان يكفر كفى الله به ذنبا ما جوزنا به الا ان يعفو عنه
وفي هذا تنصيص على ان المخطئ يكون اثما بخلاف ما يقوله بعض اصحابنا رحمهم الله انه لا اثم على المخطئ
استدلالا بظاهر قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به فانا نقول في التنصيص على ايجاب الكفارة
على المخطئ بيان ظاهر على انه لا فعل ذنبا والمراد بالنص الاثم ونفي الجناح عنه بعد التكفير وما شرعت
الكفارة الا ستارة للذنب وهذا لان التحرز عن الخطأ في الجملة ممكن وكل هذا التقدير منا لبيان ان
الفعل متى كان مباحا مطلقا لا يصير ذلك سببا موجبا الدية ولا الكفارة ولا باس بان يجعل السم
في السلاح لان السلاح المسموم اعمل في نفوسهم واقتل لهم اذا وقع بهم فكان هذا من مكايدة الحرب وقد بينا
ان ما يرجع الى مكايدة الحرب فلا باس للمسلمين به وكذلك الاسنة يجعل في رؤوسها الشعل عليها النفط
ونحو النيران ليطعن بها المشركون حتى يحترقوا فان هذا من مكايدة الحرب ولا باس به ثم ذكر قطع الاشجار
وتخريب الابنية قد تقدم بيان ذلك في اول الكتاب والذي زاد ههنا انه يجوز لهم ان يفعلوا ذلك كله فيما
يمرون به من الطريق وان كانوا لا يحاصرون احدا الا في خصلة واحدة وهو ان يكون طريقا معروفا
يمر فيه الغزاة كل سنة فانه لا ينبغي لهم ان يغوروا ما كان فيه من المياه ولا يقطعوا ما كان فيه من شجر
لانهم يحتاجون الى ذلك في كل سنة فلو فعلوا ذلك اضر ذلك بهم وبغيرهم من المشركين حتى لم يمكنهم
في هذا الطريق غازيا فللتحرز عن هذا الضرر يكره لهم ذلك فاما ما سواه مما فيه كبت وغيظ للمشركين فلا
باس بان يفعلوا ذلك واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فليس ينبغي له ان يحمل اليهم السلاح ولا الكراع ولا غير
ذلك مما يتقوون به على المسلمين في الحرب لان حمل ذلك اليهم من دار الاسلام يكره للمسلمين
فكذلك حمل ذلك لهم في دار الحرب ويستوي في ذلك المستامن والاسير لانهما من الجانب الممنوع
ممنوعان عما فيه تقوية المشركين على محاربة المسلمين فان اكرهوه على شيء من ذلك تجسس

لانها

لانها لا يخاف التلف على انفسهما والضرورة انما تتحقق بالتهديد بما فيه خوف الهلاك دون التهديد بالحبس
بالقتل او الضرب الذي يخاف منه التلف على النفس او على عضو من الاعضاء فلا باس بان يفعلا
لان الضرورة قد تحققت وعند تحقق الضرورة يسع المسلم ما هو اعظم من هذا وهو اجراء كلمة الكفر
على اللسان فلان يسعه عمل السلاح لهم كان اولى وان ابيا ان يفعلا كان ذلك افضل لهما لانه اظهر
بفعله الصلابة في الدين ومباشرة ما فيه غيظ المشركين والتحرز عن ارتكاب ما فيه ادخال الوهن
على المسلمين فيكون ذلك اعظم لثوابه كما اذا تحرز عن اجراء كلمة الكفر على اللسان حتى يقتل
ولو كان المسلم مستامنا فيهم فكان اذا عمل شيئا من ذلك لم يمنعوه من اخراجه الى دار الاسلام ولم يجبروه
على ان يعطيهم ذلك بثمن ولا بغير ثمن فلا باس بان يصنع ذلك في دار الحرب ثم يخرجه الى دار الاسلام
لانه ليس في صنعته هذا تقوية المشركين على المسلمين فاما اذا خاف ان يأخذوا ذلك منه لم يحل
له ان يفعله الا ترى انه لا يحل له ان يدخل ذلك مع نفسه من دار الاسلام ليتجر فيه وكذلك لا يحل له ادخال
ذلك مع نفسه لينتفع به اذا علم انهم لا يأخذونه منه فكذلك ما سبق ولو اصاب المستامن معدن
حديد في دار الحرب فانه يكره له ان يعمل فيه ويستخرج منه الحديد اذا كان ذلك يؤخذ منه بثمن او بغير ثمن
لان الحديد اصل السلاح فالحكم فيه كالحكم في عمل السلاح فان كان يعلم انه لا يؤخذ منه بغير رضاه
فلا باس بان يستخرجه ثم يخرجه الى دار الاسلام وان كان يؤخذ منه البعض دون البعض فانه يكره له
ان يستخرجه الا ان يكون بالمسلمين الى ذلك ضرورة او يكون في اخراج ما يخرج رفقا بالمسلمين فاذا
كان بهذه الصفة فهذا انما يقصد بفعله توفير المنفعة على المسلمين دون الاضرار بهم وهذا لا باس
به ولو اصابوا دوابا فعجزوا عن اخراجها فقد بينا انه ينبغي لهم ان يذبحوها ثم يحرقوها بالنار ولا ينبغي لهم
ان يعقروا شيئا منها عقرا وهم يقدرون على ذبحها من بقرة ولا رمكة ولا غير ذلك لان ذلك مثلة
ونهى رسول الله عليه السلام عن المثلة ولو بالكلب العقور الا ان يعجزهم الثور او الرمكة فحينئذ لا باس
بان يعقروها والاصل فيه ما روي ان جعفر الطيار رضي الله عنه يوم مؤتة لما ايس من نفسه ترجل و
عقر جواده وجعل يقاتل حتى قتل وبهذا تبين انه لا باس للمسلم ان يترجل فيقاتل ويستقبل لان بهذا
الصنيع يري المشركين انه لا يريد الفرار منهم بحال وفي ذلك كسر شوكتهم وهو من مكايدة الحرب فيفعله غيره
ما فعل الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين منهم عاصم بن ثابت حمي الدبر حيث استقبل يوم الرجيع يوم
لحيان وانما سمي حمي الدبر لانه لما انتهوا اليه قاتلوه قال اللهم اني حميت دينك فاحم لحمي فلما
ارسل الله الدبر حتى حمت لحمه فلم يستطع احد من المشركين ان يقرب منه ليحز رأسه فقالوا امهلوه
حتى يدخل الليل فان الدبر يذهب بالليل فلما دخل الليل طلبوه فلم يجدوه فسمي حمي الدبر لهذا والمقصد
به عمران عدي استقبل يوم مؤتة حتى قتل فعرفنا انه لا باس للمسلم ان يترجل اذا اراد ان يستقبل

ليقتل او يظفر بهم وان يكسر جفن سيفه وان يعقر فرسه ان امكنه ذلك وان لم يمكنه فلا باس بان يقوم
يقاتل حتى يقتل او يظفر لان في هذا كله تحقيق بذل النفس ابتغاء مرضات الله تعالى قال الله تعالى ان الله اشترى
من المؤمنين انفسهم واموالهم الآية ولو حاصر المسلمون اهل حصن فوجدوا على طريقهم المعروف فلا باس بان
يقطعوا شجرهم ويعوروا مياههم وقد بينا انهم اذا لم يكونوا محاصرين اهله فالاولى لهم ان لا
يفعلوا ذلك في الطرق المعروفة لكيلا يتضرر به من لهم ادبهم بعد هذا فاذا كانوا محاصرين
العدو فهذا الصنيع يكسر شوكتهم ويحملهم على ان يعطوا بايديهم والمنفعة للمسلمين في هذا اكثر مما
يلحقهم من الضرر في وقت آخر فلهذا لا باس لهم ان يفعلوا ذلك ولو اخذ اهل الحرب اسيرا من المسلمين
وهم محاصرين حصنا من حصون المسلمين فقالوا له دلنا على موضع نفتح منه هذا الحصن وهو يعرف
ذلك فليس له ان يفعل هذا لان فيه اعانة للمشركين على المسلمين فان هددوه بالقتل على
على ذلك فان كان اكبر الرأي منه على انه ان فعل ذلك ظفروا بالحصن فقتلوا المقاتلة وسبوا
الذرية فليس يسعه ان يدلهم لان في فعله ذلك هلاك المسلمين وليس للمسلم ان يجعل روح جماعة
المسلمين وقاية لروحه الا ترى ان المكره على القتل لا يحل له ان يقتل المقصود بالقتل وان كان
ذلك شخصا واحدا فلان لا يحل له ان يفعل ذلك وفيه هلاك جماعة المسلمين اولى الا ترى
انهم لو جاؤوا في طلب رجل من المسلمين يريدون قتله فقالوا دلنا عليه لا نقتلك واكبر الرأي منه
على انه ان دلهم عليه قتلوه فانه لا يسعه ان يدلهم عليه قال لان في هذا مخمصة للمسلمين ولا يحل له
ان يلقي مسلما في تهلكة وان كان يخاف التلف على نفسه ولكن ان علم انهم لا يقتلونه
ولكنهم يأسرونه ويحبسونه او يأخذون ماله فلا حرج في سعة من ان يدلهم عليه اذا خاف القتل
على نفسه بمنزلة ما لو اكرهوه على اتلاف مال مسلم وان ابى ان يفعل حتى يقتل فذلك اعظم
لاجره لانه تحرز عما فيه عطب المسلم واظهر الصلابة في الدين وما يغيظ المشركين فذلك اعظم
للاجر ولو ان المكره على الدلالة على طريق الحصن كان اكبر الرأي منه ان دلهم على ذلك الطريق
يكون فيه نوع وهن لشوكة المسلمين ولكن المسلمين ينتصفون منهم ويقاتلونهم فلا باس بان
يدلهم اذا خاف التلف على نفسه لانه ليس في هذه الدلالة هلاك المسلمين انما فيه زيادة شغل
يلحقهم بسبب دلالته فيكون هو في سعة من ان يفعله عند خوف الهلاك على نفسه وان كان
الامتناع منه اعظم لاجره بمنزلة ما لو قالوا له دلنا على سلاح نقاتل به المسلمين والا قتلناك
فان كان اكبر الرأي منه انه اذا فعل ذلك ظفروا بالمسلمين فليس يسعه ان يدلهم وان كان
اكبر الرأي منه انهم يتقوون بهذا السلاح ولكن المسلمين ينتصفون منهم فلا باس بان يدلهم
اذا خاف على نفسه التلف والمتلف وان كان لو صبر حتى يقتل فهو افضل وان قيل له لنقتلنك

او يسجد للملك اذا رأيته فان سجد كان في سعة وان ابى حتى يقتل كان اعظم لاجره لانه
لا ينبغي لاحد ان يسجد الا لله تعالى فاذا امره بالسجود على وجه العبادة له كان هذا بمنزلة ما
لو امروه باجراء كلمة الشرك على اللسان او السجود للصليب وقد بينا ان ذلك مما يرخص فيه
عند خوف الهلاك وان كان لو امتنع منه كان اعظم لاجره لما فيه من اظهار الصلابة في
الدين وان امروه بالسجود له على وجه التحية ليس على وجه العبادة فاحب الي ان يفعل ولا يعرض
نفسه للقتل لان هذا النوع من السجود قد كان مباحا في شريعة من قبلنا قال الله تعالى وخروا له سجدا
فيكون نظير ما لو امروه بشرب الخمر وقد بينا ان هناك ينبغي له ان يفعل اذا خاف الهلاك على نفسه
فهذا مثله وان كان الحصن الذي اكرهوه على الدلالة على طريقه لم يكن فيه الا النساء والصبيان
وكان اكبر الرأي عنده انهم يسبون ويسترقون لم يسعه ان يدلهم ايضا لان هذا من الظلم والسبي
والاسترقاق اتلاف حكمي فيكون نظير القتل الذي هو اتلاف حقيقة وان لم يكن في الحصن الا الاموال
فلا باس بان يدلهم على ذلك اذا خاف التلف بمنزلة ما لو اكرهوه على اتلاف المال وفي كل موضع
يسعه الاقدام على ما طلب منه بالاكراه انما يكون ذلك اذا حضروه ليفعلوا به ما هددوه فاما اذا
لم يحضروه لذلك فليس يسعه ان يفعل شيئا من ذلك لانه انما رخص في الاقدام
على ما لا يحل بسبب الاكراه عند تحقق خوف الهلاك ثم اكبر الرأي فيما لا يمكن الوقوف عليه بمنزلة الحقيقة
وما يصير معلوما للمكره باكبر الرأي مما يخاف الهلاك على نفسه فذلك بمنزلة المتيقن به سواء هددوه
بذلك او لم يهددوه حتى اذا رآهم يقتلون غيره واحدا من الاسراء في مثل هذا وقد كانوا تقدموا اليه
فيه فانه يسعه الاقدام وان لم يهددوه بالقتل نصا لان ذلك معلوم له باكبر الرأي والسعة
وعظه بغيره قال ولا باس بالقوس الفارسية ان يتعلم الرجل الرمي بها لان في ذلك كسر
شوكة العدو وقال النبي عليه السلام مندوب الى كل ما يكون فيه نكاية العدو وكذلك ان
يتعلم الرجل يرمي بها العدو وانما ورد هذا لان من الناس من كره الرمي بالقوس الفارسية ورووا في
ذلك حديثا ولكنه شاذ فيما يعم به البلوى وهو مخالف للكتاب قال الله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم
من قوة ومن القوة الرمي بالقوس الفارسية فان قال انما يكره ذلك لانها من امر العجم فينبغي
للغازي ان يستعمل في القتال ما هو من امر العرب قلنا قد لبس المغفر وهو من امر العجم وقد نصب رسول الله
صلى الله عليه وسلم على الطائف حين اشار عليه سلمان واتخذ الخندق وهو من امر العجم وقد فعله رسول
الله عليه السلام باشارة سلمان رضي الله عنه فتبين ان ما يكون من مكايدة الحرب فلا باس به سواء
كان من امر العجم مما لا يعرفه العرب او كانوا يعرفونه ومن قتل شهيدا وعليه الحرير والديباج قد
كان لبسه للقتال على قول من يرخص في ذلك فانه ينبغي ان ينزع ذلك عنه لانه لا يترك شيء

منه في الكفن لانا قد بينا ان الشهيد يدفن بثيابه ولكن ينزع عنه السلاح وهذا انما لبسه
ليكون سلاحا له فانه لا رخصة في لبسه الا على وجه السلاح فكما ينزع عنه السلاح بعدما
يستشهد فكذلك ينزع عنه الحرير والديباج والله اعلم **باب ما يحل في دار الحرب ما لا**
يجوز مثله في دار الاسلام قد بينا ان للمستأمن في دار الحرب ان يأخذ اموالهم بأي وجه يقدر عليه
بعد ان يتحرز عن الغدر وليس له ان يدلس عليهم العيب فيما يبيعه منهم مما يجوز مثله في دار الاسلام
او لا يجوز لان فيه معنى الغرور ولا بأس للاسير المسلم من اهل الحرب ان يدلس لهم العيب فيما
يبيعه منهم لان له ان يأخذ اموالهم من غير طيبة انفسهم ولو ان المستأمن فيهم باعهم درهما
بدرهمين الى سنة ثم خرج الى دارنا ثم رجع اليهم او خرج من عاملهم ثم رجع اليهم واخذ الدراهم
بعد حل الاجل لم يكن به بأس لان حالهما بعد الرجوع كحالهما عند ابتداء المعاملة ولو اختصما في
ذلك في دارنا لم يقض القاضي بينهما بشيء لان اصل المعاملة لم يكن في دارنا والذي خرج الينا
بامان لم يلتزم حكم الاسلام مطلقا فان كان اسلم او صار ذمة ثم اختصما ابطل القاضي ذلك
البيع وامر برد رأس المال على من اعطاه لان الاسلام الطارئ بعد العقد قبل القبض في المنع من
القبض بحكم العقد كالمقارن للعقد بمنزلة الذمي يبيع الذمي خمرا في دارنا ثم يسلم احدهما قبل
القبض في البيع والمسلم يبيع المسلم عصيرا فيتخمر قبل القبض والاصل فيه قوله تعالى وان تبتم فلكم رؤس
اموالكم وقال تعالى وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين فهو تنصيص على ان ما لم يقبض يجب تركه بعد
الاسلام وكذلك لو اسلم اهل الدار قبل ان يقبض المسلم ما شرط له الحربي لان البقعة صارت دار
الاسلام قبل القبض بحكم عقد الربوا فيجعل هذا وما لو كانت دار الاسلام عند العقد سواء بخلاف
خروجهما الى دارنا فان هناك لم يثبت حكم الاسلام في تلك المعاملة بدليل ان القاضي لا يسمع
الخصومة فيها وهاهنا قد ثبت حكم الاسلام في تلك المعاملة بدليل ان القاضي يسمع الخصومة فيها ثم
بالرد فيما لم يتم بالقبض من الجانبين والاصل فيه ما روي ان النبي عليه السلام قال يوم فتح مكة
الا ان كل ربوا كان في الجاهلية فهو موضوع واول ربوا يوضع ربوا العباس بن عبد المطلب
رضي الله عنه وانما بدأ بعمه ليتبين ان امره ليس على نهج امر الملوك فانهم في مثل
هذا يتركون للاقارب ويجبون من الاجانب وهو بدأ بمن كان اقرب اليه وهو عمه فمنعه من قبض
ما لم يقبضه قبل وقعة بدر وقال بعضهم اخذ اسيرا يوم بدر فاسلم ثم استأذن رسول الله
عليه السلام في الرجوع الى مكة فاذن له فكان يربي بمكة الى زمن الفتح وقد نزلت حرمة الربوا قبل
ذلك الا ترى ان النبي عليه السلام قال للسعدين يوم خيبر اربيتما فردا وقوله تعالى لا تأكلوا
الربوا اضعافا مضاعفة نزلت في وقعة احد وكان ذلك قبل فتح مكة بسنين ثم ابطل

ولم يتعرض لما قبضه لشيء وقد اختلف الناس في وقت اسلام العباس رضي الله عنه فقال بعضهم كان اسلم

سعد بن معاذ وسعد بن عبادة ولا بد عندنا من قلب هذا اللفظ غيرها

عليه رسول الله عليه السلام يوم الفتح شيئا من معاملاته الا ما لم يتم بالقبض فتبين انه يجوز عقد
الربوا بين المسلم والحربي في دار الحرب وان البقعة اذا صارت دار اسلام قبل القبض فانه
يمتنع القبض بحكم ذلك العقد ولو كان المسلم باع الحربي خمرا وسلمها اليه وقبض الثمن ثم
اسلم اهل الدار فالثمن سالم للمسلم لان حكم الاسلام ثبت في معاملاتهم بعدما قبض الحرام و
انتهى حكم العقد فيه ولو كان ذلك قبل قبض الخمر وجب على المسلم رد الثمن
لان الاسلام ورد والحرام غير مقبوض وكذلك لو كان قبض الخمر ولم يقبض المسلم الثمن حتى
اسلم اهل الدار فليس للمسلم ان يطالبه بالثمن وهذا بخلاف ما اذا باع الذمي من ذمي خمرا وسلمها
اليه ولم يقبض الثمن حتى اسلما لان العقد هناك كان صحيحا منهما وكان الثمن دينا مستحقا
للمسلم بحكم العقد والاسلام لا يمنع من قبضه وهاهنا اصل العقد لم يكن صحيحا وانما كان يجوز
للمسلم اخذ المال من اموالهم بطيب انفسهم وقد انعدم ذلك حين اسلم اهل الدار فلا يكون
له ان يطالبه بشيء وان كان قبض الثمن واعطى بعض الخمر ثم اسلم اهل الدار فحصة المقبوض من
الخمر يسلم له من الثمن وعليه رد حصة ما لم يقبض من الخمر اعتبارا للقبض في الكل وكذلك لو كان
اسلم الى الحربي الف درهم في مائة دينار الى سنة فلما حل الاجل قبض النصف ثم اسلم اهل
الدار فحصة المقبوض من رأس المال يكون سالما له وعليه رد ما بقي من رأس المال لانه تعذر قبض
ما بقي بحكم هذا العقد الفاسد فعليه رد حصته من رأس المال بمنزلة ما لو انقطع المسلم فيه من ايدي
الناس ولو كانت هذه المعاملة بين مسلمين في دار الحرب مستأمنين او مشتريين كان باطلا
مردودا لانهما التزما احكام الاسلام في كل مكان وان جرى بين الذين اسلما في دار الحرب
فكذلك الجواب عند محمد وفي قول ابي حنيفة رضي الله عنه هذا وما يجري بين المسلم والحربي سواء الا في
حكم الكراهية لان عصمة المال بنفس الاسلام يثبت في حق الامام فاما في حق الاحكام يعتبر الاحراز
بالدار ولم يوجد ولو ان مستأمنين من اهل الحرب في دارنا باشرا هذه المعاملة ثم اختصما الى القاضي
فانه يبطل ذلك لانهما بمنزلة اهل الذمة في المعاملات في دارنا والقاضي يبطل عقود الربوا
التي تجري بين اهل الذمة اذا اختصموا اليه فكذلك يبطل عقود المستأمنين الا انه
يجبر ما يكون بينهم من بيع الخمر والخنزير لان ذلك مال متقوم في حقهم المستأمنون واهل الذمة في
ذلك سواء ولو كان المسلم في منعة المسلمين فكلمه الحربي من حصنه وعامله بهذه المعاملة الفاسدة
فيما بين المسلمين فان ذلك لا يجوز لان مراعاة ما هو في منعة المسلمين مفسد لهذا العقد
والعقد اذا فسد من وجه واحد فسد من كل وجه لا فاره وقد بينا ان كثيرا من مشايخنا يقولون
بالجواز هاهنا لان مال الحربي مباح في حق المسلم هاهنا بمنزلة ما لو كان دخل اليهم بامان الا ان

بحلوا رحمه الله عتبة المكان وجعل هذا بمنزلة الموضع الحربي بامان الى عسكر او الى دار الاسلام ثم عامل
المسلم بذلك فكما انه لا يجوز هذه المعاملة اذا كانا في منعة المسلمين فكذلك اذا كان احدهما في منعة
المسلمين والفرق بين الفصلين على ما اختاره الشيخ واضح لان الحربي حين خرج الينا بامان
فقد صار ماله معصوما محترما بخلاف ما اذا كان في منعتهم فانه لا حرمة لماله هناك ولو ان المشركين اسروا
امة مسلمة فاحرزوها ثم قدر هذا المستأمن منهم على ان يسرقها فيخرجها الى دار الاسلام لم يسع له ان يفعل
ذلك لانهم ملكوها بالاحراز حتى لو اسلموا او صاروا ذمة كانت مملوكة لهم فهو في هذه السرقة يغدر بهم
والغدر حرام ولو رغبوا في بيعها منه بخمر او ميتة جاز له ان يفعل ذلك لانه يأخذها منهم بطيب انفسهم فلا
يتمكن فيه معنى الغدر وانما اورد هذا الفصل للاحتجاج به على ابي يوسف رحمه الله فانه ان جوز هذا لم
يجد بدا من ان يقول بالجواز ايضا فيما سبق من العقود وان قال لا اجوز هذا واكره للمسلم فهو بعيد
من القول لانه يترك مسلمة في يد حربي يواقعها حراما مع تمكنه من ان يفتديها بخمر وذلك مما لا يجوز القول
به ولعلها يشتريها بخمر اذا اخرجها كانت مملوكة له حتى ينفذ عتقه فيها وان باعها جاز اخذنا منه بقيمتها
ان شاء لانه يملكها بطيب انفسهم لا بجهة البيع فيكون هذا بمنزلة ما لو وهبوها له فاخرجها وبهذا يقع الفرق
بين ما يجري في دار الحرب وبين ما يجري في دار الاسلام فان الحربي لو خرج الينا بامان ومعه تلك الجارية
فليس للمسلم في دارنا ان يشتريها منه بخمر ولو فعل ذلك ثم رفع الى القاضي ابطل ذلك البيع ورد الجارية
على المستأمن ثم اجبره على بيعها من المسلمين لانها مسلمة فلا يترك في ملك الكافر ولا يدعه يعود بها الى
الحرب كما لو اسلمت عنده في دار الاسلام ولو ان عسكرا من اهل الحرب لهم منعة دخلوا دار الاسلام ثم استأمن اليهم
مسلم وعاملهم بهذه المعاملة التي لا تجوز فيما بين المسلم فلا بأس بذلك لان المعنى الذي لاجله جاز له
ذلك في دارهم موجود في منعتهم في دار الاسلام وهو ان اموالهم مباح الاخذ للمسلم وعليه التحرز عن غدر
الامان فهو بهذه المعاملة يكتسب التحرز عن الغدر وبهذا الفصل يتبين ان الاصح ما ذهب اليه الشيخ
لان موضع نزولهم هناك لم يأخذ حكم دار الحرب ومع ذلك جاز للمسلم هذه المعاملة معهم الا باعتبار ما قلنا
فكذلك اذا كان الحربي في منعته والمسلم الذي يعامله في منعة المسلمين ولو ان اهل دار من اهل دار الحرب
وادعوا اهل الاسلام فدخل اليهم مسلم فباعهم الدرهم بالدرهمين لم يكن بذلك بأس لان بالموادعة
لم تصر دارهم دار الاسلام وانما يحرم على المسلم اخذ مالهم بغير طيب انفسهم لما فيه من غدر الموادعة فاذا
اشترط معهم بهذه المعاملة فقد انعدم معنى الغدر فهذا كالحربي اخذه ولو ان رجلا من الموادعين دخل
دار الاسلام بتلك الموادعة كان احكامه احكام ان عامل مسلما بهذه المعاملة فان القاضي يبطلها لانه بمنزلة
المستأمن في دارنا وقد بينا ان ما لا يجوز بين المسلمين واهل الذمة في دارنا لا يجوز بين المسلم والمستأمن
ايضا ولو ان مسلما دخل اليهم بامان او الموادعين دخل دار الحرب بامان فبايعهم ... الى الاجل معلوم

صالحهم

صالحهم على ان يجعلوا له ويضع عنهم البعض فذلك جائز لان حرمة هذا التصرف في دار الاسلام لمعنى الربوا
من حيث ان فيه مبادلة الاجل بالدراهم وقد بينا ان الربوا لا يجري بين المسلم والحربي في دار الحرب
فيجوز هذه المعاملة واستدل عليه بحديث بني النضير حين اجلاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا
ان لنا ديونا على الناس لم تحل بعد فقال ضعوا وتعجلوا وانما جوز ذلك لانهم كانوا اهل حرب فان مثل
هذه المعاملة تجوز بين المسلم والحربي وان كان لا يجوز بين المسلمين في دارنا فان اصطلحوا على هذا ثم قبض
منهم ما عجلوا حتى اسلم الذي عليه الدين او اسلم اهل الدار فقد بطل هذا التصرف وكان المال كله عليه الى اجله
لما بينا ان ما اعترض من الاسلام قبل تمام المقصود بالعقد كالمقترن بحالة العقد وان كان تبرع عليه
ان يحط النصف على ان يعجل له النصف ثم اعطاه الحربي ثلث ماله وبقي السدس ثم اسلم الحربي فقد بطل الصلح
كله وعلى المسلم ان يعطيه وكون جميع ماله على الحربي الى اجله بخلاف ما سبق من بيع الخمر لان ذلك مبادلة
ابتداء والى ان تبين فيتعين حكمه في مقدارها وجد فيه التقابض وهذا الصلح ليس بمبادلة في الحقيقة ولكنه
يعجل له نصف المال على ان يحط عنه النصف او يحط عنه النصف على ان يعجل له ما بقي فلا يتم الصلح
الا بوجود كمال الشرط وهو قبض النصف الباقي بكماله فاذا لم يوجد ذلك حتى اسلم الحربي بطل الصلح كله
الا يرى ان المسلمين لو كان لاحدهما على صاحبه مال حال فاصطلحا على ان يحط عنه صاحب المال نصفه
على ان يعجل له ما بقي منه اليوم ثم عجل له بعض ما بقي دون البعض حتى مضى اليوم بطل الصلح كله
وكان له ان يطالبه بجميع حقه لان ابراءه اياه عن البعض كان بشرط تعجيل ما بقي منه في اليوم فاذا لم
يتم الشرط بطل الابراء وكان جميع المال عليه كما كان فكذلك ما سبق والله اعلم بالصواب

باب يحل للمسلم الاسير في ايدي اهل الحرب ان يفعله بهم

واذا قرب الاسير ليقتل فقيل له مد عنقك فمد عنقه فلا بأس
بذلك لانه ليس في مد العنق اعانة منه لهم على نفسه ولا اذن لهم منه في قتله وهو يعلم انهم يقتلونه على
كل حال مد عنقه او لم يمده وربما يكون في امتثال امرهم سبب العطف قلوبهم عليه حتى يحملهم ذلك على ترك
قتله او يكون ذلك ارفق له وان لم يفعل ذلك قتلوه قتلة اخبث من قتلهم اياه اذا مد عنقه فلهذا
جاز له ان يمد عنقه وان كان يعلم انهم لا يتركون قتله وانه ان لم يمد عنقه لم يمدد واعلى ان يتركوه
عنقه لم يقتلوه فانه يكره له ان يمد لهم عنقه لان ذلك في صورة الاذن لهم في قتله ولا رخصة للمسلم في
ذلك فلا يسعه الاقدام عليه الا عند غرض صحيح له فيه وهو اذا كان الطمع في عطف قلوبهم عليه بذلك
او كان يخاف ان يقتلوه قتلة هي اخبث منها اذا لم يمد عنقه فحينئذ ان شاء مد عنقه وان شاء لم يمده
لان ذلك رخصة له فيه لغرض صحيح له في ذلك فان شاء ترخص بالرخصة وان شاء تمسك بالعزيمة
وعلى هذا لو ارادوا قطع عضو منه اعضائه فمد ولم ذلك العضو فان ذلك يسعه ان كان يفعله لغرض صحيح
وان لم يكن له في ذلك غرض صحيح لم يسعه ذلك الا يرى انهم لو قالوا له البس ثيابك حتى نقتلك فلبس

يطلب بها الستره لم يكن به معينا على نفسه لان لبس الثياب ليس من القتل في شي وله غرض
صحيح فيما صنع وهو ان لا ينكشف عورته اذا قتلوه قال بلغنا ان سعيد بن المسيب لما ابى ان يبايع
البس ثياب شعر فلما ضرب ولم يقتل قال اما اني لو ظننت انهم لا يريدون قتلي ما لبسته فعلى لبسه
بادرهم حين ظن انه يقتل عرفنا انه ليس في اللبس اعانة منه على نفسه وانه لا باس به وكذلك لو انتهوا
اليه وهو في بيت لا يقدر على التخلص منهم فقالوا اخرج الينا حتى نضرب عنقك فلا باس بان لا يخرج اذا
كان له في ذلك غرض صحيح وهو انه يخاف ان لم يفعل ان يمثلوا به وهذا لان الخروج اليهم ليس فيه
استهلاك النفس شيئا وربما يخرج من الالم المشتد وذلك لا باس به وكذلك لو ارادوا صلبه فامروه
ان يصعد الخشبة فصعدها لان له في ذلك غرضا صحيحا وهو دفع آلام الضربات المتواليات عن نفسه
او دفع ما يخاف من المثلة به او ان يقتلوه قتلة هي اخبث من الصلب ولكن هذا اذا كانت الخشبة
بحيث لا يخاف التلف من صعودها لو كان وحده فاما اذا كان يخاف التلف من ذلك فليس له ان
يصعدها لانه يصير قاتلا نفسه بالصعود على مثل هذه الخشبة ولا رخصة له في قتل نفسه كما قال
الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ولو اوقدوا نارا وقالوا له اطرح نفسك فيها ورجا نجاة منها وعلم انه لا ينجو
منها لم يحل له ان يفعل ذلك لانه يصير قاتلا نفسه بالدخول فيها وليس له ان يقتل نفسه لكي لا
يعين على قتل نفسه فيتعين عليه جهة الامتناع حتى يصير مقتولا بفعلهم ان قتلوه الآن ولو
هددوه بنوع من القتل هو اغلظ من طرحه نفسه في النار فهو في سعة من ان يطرح نفسه فيها
لانه يفعل ذلك بغرض صحيح وهو الفرار عن آلام السياط المتوالية وعن المثلة فيرخص في ذلك
وكذلك لو امروه بان يغرق نفسه في الماء فهذا والاول سواء ولو قدم ليضرب عنقه فضربوه بسيف
سوء فقال لهم خذوا سيفي هذا فاقتلوني به لم يسعه ذلك وهو آثم في مقالته لانه كالآمر بقتل
نفسه كما لا يحل له ان يأمر بقتل نفسه ولانه امره اياهم بالقتل امر بالمعصية ولا رخصة له في
الامر بالمعصية ولكن لو لم يقل اقتلوني به ولكن قال سيفي اجود من هذا السيف وامضى فما يريد وان
يريد بذلك الاستراحة رجوت ان يكون في سعة لانه ما امرهم بقتل نصا وله فيما قال غرض صحيح وهو
الاستراحة مما يلحقه اذا ابطأ عليه الموت ومع هذا لم يطلق الجواب فيه بل علقه بالرجاء لان في تناوله
السلاح اياهم نوع اعانة على قتل نفسه بخلاف ما سبق من مد العنق ولبس الثياب وصعود الخشبة
وعلى هذا لو ارادوا شق بطنه فقال لا تفعلوا ولكن اضربوا عنقي لم يسعه هذا لانه تصريح في الامر بالمعصية
ولو قال اتقوا الله ولا تشقوا بطني فان هذا لا ينبغي وضرب العنق اوحى واجمل لم يكن بذلك باس لانه
صرح ههنا بالنهي عن المعصية ولم يصرح بالامر بضرب العنق انما اخبرهم ان ذلك افضل مما هموا به فلهذا
كان في سعة من ذلك الا يرى انهم لو تركوه كان هو آثما في قوله اضربوا عنقي لما فيه من التصريح بالامر

بالمعصية

بالمعصية ولم يكن هو آثما في قوله ضرب العنق اوحى واجمل الا ترى انه لو قال اضرب العنق اوحى واجمل
ولكن اتقوا الله فلا تصنعوا بي شيئا من هذا اضربوا عنقي لم يكن عليه اثم في مقالته ان شاء الله وكذلك
لو ان غير المقصود بالقتل من الاسراء هو الذي قال ذلك فان قال اتقوا الله ولا تمثلوا به فان
ضرب العنق يأتي على ما تريدون رجوت ان لا يكون آثما ولو قال اضربوا عنقه كان آثما والحاصل
ان المقصود بالقتل وغيره سواء في جميع ما ذكرنا لانه لا رخصة في التصريح بالامر بالمعصية في حق نفسه
ولا في حق غيره الا ترى انه لو قال لا تفعلوا ذلك به يومكم هذا ولكن افعلوا غدا كان آثما في قوله
افعلوه غدا الا ترى في ذلك او عصوه ولو قال اخروه الى الغد لم يكن آثما في ذلك ولو ارادوا
ضرب بطن الاسير بالسيف فقال لا اتقوا الله ولا تضربوا موضع الطعام ولكن اضربوا العنق كان
آثما في قوله اضربوا العنق ولو قال فان القتل في غير موضع الطعام اجمل لم يكن آثما ولو قال
للضارب ارفع يدك عن موضع الطعام او سفل يدك عن موضع الطعام خفت ان يكون آثما
بخلاف قوله لا تضرب موضع الطعام لان صيغة ذلك الكلام نهي عن المعصية وصيغة هذا الكلام
نهي عن المعصية وصيغة هذا الكلام امر بما هو معصية فان معنى قوله سفل يدك او ارفع يدك
اي اضربه اسفل من الطعام او فوق الطعام ولا رخصة له في الامر بالمعصية صورة ولا معنى
وان كان في ذلك نوع تخفيف عن المسلم وكان مقصود المتكلم ذلك التخفيف وبهذه الفصول تبين
انه ينبغي للمرء ان يراعي عبارته كما يراعي معنى كلامه والاصل فيه ما روي ان العباس رضي الله عنه
لما سئل فقيل انت اكبر من رسول الله ام رسول الله عليه السلام اكبر منك فقال رسول الله اكبر
مني وانا اسن منه وحكي ان هرون رأى في منامه ان اسنانه السفلى قد سقطت فسال المعبرين
فقال يموت اقاربك فكره ذلك وامر باخراجه ودعا معبرا آخر فسأله فقال يكون عمرك اطول من
عمر اقاربك فاحسن اليه واعطاه صلة وهما في المعنى سواء ليعلم انه ينبغي للمرء ان يراعي
عبارته واذا اسر الامير وابنه من المسلمين فارادوا قتلهما فقال الاب قدموا ابني بين يدي حتى
احتسبه فهو آثم في مقالته فعلوا ذلك او لم يفعلوا لانه امرهم بمعصية الله ولو قال
اني اريد ان احتسب ابني فلا تقتلوني قبله رجوت ان لا يأثم لانه لم يصرح بالامر بقتله ولا بقتل
ابنه ولو كان الابن هو القائل اقتلوني قبل ابي كان آثما ولو قال لا تقتلوا ابي قبلي فاني اخاف
ان اجزع لم يكن عليه في هذا اثم وكذلك لو ارادوا ضربه او ضرب رأسه بالسيف فقال اشحذوا سيفكم
لم يكن آثما ولو قال اشحذوه ثم اقتلوني به كان آثما لان الامر بالشحذ ليس فيه من معنى المعصية
لولا ما ارادوا به من معنى المعصية وهو قتل المسلم وذلك في قصدهم لا في لفظه فاما في قوله ثم اقتلوني
التصريح به ولا رخصة فيه والله اعلم

باب ما يسع الاسير المسلم ان يفعله لهم اذا اكرهوه وما لا يسعه

ولو قالوا لاسير مسلم اقتل لنا هذا الاسير المسلم والا نقتلك لم يسعه ان يفعله لما جاء في الاثر ليس في القتل
بقية ولانهم امروه بالمعصية ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وهو بالاقدام على القتل يجعل
روح من هو مثله فداء لروحه ويقدم على ما هو من مظالم العباد ولا رخصة في ذلك فان
قالوا اشحذ لنا هذا السيف حتى نقتل به هذا المسلم او لم يذكروا هذه الزيادة فان كان لا يخاف
على نفسه فلا ينبغي ان يفعل شيئا من ذلك لانهم انما يامرونه به ليستعينوا على قتال المسلمين ولا
رخصة له في اعانتهم على ذلك الا ان يهددوه بالقتل ان لم يفعل فحينئذ لا باس بان يفعله لانه
ليس فيما امروه به مظلمة للمسلم وفيه دفع ضرر القتل عن نفسه وهذا لانه ان لم يفعل لهم ذلك
تمكنوا من قتل الاسير بغير السيف وكذلك لو قالوا اجز لنا هذه الخشبة حتى نصلب عليها هذا المسلم
او نقتلك لانه ليس فيما امروه به قتل المسلم فانهم يتمكنون من قتله بوجه آخر الا انه مع هذا
ان امتنع حتى يقتل كان ماجورا لما في امتناعه من الكبت والغيظ لهم وكذلك لو قالوا امسك
حتى نضرب عنقه والا قتلناك كان ان شاء الله في سعة من ذلك لان امساك الراس ليس من
قتل المسلم في شيء وانما قيد الجواب بالاستثناء ههنا لان في فعله تعرضا للمسلم بخلاف شحذ السيف
واجز الخشبة فليس هناك في فعله تعرض للمسلم وكذلك لو امروه بربط يديه او رجليه لانه ليس
في فعله تلف نفسه الا يرى انه لا باس على المربوط منه لو لم يتعرضوا له بشيء آخر ولا يكون امرهم
بهذا اعظم من امرهم بالكفر وذلك يسعه في الاكراه وان كان الامتناع منه افضل فهذا مثله ولو
كانت يد الذي ضربه بالسيف ضعيفة فقيل له امسك بيدك على يده حتى نضرب به والا قتلناك
لم يسعه ان يفعل هذا لان فيه اعانة على القتل بعينه ولا رخصة في الاعانة على قتل المسلم قال
النبي صلى الله عليه وسلم من اعان في دم امرئ مسلم بشطر كلمة جاء يوم القيمة مكتوب على جبينه آيس من رحمة
الله ولو قال له دلنا على سيف نقتله به والا قتلناك لم يكن به باس في الدلالة ان شاء الله لان فعله ليس
بقتل وهو لو لم يدلهم قدروا على قتله بحجر او غير ذلك وانما قيد بالاستثناء لان الدلالة على القتل
بمنزلة مباشرة القتل من وجه الا ترى ان المحرم اذا دل على قتل صيد كان عليه الجزاء كما على القاتل
وان لم يدلهم حتى يقتل كان ماجورا ان شاء الله لانه يمتنع من فعل هو بمنزلة القتل من وجه وعلى هذا لو
طلبوا السيف ليقاتلوا به المسلمين فان امتنع من ذلك كان ماجورا وان اعطاهم حين هددوه
بالقتل لم يكن به باس الا يرى انهم لو قالوا له اعطنا سيفك ونخلي سبيل هذا المسلم فانه
يجوز له ان يعطيهم لما فيه من نجاة مسلم آخر فاذا كان فيه نجاته اولى قال الا ترى انهم يردون
عليهم اسراهم ويأخذون منهم اسراء المسلمين وفي مفاداة الاسير بالاسير كلام نذكره في موضعه ان
شاء الله وهو في ظاهر الرواية جائز ثم رد الاسير عليهم اضر على المسلمين من دفع السلاح اليهم فاذا

كان يجوز رد الاسير عليهم لاستنقاذ المسلم فدفع السلاح اليهم لهذا اجوز ولو هرب منهم اسير
فقالوا لاسير آخر يعرف مكانه دلنا عليه لنقتله والا قتلناك لم يسعه ان يدلهم عليه لان الدلالة
الممكنة من القتل بمنزلة مباشرة القتل من وجه كما في حق الصيد ثم في هذا الكلام الاسير الهارب لانهم
لا يتمكنون منه الا بدلالته فهو بهذه الدلالة يمكنهم من قتله ولا رخصة في ظلم المسلم بهذا الظلم
ولو كانوا حاصروا حصنا للمسلمين فقالوا للاسير في ايديهم دلنا على الموضع الذي يتوصل منه الى فتح
الحصن او على مدخل الماء الذي يشربون منه او نقتلك وهو يعلم انه ان دلهم على ذلك
ظفروا بالحصن وقتلوا من فيه او كان على ذلك اكبر رأيه فليس ينبغي له ان يدلهم على ذلك لانه
يمكنهم بهذه الدلالة من قتل المسلمين واسترقاق ذراريهم وارتكاب الحرام من نسائهم الا ترى
انه لو قيل له لنقتلنك او لتمكننا من فلانة نزني بها وهم لا يقدرون عليها الا بدلالته
انه لا يسعه ان يدل عليها فكذلك فيما سبق واكبر الرأي كاليقين فيما لا يمكن معرفة
حقيقته ولو اخذوا اسيرا فقالوا انا نريد ان ننصبه فنرميه فدلنا على قوس ونشاب
نرميه بها حتى نقتله والا قتلناك فدلهم على ذلك فهذا له واسع ان شاء الله لانه في ايديهم
وهم يتمكنون من قتله بطريق آخر فلا يكون هو بدلالته ممكنا اياهم من قتله الا ان يكون الاسير
في موضع لا يقدرون عليه بشيء سوى النشاب فحينئذ لا يسعه ان يدلهم على القوس والنشاب
لانه يمكنهم من قتله بدلالته واوضح هذه المسائل بالدلالة على قتل الصيد فان من رأى
في موضع لا يقدر عليه الا ان يرميه بنشابة وليس معه ذلك فدله محرم على قوس ونشابة
او دفعه اليه فرماه فقتله به كان على المحرم الجزاء ولو اراد قتل صيد فقال للمحرم ناولني
حربتي لعله مراكب فرسه فناوله ولم يكن على المحرم شيء لانه كان متمكنا من قتل الصيد بدون
هذه المناولة ولكنه اثم فيما صنع لان فعله صورة الاعانة على قتل الصيد ولا رخصة للمحرم
في ذلك وكذلك لو استعار رجل من محرم سكينا فذبح الصيد به لان الصيد في يده وهو يتمكن من
ذبحه بدون هذا السكين لكنه اثم في صنعه لوجود صورة الاعانة منه على قتل الصيد
والله اعلم بالصواب **باب ما يسع الرجل ان يفعل فيما شاء** واذا احرق المشركون سفينة
من سفائن المسلمين فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله من في السفينة بالخيار ان شاء
صبر على النار وان شاء القى نفسه في الماء حتى يغرق لانه على يقين من الهلاك في الوجهين
وله غرض في كل وجه والنار يكون اسرع للهلاك ولكن فيه زيادة الالم من حيث الحرق وفي الغرق
والماء ابطأ للهلاك ولكن فيه زيادة الغم وطباع الناس مختلفة في هذا فمنهم من يختار الم
الحرق وسرعة الاستراحة على غم الماء وبطء الهلاك ومنهم من يختار غم الماء وبطء الالم

الجراحة فله ان يميل الى اى الجانبين شاء وعلى قول محمد رحمه الله هذا على وجوه ان كان
يطمع النجاة في كل واحد من الجانبين ويخاف الهلاك فله الخيار لانه ان صبر كان محاملا
يقصد به تحصيل النجاة التي يطمع فيها وكذلك ان القى نفسه في الماء فانما يقصد تحصيل
النجاة بفعله فله ذلك ان كان على يقين من الهلاك في احد الجانبين او جانبين ويرجو
النجاة في الوجه الاخر فعليه ان يصنع ما يرجو فيه النجاة لانه مأمور بدفع سبب الهلاك عن نفسه
بحسب الوسع منهي عن قتل نفسه وان كان على يقين من الهلاك فيهما فعليه ان يصبر وليس له
ان يلقي نفسه في الماء لانه ان القى نفسه في الماء صار هالكا بفعل نفسه وان صبر صار هالكا
بفعل غيره ولان يهلك بفعل غيره اولى من ان يهلك بفعل نفسه الا ترى ان الحالة
لو قال له لتقتلن نفسك والا قتلتك لم يسعه ان يقتل نفسه لهذا المعنى وابو حنيفة
رحمه الله يقول الاستدامة فيما يستدام كالانشاء فالمقام في مكانه حتى ينتهي اليه النار من فعله
كالالقاء نفسه في الماء من فعله وليس هذا نظير مسئلة الاكراه لان سعيه فيما هدده به
المكره ليس كسعيه فيما يفعل بنفسه فقد تهدد المكره ثم لا يحقق وههنا سعيه للهلاك
في الجانبين بصفة واحدة واستشهد محمد رحمه الله برجل في بيت الى جانبه فوقع الحريق
في البيتين وهو على يقين من الهلاك ان ثبت في البيت الذي هو فيه او وثب الى البيت
الاخر فانه تعين عليه الثبات وليس له ان يتحول الى البيت الاخر فمن اصحابنا من يقول
الخلاف في الفصلين واحد ومن عادة محمد رحمه الله الاستشهاد بالمختلف على المختلف
لايضاح الكلام والاصح ان هذا قولهم جميعا والفرق لابي حنيفة رحمه الله عليه ان جهة الهلاك
ههنا واحد في البيتين ولا غرض له في التحول من احدهما الى الاخر وانما يثبت الخيار له بين
شيئين اذا كان مفيدا له فائدة فاما في مسئلة السفينة فجهة الهلاك مختلف الا ترى
ان الماء ليس من جنس النار وفي اثبات الخيار له فائدة فاثبتناه ولو ان مشركا
طعن مسلما برمح فانفذه فاراد ان يمشي في الرمح اليه ليضربه بالسيف فان كان يخاف
الهلاك ان فعل ذلك ويرجو النجاة ان خرج من الرمح فعليه ان يخرج لان في المشي اليه
في الرمح اعانة على قتل نفسه فالواجب على كل احد الدفع عن نفسه لا اتمام النيل من
عدوه وان استوى الجانبان عنده في السعي بالهلاك فيهما او رجاء النجاة فيهما من
حيث انه لا يزيد في جراحته فلا بأس بان يمشي اليه في الرمح حتى يضربه بالسيف وان شاء
خرج من الرمح لانه لا بد من ان يخرج من الرمح من اي الجانبين كان وفرق محمد بين هذا وبين
ما سبق فقال ليس هناك في القاء نفسه معنى النيل من العدو وههنا في المشي اليه في الرمح

معنى النيل من العدو والظفر به وهذا القصد يبيح له الاقدام وهذا كله انما يمكن العمل فيه بغالب
الرأي لانه لا طريق الى الوقوف على حقيقة الامر فيه وغالب الرأي كاليقين في مثله ولو ان
مسلما حمل على الف رجل وحده فان كان يطمع ان يظفر بهم او ينكي فيهم فلا بأس لانه يقصد
بفعله النيل من العدو وقد فعل ذلك بين يدي رسول الله عليه السلام غير واحد من اصحابه يوم
احد ولم ينكر عليهم ذلك رسول الله عليه السلام وبشر من استأذنه في ذلك بالشهادة
وان كان لا يطمع في نكاية فانه يكره له هذا الصنيع لانه يتلف نفسه من غير منفعة للمسلمين
ولا نكاية فيه للمشركين وفي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يسعه الاقدام وان كان يعلم ان
القوم يقتلونه وانه لا يتفرق جمعهم بسببه لان القوم هناك مسلمون معتقدون لما يأمرهم
به فلا بد من ان ينكي فعله في قلوبهم وان كانوا لا يظهرون ذلك وههنا القوم كفار لا يعتقدون
حقيقة الاسلام وفعله لا ينكي في باطنهم فيشترط لحل الاقدام ان يكون فيه نكاية ظاهرة فان كان
لا يطمع في نكاية ولكنه يجرى بذلك المسلمين عليهم حتى يظهر بفعلهم النكاية في العدو فلا بأس
بذلك ان شاء الله تعالى لانه لو كان على طمع من النكاية بفعله جاز له الاقدام فكذلك اذا كان
يطمع في النكاية فيهم بفعل غيره وكذلك ان كان فيه ارهاب العدو وادخال الوهن عليهم بفعله
فلا بأس به لان هذا افضل وجوه النكاية وفيه منفعة للمسلمين وكل احد يبذل نفسه لهذا النوع
من المنفعة ولو ان راكب السفينة حين انتهى النار اليه وجد سعتها وحرارتها لم يجد بدا من
ان يرمي بنفسه في الماء فرمى بنفسه كان ان شاء الله في سعة لان هذا الان مدفوع من
النار في السفينة والاول يكون ملقيا نفسه لا مدفوع غيره فانه لا يتصور مدفوعا قبل ان
يتصل به فعل الدافع وهناك ما اتصل به فعله وههنا قد اتصل به فعله الا ترى انه لو
اوقدت له نار وقيل له لنضربنك بالسياط حتى تقتلك او تلقي نفسك في النار حتى تحرق
لم يسعه القاء نفسه وان كانوا ضربوه بالسياط فبلغ منه وجعه واضطره الى ان سقط في
النار رجوت ان يكون في سعة لانه مدفوع الضارب ههنا ولان الم السوط قد اصابه وما
اصابه الم النار بعد فهو انما يفر من الم قد اصابه فارجو ان يكون في سعة والاصل فيه قول
حذيفة قال لفتنة السوط اشد من فتنة السيف ان الرجل ليضرب بالسوط حتى يركب
الخشبة يعني اذا اريد صلبه عليها والله اعلم **باب قتال اهل الاسلام مع اهل الشرك** قال لا ينبغي
للمسلمين ان يقاتلوا اهل الشرك مع اهل الشرك لان الفئتين حزب الشيطان وحزب الشيطان
هم الخاسرون فلا ينبغي للمسلم ان ينضم الى احد الفئتين فيكثر سوادهم ويقاتل دفعا عنهم
وهذا لان حكم الشرك هو الظاهر والمسلم انما يقاتل لنصرة الحق لا لاظهار حكم الشرك ولا ينبغي

ان يقاتل احد من اهل العدل احدا من الخوارج مع قوم اخرين من الخوارج اذا كان حكم الخوارج
هو الظاهر لان اباحة القتال مع الفئة الباغية من المسلمين ليرجعوا الى امر الله ولا يحصل هذا
المقصود بهذا القتال اذا كان حكم الخوارج هو الظاهر ولا باس بان يقاتل المسلمون من اهل
العدل مع الخوارج المشركين من اهل الحرب لانهم يقاتلون الان لدفع فتنة الكفر واظهار الاسلام
فهذا قتال على الوجه المامور به وهو اعلاء كلمة الله تعالى بخلاف ما سبق فالقتال هناك لاظهار ما
هو مائل عن طريق الحق وههنا لاثبات اصل الطريق ثم انما يباح ذلك اذا لم يكن فيه نقض عهد
منهم واما اذا امنوا قوما ثم غدروا بهم فانهم لا يسع القتال معهم لاهل العدل لان الوفا بالعهد
واجب فقد كان رسول الله عليه السلام كتب في كل عهد وفا لا غدر فيه واذا كان المنع لاهل
العدل يختص بذلك المحل حتى يجوز ان يقاتل معهم قوما اخرين من اهل الحرب ممن لم يؤمنهم لانه
ليس في هذا القتال معنى الغدر بل فيه اظهار الاسلام ولو قال اهل الحرب للاسراء فيهم قاتلوا معنا
عدونا من المشركين وهم لا يخافونهم على انفسهم ان لم يفعلوا فليس ينبغي ان يقاتلوهم معهم لان
في هذا القتال اظهار الشرك والمقاتل يخاطر بنفسه فلا رخصة له في ذلك الا على قصد اعزاز الدين
او الدفع عن نفسه فان كانوا يخافون اولئك المشركين الاخرين على انفسهم فلا باس بان يقاتلوهم
لانهم يدفعون الان شر القتل عن انفسهم فانهم يامنون الذين في ايديهم على انفسهم ولا يامنون
الاخرين ان وقعوا في ايديهم فيحل لهم ان يقاتلوا دفعا عن انفسهم وان قالوا لهم قاتلوا معنا عدونا
من المشركين والا قتلناكم فلا باس بان يقاتلوا معهم لانهم يدفعون الان شر القتل عن انفسهم وقتل
اولئك المشركين لهم حلال ولا باس بالاقدام على ما هو حلال عند تحقق الضرورة بسبب الاكراه
وربما يجب ذلك كما في تناول الميتة وشرب الخمر وان قالوا لهم قاتلوا معنا المسلمين لم يسعهم
القتال مع المسلمين لان ذلك حرام على المسلم بعينه فلا يجوز الاقدام عليه بسبب التهديد بالقتل
كما لو قال له اقتل هذا المسلم والا قتلتك وان هددوهم ليقفوا معهم في صفهم ولا يقاتلوا المسلمين
رجوت ان يكونوا في سعة لانهم الان لا يصنعون بالمسلمين شيئا فهذا ليس من جملة المظالم واكثر ما فيه
ان يلحق المسلمين بهم لكثرة سواد المشركين في اعينهم فهو بمنزلة ما لو اكره على اتلاف مال المسلم بوعيد
متلف ان كانوا لا يخافون المشركين على انفسهم فليس لهم ان يقفوا معهم في صفهم وان امروهم
بذلك لان فيه ارهاب المسلمين والقا الرعب في قلوبهم وبدون تحقق الضرورة لا يسع المسلم الاقدام على
شيء منه ولو قالوا للاسراء قاتلوا معنا عدونا من اهل الحرب اخرين على ان نخلي سبيلكم اذا انقضت
حربنا ووقع في قلوبهم انهم صادقون فلا باس بان يقاتلوا معهم لانهم يدفعون بهذا الاسر عن انفسهم
ولا يكونون بهاذا وان كانوا لا يخافون على انفسهم من اولئك المشركين فكما يسعهم الاقدام هنا

فكذلك

فكذلك يسعهم ههنا فان قيل كيف يسعهم هذا وفيه قوة لهم على المسلمين لانهم اذا ظفروا بعدوهم
فانسوا جانبهم قبلوا على قتال المسلمين وربما يأخذون منهم الكراع والسلاح فيتقوون بها على
المسلمين قلنا ذلك موهوم وما يحصل لهم الان من النجاة عن اسر المشركين بهذا القتال معلوم فيترجح
هذا الجانب الا يرى انهم لو طلبوا من امام المسلمين ان يفاديهم باعدادهم من المشركين وبالكراع
جاز له ان يفعل ليخلصهم به من الاسر وان كانوا يتقوون بما يأخذون على المسلمين ولو كانوا قالوا
اعينونا على المسلمين بقتال او بتكثير سواد على ان نخلي سبيلكم لم يحل لهم هذا لانه لا رخصة لهم في
قتال المسلمين بحال ولا في القا الرعب في قلوبهم ما لم يتحقق الضرورة بخوف الهلاك على انفسهم
وذلك غير موجود ههنا ولو قالوا قاتلوا معنا عدونا من المشركين على ان نخليكم في بلادنا ولا ندعكم
ترجعون الى اهليكم فليس ينبغي لهم ان يقاتلوا معهم لانهم اذا كانوا آمنين على انفسهم لا يخافون من
جانبهم تلف النفس او عضو فلا فرق بين ان يكونوا محبوسين في بلادهم وبين ان يكونوا محبوسين
في سجن من سجونهم لان في الوجهين يحبسهم بالانقطاع عن اهاليهم وعن منعة المؤمنين فلا
ينبغي لهم ان يقاتلوا لاظهار حكم الشرك بدون منفعة ظاهرة لهم في ذلك وان كانوا في ضرر لا
يخافون على انفسهم الهلاك فلا باس بان يقاتلوا المشركين اذا قالوا نخرجكم من ذلك لان لهم
في هذا القتال غرضا صحيحا وهو دفع الضرر والبلاء الذي نزل بهم ولو انهم خلوا سبيلهم ليرجعوا
الى دار الاسلام فظفروا بمال من اموالهم فلا باس بان يأخذوه ويخرجوه الى دار الاسلام
لانهم اسرى في ايديهم ما لم يخرجوا وان خلوا سبيلهم فليس يحل اخذ اموالهم وقتل نفوسهم ان تمكنوا من ذلك
غدرا لان بينهم وبين اهل الحرب امانا وانما هو اصابه من الحلال لهم في ذلك كحال المتلصصين في دار الحرب
حتى اذا اخرجوا ذلك فان كانوا اهل منعة خمس والباقي بينهم على سهام الغنيمة لانهم انما تمكنوا من
ذلك بالاخراج الى دار الاسلام وكذلك ان كان هذا المال اصابوه من اهل الشرك الذين قاتلوا
معهم وخفي على الذين كانوا اسرا في ايديهم ان يأخذوا ذلك منهم وسواء كان ما اصابوه من
المسلمين او من اهل الحرب لان ذلك كله كان للمشركين ولم يتم احراز المسلمين له الا بعد الاخراج الى
دار الاسلام وان كانوا قالوا لهم قاتلوا معنا عدونا على ان تستنقذوا الغنائم كلها لكن ولا نأخذ منها
شيئا على ان نخلي سبيلكم فهذا والاول سواء لان اكبر ما في الباب ان بهذا الشرط تتحقق المعاهدة
باموالهم وقد بينا انه لا باس بان يأخذوا اموالهم اذا تمكنوا من ذلك لانه لا امان بينهم وبين اهل الحرب
وانما يمتنع اخذ المال المباح اذا كان فيه غدر الامان فان كانوا قالوا لهم نخلي سبيلكم الى بلادكم على ان
لا تأخذوا من اموالنا شيئا فاجابوهم الى ذلك فليس ينبغي لهم ان يأخذوا من اموالهم شيئا لانهم
شرطوا ترك التعرض لهم في اموالهم والمسلمون عند شروطهم كما قال عليه السلام فان قبل في الاسارى

شرطوا لهم ذلك ايضا ثم قسم بسهم الخمس وما اخذوا من اهل الحرب الاخرين حتى يخرجوا الى دار الاسلام
فما هناك شرطوا لهم ذلك ايضا عليهم ان يسلموا لهم غنايمهم وانما غنايمهم ما كانوا هم الذين اخذوه
من العدو فاما ما اخذه الاسراء من العدو فليس من غنايم الذين قاتلوهم معهم لان ثبوت الكثرة في
الغنايم من حكم الاسلام وذلك لا يثبت في منعة اهل الشرك وانما الثابت في منعتهم من ما اخذه
فهو احق به من غيره فعرفنا انه ليس في هذا الاخذ مخالفة شرط منفعتهم ثم بين ان مخالفة الظهر
المنتفع به لا يحل لهم وان كانوا اسراء في ايديهم فقال لو كانوا في سجن من سجونهم فقالوا انكم
على ان نخرجكم فتكونون في بلادنا على ان لا نحبسكم ترجعون الى بلادكم ولا تقتلوا منا احدا ولا تاخذوا
منا مالا سرا ولا علانية فرضي الاسراء بذلك فينبغي لهم ان يفوا بهذا الشرط لانهم فيما التزموا بالشرط
نفعا بمنزلة المستامنين فيهم الا ترى انهم امنوا بالقبول ذلك من القتل والحبس والعذاب ثم ان وجدوا
بعد هذا عبيدا اصابوه من المسلمين لم ينبغ لهم ان يأخذوه لان ذلك مال لو اسلموا عليه كان لهم
لو وجدوا امة ماسورة او مدبرة لم ار باسا ان يأخذوها فيخرجوها لان اهل الحرب لم يملكوها وانما
شرطوا عليهم ترك التعرض لهم في اموالهم ولو وجدوا كراعا وسلاحا اخذوه من المسلمين لم يسعهم ان
يعرضوا لشيء من ذلك لان هذا من اموالهم ولو قالوا للاسراء اخرجوا الى بلادكم فانتم امنون ولم يعقل
لهم الاسراء شيئا فلا باس بان يقتلوهم الاسراء بعد هذا القول ويأخذوا اموالهم لان الاسراء ما
التزموا لهم شيئا بالشرط واشتراط اهل الحرب عليهم لا يجب منهم شيئا مالم يلتزموا هذا بخلاف ما اذا
جاءهم قوم من المسلمين ليدخلوا دار الحرب فقال لهم اهل الحرب ادخلوا وانتم امنون فدخلوا ولم يشترطوا
شيئا لان هناك مجيئهم على سبيل الاستيمان بمنزلة التصريح بالاشتراط على انفسهم ان لا يغدروا
بهم ولا يوجد هذا المعنى في حق الاسراء لانهم كانوا مقهورين في ايديهم لا مستامنين ولو قال اهل
الحرب للاسراء فيهم قاتلوا معنا عدونا على ان نخلي سبيلكم لترجعوا الى بلادكم على ان ما اصبتم من
شيء فهو لكم وما اصبنا نحن من شيء لم تتعرضوا له ثم تخلى الاسراء فما اخذنا اصابه اهل الحرب سرا فليس
ينبغي لهم ان يأخذوه لانهم شرطوا لهم ذلك والوفاء بالشرط واجب فان سلم اهل الحرب للاسراء ما اصابوه
فاخرجوه الى دار الاسلام او الى عسكر المسلمين في دار الحرب فهو لهم خاصة لا خمس فيه والفارس والراجل فيه
سواء لانهم اصابوه وحكم الكثرة هو الظاهر عليهم فيتم احرازهم له في دار الكثرة حين سلم لهم العدو ذلك
ولان اصابوه في منعة اهل الشرك فهو من وجه كان اهل الشرك هم الذين اصابوه ثم سلموه لهم طيبة
انفسهم فيكون ذلك بمنزلة مال وهبوه لهم ولا يكون لذلك المال حكم الغنيمة لانه صار لهم قبل ان
يخرجوه الى منعة المسلمين ولو كان المصيب بعضهم كان ذلك لمن اصابه خاصة لا يخمس لانه لا
للاحراز بمنعة المسلمين ههنا وغير المصيب انما شارك المصيب في هذا الاحراز وسبب تمام الحق الاحراز

مع تسليم المشركين ذلك للمصيب ولا شركة للاخرين في هذا السبب ولو كان المشركين شرطوا ان ما
اصاب من الاسراء فهو بين جميع الاسراء فرضي الاسراء بذلك فهذا المصاب بينهم بالسوية وان اصاب
بعضهم لان اهل الحرب انما سلموه لجماعتهم فكان ذلك بمنزلة مال وهبوه لهم جميعا من اموالهم فقبضه
بعضهم برضا الجماعة منهم ولو كانوا شرطوا عليهم ان ما اصبنا نحن وانتم فلكم نصفه ولنا نصفه
واقتسموا ما اصابوا نصفين ثم خرج الاسراء الى دارنا فجميع ما اصابوا بينهم بالسوية ولا خمس فيه
لانهم تملكوا اخذا فاخذه بتسليم المشركين لهم وانما الغنيمة اسم لمال ماخوذ على وجه القهر وذلك ينفي
ان اهل المشركون لهم ذلك فاما ما اخذه الاسراء هنا بغير طيب انفس اهل الحرب مما لو ظهر عليه اهل
الحرب اخذوه منهم فان ذلك يخمس والباقي بينهم على سهام الغنيمة لان هذا مصاب بطريق القهر
ولم يتم سبب حقهم فيه قبل الاحراز بمنعة المسلمين الا في خصلة واحدة ما اخذ الاسراء بغير طيب
انفس اهل الحرب مما غدروا فيه فان ذلك لا يخمس لان الاخذ لم يكن حلالا لهم وعلى الامام ان
يأمرهم برده على سبيل الفتوى بمنزلة ما اخذه المستامنون منهم على وجه التلصص ولو كان اهل الحرب
اسلموا الاسراء خاصة فقاتلوا اهل حرب اخرين وجعلوا الامير من الاسراء وجعلوا له ان يحكم بحكم الاسلام
وسلموا لهم الغنايم يخرجونها الى دار الاسلام فلا باس بالقتال على هذا ان خافوهم او لم يخافوا لانهم
يقاتلون وحكم الاسلام هو الظاهر عليهم فيكون ذلك جهادا منهم ثم يخمس ما اصابوا اذا اخرجوه الى دار
الاسلام ويقسم الباقي بينهم على سهام الغنيمة لان المصاب لما اخذ حكم الغنيمة هنا فما لا حق فيه يكون
بالاحراز بدار الاسلام الا ترى ان قوما من اهل الحرب لو دعوا اهل الاسلام او طلب اليهم المسلمون
ان يخرجوا بلادهم جندا ليغيروا على اهل حرب اخرين ففعلوا ذلك فانه يخمس ما اصابوا ثم يقسم الباقي
بينهم على سهام الغنيمة ولو كان اهل الحرب الذين بعثوا الائمة لقتال عدوهم شرطوا ان المصاب لهم
دون الاسراء او نصف المصاب لهم والاسراء لا يخافونهم ان لم يفعلوا ذلك فليس ينبغي لهم ان يقاتلوا
على هذا لان فيه اعانتهم على المسلمين الا ترى انهم لو اصابوا كراعا او سلاحا اخذوا منهم الشرط فيتقووا
به على قتال المسلمين الا ان يكونوا شرطوا لهم ان يتركوا ليخرجوا الى دار الاسلام اذا فعلوا ذلك فحينئذ
لا باس بان يفعلوا لان هذا في المعنى بمنزلة فداء انفسهم بما يعطونهم من السبي والكراع والسلاح
ثم اذا خرجوا بالبقية الى دار الاسلام خمس ذلك وقسم بينهم على سهام الغنيمة لانهم اصابوه وحكم الاسلام
هو الظاهر فيهم وبالاحراز بدار الاسلام يتاكد حقهم فيه لا بتسليم المشركين لهم ذلك لان المشركين
ما كانوا معهم حين اصابوا وكانت منعتهم حالة اصابوا منعة المسلمين ولو كانوا اشترطوا لهم الكراع
والسلاح والسبي ولهم ما سوى ذلك فلم يكن يقاتل الاسراء على هذا بابا ايضا بمنزلة فداء انفسهم بالمال
وان كانوا قالوا لهم نقاتل على ان لا تخرجوا الى دار الاسلام ولا تخرجوا انتم ايضا فلا ينبغي لهم ان يقاتلوا

على هذا الا عند تحقق الضرورة بان يخافوهم على انفسهم لان في هذا القتال تحصيل منفعة للمشركين
وليس بمقابلته منفعة الخلاص للمسلمين فلا يسع القتال على هذا الا عند الضرورة

باب ما يكون لاهل الحرب من احداث الكنائس والبيع وبيع الخمور

ذكر عن ثوبة ابن نمر الحضرمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا خصاء في الاسلام ولا كنيسة وفيه لغتان خصاء واخصاء والحديث روي بكل واحد من اللفظين وفي تفسيره
ذلك احدهما النهي عن اخصاء بني آدم بصيغة النفي وهو ابلغ ما يكون من النهي وذلك حرام بالنص قال الله
تعالى ولآمرنهم فليغيرن خلق الله قيل هو اخصاء بني آدم وانما يامر الشيطان بما هو من النوع المنكر ثم هو
مثلة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ولو بالكلب العقور وقيل المراد به التبتل وهو
ان يحرم المرء غشيان النساء فيجعل نفسه بمنزلة الرهبان الذين يحرمون النساء وقد نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك عثمان بن مظعون مع صحابه حين هموا به والمراد بالكنيسة احداث الكنائس
في امصار المسلمين فان اهل الذمة يمنعون من ذلك وقد فسر ذلك ابن سماعة في نوادره عن محمد رحمه الله
حين روى هذا الحديث عن رسول الله عليه السلام وعن عمر رضي الله عنه قال لا يمنع اهل الذمة من احداث
شيء من الكنائس في البلاد المفتوحة من قرى الشام وغيرها ولا اهدم شيئا مما وجدته قديما في ايديهم
ولم اعلم انهم احدثوا ذلك بعد ما صار ذلك الموضع مصرا من امصار المسلمين لان تغيير ما وجد قديما
لا يجوز الا بدليل موجب لذلك وتمكينهم من احداث ذلك في موضع صار بعد الفتح من اعلام الاسلام
فيه كتمكين المسلمين من اتخاذ الشرب بعد الردة وذلك لا يجوز بحال فان طلب قوم من اهل الحرب ان يعطيهم
ذمة المسلمين يجري عليهم احكام المسلمين على ان يردوا عن رقابهم واراضيهم شيئا معلوما فانه يجب على الامام
ان يجيبهم الى ذلك لان عقد الذمة ينتهي به القتال كالاسلام فكما انهم لو طلبوا عرض الاسلام عليهم يجب
اجابتهم الى ذلك فكذلك اذا طلبوا عقد الذمة وهذا لانهم يلتزمون احكام الاسلام بهذا الطريق
فيما يرجع الى المعاملات ثم ربما يرون محاسن الشرع فيسلمون فكان في هذا معنى الدعاء الى الدين
بارفق الطريقين وقد اجاب رسول الله عليه السلام اهل نجران الى هذا حين طلبوا منه صالحهم على
الفي حلة في كل سنة او على الف ومائتي حلة فان صولحوا على هذا واراضيهم مثل ارض الشام
مدائن وقرى فليس ينبغي للمسلمين ان ياخذوا منهم شيئا من دورهم واراضيهم ولا ان ينزلوا عليهم
منازلهم لانهم اهل عهد وصلح وقد نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر الا لا تحل
من اموال المعاهدين ولانهم قبلوا الذمة ليكون اموالهم وحقوقهم كاموال المسلمين وحقوقهم فان اراد
المسلمون ان يتخذوا مصرا في الموات من تلك الاراضي التي لا يملكها احد فلا باس بذلك لانه لا يلحقهم ضرر
ولا ينتقص شيء من املاكهم وقد صارت ديارهم من جملة دار الاسلام لظهور احكام الاسلام فيها والرأي الى
الامام في الموات من الاراضي في دار الاسلام قال عليه السلام عادي الارض لله ولرسوله

ثم هي لكم منه فان كان قرب ذلك المصر الذي اتخذه المسلمون في الموات من الاراضي قرى
لاهل الذمة فعظم المصر حتى جاوز تلك القرى فقد صارت من جملة المصر لاحاطة المصر بها
فان كان لهم في تلك القرى كنائس او بيع او بيوت نيران تركت على حالها لانهم اهل صلح
قد استحقوا به ترك التعرض لهم في ذلك فلا يتغير ذلك الحكم بحدوث ذلك الموضع مصرا
الا ترى انه لا يجوز التعرض لهم في اخذ شيء من املاكهم وازعاجهم من ذلك الموضع لانهم
استحقوا ذلك بعقد الصلح ولكن ان ارادوا احداث بيعة او كنيسة في ذلك الموضع لم يترك ذلك
لانه صار من جملة امصار المسلمين يصلى فيه الجمع والاعياد ويقام فيه الحدود وفي تمكينهم من احداث
شيء من ذلك في مثل هذا الموضع ادخال الوهن على المسلمين او تمكينهم من المعارضة مع المسلمين
صورة وهذا مراد رسول الله عليه السلام بقوله ولا كنيسة يوضحه ان ما كانت لهم من الكنائس
في هذا الموضع فقد ثبت حقهم فيها بالتقرير بعد ما صار ذلك الموضع دار الاسلام فلا يتغير
ذلك بما حدث من الحال وهو تمصير ذلك الموضع مصرا للمسلمين بخلاف ما اذا ارادوا
احداثه وهو نظير حكم في حادثة امضاه القاضي باجتهاده ثم تحول رأيه فانه لا ينقض ذلك
وان كان يبني في المستقبل في مثل تلك الحادثة على ما ظهر له من الرأي فيه وكذلك ان كانوا
يبيعون الخمور والخنازير علانية في ذلك الموضع فانهم يمنعون من ذلك بعد ما صار ذلك
الموضع مصرا لان هذا فسق يعتقدونه وقد بينا في المبسوط ان اهل الذمة يمنعون من اظهار
بيع الخمور والخنازير في امصار المسلمين ومن ادخال ذلك في الامصار على وجه الشهرة والظهور
هكذا نقل عن عمر وعلي رضي الله عنهما ولان هذا فسق وفي اظهار الفسق في امصار المسلمين
استخفاف بالدين وما صالحناهم على ان يستخفوا بالمسلمين وكذلك ان حضر لهم عيد يخرجون فيه
صليبهم فليصنعوا ذلك في كنائسهم القديمة فاما ان يخرجوا ذلك من الكنائس حتى يظهروه
في المصر فليس لهم ذلك لما فيه من الاستخفاف بالمسلمين ولكن ليخرجوا خفيا من كنائسهم حتى
اذا اخرجوه من المصر الى غير المصر فليصنعوا من ذلك ما احبوا بعد ان جاوزوا افنية المصر
لان فناء المصر كجوفه في حكم اقامة الجمعة والعيد فيه على ما ذكر في نوادر ابن سماعة ان الامام اذا
خرج به امر يوم الجمعة فخرج مع الناس الى بعض افنية المصر فله ان يصلي الجمعة بهم وهم ممنوعون
من اظهار ذلك في الموضع الذي يظهر المسلمون فيه مثل ذلك لكيلا يؤدي الى صورة المعارضة
فعرفنا ان فناء المصر بمنزلة جوف المصر وكذلك ضرب الناقوس لهم يمنعوا من ذلك اذا
كانوا يضربونه في جوف كنائسهم القديمة فان ارادوا الضرب بها خارجا من الكنائس فلا ينبغي ان يتركوا
ليفعلوا ذلك لما فيه من معارضة اذان المسلمين في الصورة فاما كل قرية او موضع ليس بمصر

من امصار المسلمين فانهم لا يمنعون من احداث جميع ذلك فيها وان كان فيها عدد من المسلمين
يسير لان هذا ليس بموضع اعلام الدين من اقامة الجمعة والاعياد وفيه كثير من المتقدمين رحمهم الله
قالوا انما اجاب بهذا هاهنا وفي المبسوط بما على قراهم بالكوفة فان عامة من يسكنها اهل الذمة
والروافض لعنهم الله فاما في ديارنا فهم يمنعون من ذلك كما يمنعون منه في الامصار لانها
موضع جماعة المسلمين ومجلس الواعظين والمدرسين بمنزلة الامصار واستدلوا بلفظ ذكره
هاهنا فقال فاما المصر الذي الغالب عليه اهل الذمة مثل الحيرة ونحوها ليست فيها جمعة ولا حدود
تقام فانهم لا يمنعون احداث ذلك فيها ومشايخ ديارنا يقولون لا يمنعون من احداث ذلك
في القرى على كل حال واستدلوا بلفظ ذكره هاهنا فقال القرى التي اهلها مسلمون الا انها ليست
بامصار فيها جمع وحدود واذا اشترى قوم من اهل الذمة فيها منازل واتخذوا فيها الكنائس
والبيع واعلنوا فيها بيع الخمور والخنازير لم يمنعوا من ذلك لان المنع باعتبار انه موضع اقامة
معالم الدين فيه من الجمع والاعياد واقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وفي هذا دليل على ان تنفيذ
الاحكام يختص بالامصار دون القرى وهكذا اشار اليه في ادب القاضي بخلاف ما ذكره
الخصاف القرى في ذلك كالامصار وقد بينا ذلك في شرح المختصر فالحاصل انهم يمنعون من
احداث ذلك في المصر وما يكون من فناء المصر ولا يمنعون من ذلك في القرى التي يكون اكثر السكان
بها من اهل الذمة فاما في القرى التي يسكنها المسلمون فقد اختلف المشايخ كما بينا ولو شرط
عليهم المسلمون في اصل الصلح ان يقاسموهم منازلهم في مدائنهم وامصارهم فذلك جائز لان اشتراط
هذا الملك عليهم كاشتراط مال آخر فيجوز اذا كان معلوما فان نزل عليهم المسلمون في مدائنهم
واظهروا فيها الكنائس وبيع الخمور والخنازير علانية وتزويج المحارم فكل موضع صار مصرا للمسلمين
يجمع فيه الجمع ويقام فيه الحدود فانهم يمنعون من احداث الكنائس فيه ومن اظهار شيء مما كانوا
يظهرونه قبل ذلك لان هذا الموضع قد صار من امصار المسلمين كما احدثوا السكنى فيه بعد
الصلح فهو في الحكم نظير ما تقدم مما جعلوه مصرا بعد ان كان من قرى اهل الذمة فكل حكم
ذكرناه هناك فهو الحكم هاهنا فان هدمت كنيسة من كنائسهم القديمة فلهم ان يبنوه كما كان لان
حقهم في هذه البقعة قد كان مقررا لما كانوا اعتقدوه له فلا يتغير ذلك بانهدام البناء واذا
كان بنوه كما كان فالبناء الثاني مثل الاول وان قالوا نحوله من هذا الموضع الى موضع آخر من المصر
فليس لهم ذلك لان الموضع الاول قد صار معدا لاظهار حكم الاسلام فيه فلا يمكنون من ان يجعلوه
معدا بعد ذلك لاظهار حكم الشرك فيه وان كان بعوض يبذلونه للمسلمين بمنزلة المرتد اذا طلب ان
يمكن من الثبات على ردته بمال يعطي المسلمين فانه لا يجاب الى ذلك بحال ارأيت لو ارادوا ان

بحوله

بحوله الى موضع كان مسجدا للمسلمين في وقت من الاوقات على ان يبنوا في هذا الموضع للمسلمين
مسجدا احسن مما كان واوسع الا كان لا يجابوا الى ذلك هذا لا يجوز كما لو ظهر
الامام على قوم من اهل الحرب وعلى ارضهم فرأى ان يجعلهم ذمة كما فعله عمر رضي الله عنه باهل سواد
الكوفة فهو جائز مستقيم لانه فعل ذلك بعد مشاورة الصحابة رضوان الله عليهم وحاجهم بلال رضي الله عنه
بدلالة النص من الكتاب وهو قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم حتى اجتمعوا على قوله الا نفرا
منهم خالفوه ولم يجدوا على ذلك حتى دعا عليهم على المنبر فقال اللهم اكفني بلالا واصحابه فما
حال الحول وفيهم عين تطرف ثم لا يمنعون بعد ذلك من بناء بيعة او كنيسة ولا من اظهار بيع
الخمور والخنازير في قراهم وامصارهم لان المنع من ذلك يختص بامصار المسلمين التي
يقام فيها الحدود والجمع وقد قررنا هذا في الاراضي التي وقع الصلح عليها قبل ان يظفر بهم وكذلك
في هذه الاراضي لانها ليست بموضع اقامة اعلام الدين ولا الاسلام من الجمع والاعياد والحدود
فان مصر الامام في ارضهم مصرا للمسلمين كما مصر عمر رضي الله عنه الكوفة والبصرة فاشترى
بها اهل الذمة دورا وسكنوا مع المسلمين لم يمنعوا من ذلك لانا انما قبلنا منهم عقد الذمة ليقفوا
على محاسن الدين فعسى ان يؤمنوا واختلاطهم مع المسلمين والسكنى معهم يحقق هذا المعنى قال رضي
الله عنه وكان شيخنا الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله يقول هذا اذا قلوا فكان بحيث لا تتعطل
بعض جماعات المسلمين ولا تتقلل الجماعة بسكناهم بهذه الصفة فاما اذا كثروا على وجه يؤدي
الى تعطيل بعض الجماعات او تقليلها منعوا من ذلك وامروا بان يسكنوا ناحية ليس فيها
للمسلمين جماعة وهذا محفوظ عن ابي يوسف رحمه الله في الامالي فان اشتروا دورا للسكنى
فارادوا ان يتخذوا دارا منها كنيسة او بيت نار او بيعة يجتمعون فيها لصلواتهم منعوا من
ذلك لان في احداث ذلك من صورة معارضة للمسلمين في بناء المساجد للجماعات وفيه ازدراء
بالمسلمين واستخفاف بالمؤمنين وكذلك يمنعون من اظهار بيع الخمور والخنازير ونكاح
ذوات المحارم في هذا المصر لان في الاظهار معنى الاستخفاف ومقصودهم يحصل بدون الاظهار ولا
ينبغي لاحد من المسلمين ان يؤاجرهم بيتا من ذلك لما فيه من صورة الاعانة على ما يرجع الى
الاستخفاف بالمسلمين وان آجرهم فاظهروا شيئا من ذلك في تلك الدار منعهم صاحب البيت
وغيره من ذلك على سبيل النهي عن المنكر وهو في ذلك كغيره ولا يفسخ عقد الاجارة بهذا
بمنزلة ما لو آجر بيته من مسلم فكان يجمع الناس فيه على الشراب وبيع المسكر فانه يمنعه من
ذلك على سبيل النهي عن المنكر ولا يفسخ الاجارة لاجله لان المنع عن هذا ليس لمعنى يتصل
بعقد الاجارة وان اتخذ فيه مصلى لنفسه خاصة لم يمنع من ذلك لان ذلك من جملة السكنى وقد

يستحق بالاجارة وانما يمنع ما فيه صورة المعارضة للمسلمين في اظهار اعلام الدين وذلك بان يبني كنيسة يجتمعون فيها لصلوتهم فان اراد ان يجعل هذا البيت صومعة يتخلى فيها كما يتخلى صاحب الصومعة منع من ذلك في امصار المسلمين لان هذا السمهر فهو بمنزلة اتخاذ الكنيسة لجماعتهم فان صار بلدة من هذه البلاد مصرا من امصار المسلمين يجمع فيه الجمع ويقام فيه الحدود ولهم فيه كنيسة قديمة فان الامام يمنعهم من الصلوة فيها بخلاف ما تقدم من الامصار التي صالح اهلها عليها قبل ان يقع الظهور عليهم فان هناك يترك لهم الكنايس القديمة ايضا اذا وقع الظهور عليهم لان الامام لو قسمها بين الغانمين لم يترك فيها شيئا من الكنايس فكذلك اذا جعلهم ذمة وكان المعنى فيه ان بسبب التحقق في اظهار احكام الاسلام في كل موضع من هذا المصر قد تقرر حين فتح عنوة وثبت حق المسلمين فيه فبعد ذلك الراي الى الامام فيما يرجع الى النظر للمسلمين لان في ابطال حقهم في الا ما تقرر بسبب الاستحقاق في تلك الاراضي للمسلمين وانما اثبت الامام ذلك بالصلح فيقتصر على ما تناوله عقد الصلح الا ترى ان هناك لا يضع الجزية على جماجمهم والخراج على اراضيهم وهناك لا يلزمهم المال من نفوسهم واراضيهم الا مقدار ما وقع الصلح عليه يوضحه ان هناك بالصلح تقرر حقهم الذين كان ثابتا قبله وانما ثبت حق المسلمين بناء على حقهم المتقرر فيصير الحق الثابت للمسلمين مانعا لهم من احداث البيع والكنايس ولا يصير موجبا للاعتراض عليهم فيما تقرر حقهم فيه وههنا اعترض حقهم على الحق الثابت فيها للمسلمين باعتبار راي راه الامام في المن عليهم وذلك الراي معتمد النظر فيما لا نظر فيه للمسلمين يعتبر تقدم حق المسلمين وهذا نظير المستامن في دارنا تمكن من الرجوع الى دار الحرب والذين جعلهم الامام فيه لا يمكنون للمعنى الذي اشرنا اليه الا انه لا ينبغي للامام ان يهدم ابنية الكنايس القديمة لهم ولكنه يمنعهم من الصلوة فيها ويامرهم ان يجعلوها مساكن يسكنونها لانها مملوكة لهم ولما جعلهم ذمة فقد اظهر الحرمة والعصمة لاملاكهم فلا يجوز له ان يتعرض بشيء من ذلك بالتخريب عليهم ولكنه يمنعهم من ان يجتمعوا فيها ليعبدوهم لما فيه من اظهار الشرك في موضع ثبت حق المسلمين في اظهار احكام الاسلام فيه فان عطل المسلمون هذا المصر حتى تركوا اقامة الجمع والحدود فيها فلاهل الذمة ان يحدثوا فيها ما ارادوا من الكنايس وان يظهروا بيع الخمر والخنزير فيه لان المنع من ذلك لمعنى قد ارتفع الا ترى انهم كانوا لا يمنعون منه قبل ان يجعله الامام مصرا للمسلمين يقيم فيه الجمع والاعياد فكذلك بعد ما ترك ذلك لان المانع صورة المعارضة قال وليس ينبغي ان يترك في ارض العرب كنيسة ولا بيعة ولا بيت نار في شيء من الامصار والقرى وكذلك لا ينبغي ان يظهر فيها بيع الخمر والخنزير بحال من الاحوال لان هذا كله ينبني على سكنى اهل الذمة فيها وهم لا يمكنون من استدامة السكنى في ارض العرب كرامة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه موضع ولادته ومنشائه والى ذلك اشار رسول الله عليه السلام بقوله لا يجتمع في ارض العرب

ويمنعون من احداث الكنايس بعد ما صارت مصرا من امصار المسلمين وههنا يمنعون من من احداث الكنايس ولا يترك لهم الكنايس القديمة صح

دينان وقال ولئن بقيت لاخرجن بني نجران من جزيرة العرب ثم اجلاهم عمر رضي الله عنه الى الشام وقد كان لهم عهد من رسول الله عليه السلام وكذلك اجلى يهود خيبر ويهود وادي القرى وغيرهم ممن كان يسكن ارض العرب من اليهود والنصارى كما فعل لحق بعضهم بالشام وبعضهم بالعراق وظهر بهذا انهم يمنعون من استدامة السكنى لحرمة رسول الله عليه السلام والحاجة الى ذلك في المنع من ترك الكنايس واظهار بيع الخمور فيها اظهر وان دخلها مشرك تاجرا على ان يتجر ويرجع الى بلاده لم يمنع من ذلك وانما يمنع من ان يطيل فيها المكث حتى يتخذ فيها مسكنا لان حالهم في المقام في ارض العرب مع التزام الجزية كحالهم في المقام في دار الاسلام بغير التزام الجزية وهناك لا يمنعون من التجارة وانما يمنعون من اطالة المقام فكذلك حالهم في ارض العرب حتى انه اذا اراد رجل من اهل الذمة ان ينزل ارض العرب مثل المدينة ومكة والطائف والربذة ووادي القرى فانه يمنع من ذلك لان هذا كله ارض العرب وقد بينا ان ارض العرب من عذيب الى مكة طولا ومن عدن ابين الى اقصى حجر باليمن بمهرة عرضا وكل مصر من امصار المسلمين يجمع فيه الجمع فليس ينبغي لمسلم ولا كافر ان يدخل فيه خمرا ولا خنزيرا ظاهرا فان فعل ذلك مسلم وقال انا مررت بها وانا اريد ان اخلل الخمر وقال الخنزير لي فان كان رجلا ثقة لا يتهم على ذلك خلي سبيله لان ظاهر حاله يشهد على صدقه في خبره والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه خصوصا فيما لا يمكن الوقوف على حقيقة الحال وان كان ممن يتهم بغير ذلك امر بتعيين خمره وذبح خنزيره واحرقا بالنار لان ظاهر حاله يدل على انه كان قصد ارتكاب الحرام وفعله الذي ظهر على قصد ارتكاب الحرام حرام فيمنعه من ذلك على سبيل النهي عن المنكر وان راى ان يؤدبه باسواط ويحبسه حتى يظهر توبته فعل لانه صار مستوجبا للتعزير بارتكاب ما لا يحل وهو اظهار الخمر والخنزير في مصر المسلمين ولا ينبغي له ان يوضع الا بالكسر والتمزيق لان هذا مال متقوم للمسلمين فلا ينبغي له ان يفسده عليه كالتعزير بايلام البدن لا باتلاف المال وقد بينا هذا في باب احراق رحل الغال وان فعل ذلك ان كان من ضمن قيمة ما افسد لانه اتلف ما لا يتقوم الحق الانتفاع به بوجه من الحلال الا ان يكون من راي الامام ان يفعل ذلك عقوبة لما صنع صاحبه فحينئذ لا ضمان عليه فيما صنع ولا على من امر به لان هذا منه حكم في موضع الاجتهاد وقد بينا اختلاف العلماء في احراق رحل الغال وحكم الامام في المجتهدات نافذ ومن اصحابنا من يقول تاويل هذا في انه يشرب منه الخمر على وجه لا يمكن الانتفاع به بطريق التخليل فانه اذا كان بهذه الصفة يجوز اتلافه وعلى هذا يروى ان النبي عليه السلام امر بكسر الدنان وشق الروايا والاصح هو الاول فانه اذا كان بهذه الصفة كان الامام وغير الامام فيه سواء كما في اراقة الخمر وانما امر رسول الله عليه السلام بذلك تحقيقا للزجر عن العادة المالوفة فكذلك ههنا ان راى الامام ان يامر به على

سبيل تحقيق الزجر كان ذلك منه حكما نافذا فان اخذ الزق والدابة التي عليها ذلك الشراب ثم باع
ذلك كله فبيعه باطل لانه باع مال الغير بغير اذن مالكه والامام في هذا كغيره من الناس في انه لا ولاية
له في بيع المال على المالك من غير حق مستحق عليه وان كان الذي ادخله ذميا فان كان جاهلا
رد عليه متاعه ونهى وتقدم اليه في ذلك فاخبره انه ان عاد ادبه لان هذا مما قد يشتبه على الجاهل
فيستحق العذر ويمتنع من التاديب فان عاد بعد ما تقدم اليه او كان عالما في الابتداء ان هذا
لا ينبغي لهم فينبغي للامام ان يريق خمره ولا ان يذبح خنزيره لان ذلك مال متقوم في حقه
وقد بينا ان التاديب ليس باتلاف المال ولكنه يؤدبه على ذلك بالضرب والحبس وان اتلف
انسان شيئا من ذلك عليه فهو ضامن قيمته الا ان يرى الامام ان يفعل ذلك به على وجه العقوبة
والجعل ان حقهم في الخمر والخنزير ههنا كحق المسلمين في الادام فان كل واحد منهما مال متقوم
في حق صاحبه كما بينا ولو مر ذمي بخمر له في سفينة في مثل دجلة والفرات فمر بها في وسط بغداد
او واسط والمداين لم يمنع من ذلك قال لان هذا الطريق الاعظم لا بد لهم من الممر فيه يعني انه
لا يستطاع الامتناع منه فهو عفو لان المنع منه في موضع يقام فيه شيء من اعلام المسلمين كيلا
يؤدي الى الاستخفاف بالمسلمين وهذا غير موجود في وسط دجلة الا انه لا يترك ان يرقيها
الى شيء من ارض هذه الامصار فان ظاهر لما فيه من الاستخفاف بالمسلمين بمنزلة الاسواق والطرق
التي فيها جمع المسلمين فان فعل شيئا من ذلك فالحكم في تاديبه كما بينا وكذلك ان اراد المرور به
من طريق الامصار لا يحملهم غير ذلك لم يمنعوا منه لان هذا لا يستطاع الامتناع عنه فان
كان لهم طريق ياخذون فيه غير الامصار منعوا من ذلك لانه لا حاجة بهم الان الى ذلك وان
لم يكن لهم طريق سوى ذلك فينبغي للامام ان يبعث معهم امينا حتى يخرجهم من المصر نظرا منه
لهم حتى لا يتعرض لهم احد من المسلمين ونظرا منه للمسلمين حتى لا يخلو حالهم في ذلك عن معنى
الاذلال وحتى لا يدخلوا ذلك بعض سكك المتهمين من المسلمين بشرب ذلك وكل قرية من قرى
اهل الذمة اظهروا فيها شيئا من الفسق مما لم يصالحوا عليه مثل الزنا واتيان الفواحش فانهم
يمنعون من ذلك كله لان هذا ليس بديانة منهم ولكنه فسق في الديانة فانهم يعتقدون
الحرمة في ذلك كما يعتقده المسلمون ثم المسلم يمنع من هذا الكلام في القرى والامصار فكذلك
اهل الذمة والاصل فيه عقد الربوا فقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل
نجران اما ان تذروا الربوا او تاذنوا بحرب من الله ورسوله وكان ذلك لهذا المعنى انه فسق في
الديانة فقد ثبت بالنص حرمة ذلك في دينهم قال الله تعالى واخذهم الربوا وقد نهوا عنه وعلى هذا
اللهو وبيع المزامير والطبول للهو والغنا فانهم يمنعون من ذلك كما يمنع منه المسلم [illegible]

شيئا

شيئا من ذلك عليهم لم يضمنه الا ان يضمنه اذا كسره المسلم لان هذا لم يكن ولا عقد الذمة
في التقرير عليه اذ لم يثبت انهم كانوا يقرون عليه في دينهم وانما يثبت ذلك في الخمور والخنازير و
نكاح المحارم وعبادة غير الله فلا يتعرض لهم في ذلك خاصة فاما فيما سوى ذلك فحالهم كحال
المسلمين في المنع من ارتكاب الفواحش ولو طلب قوم من اهل الحرب الصلح على شرط ان المسلمين يتخذوا
مصرا في ارضهم لم يمنعوا ان يحدثوا فيه بيعة وكنيسة وان يظهروا فيه بيع الخمر والخنزير فلا ينبغي للمسلمين
ان يصالحوهم على ذلك لان هذا في معنى اعطاء الدنية في الدين والتزام ما يرجع الى الاستخفاف
بالمسلمين فلا يجوز المصير اليه الا عند تحقق الحاجة الضرورة فان صالحهم الامام على هذا
عهدا فانه لا ينبغي له ان يفي بهذا الشرط لانه مخالف لحكم الشرع وقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل والاصل فيه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صالح اهل مكة يوم حديبية على ان يرد عليهم من جاءه مسلما ثم نسخ الله تعالى هذا الشرط بقوله
فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار فصار هذا اصلا ان الصلح متى وقع على
شروط منها الجائز الذي يمكن الوفاء به ومنها الفاسد الذي لا يمكن الوفاء به قال الامام ينظر
الى الجائز فيجيزه والى الفاسد فيبطله الا ترى انهم لو شرطوا في الصلح اظهار الزنا وا[illegible]
الزنوخ علانية لا يجوز الوفاء لهم بهذا الشرط بل يقام الحد على من ثبت عليه الزنا منهم فكذلك
ما سبق ولو ان الذين صالحوا على ارضهم احدثوا كنائس في قراهم وامصارهم بعد ما
صاروا ذمة كانوا ممنوعين من احداثها فيها ثم صار ذلك الموضع مصرا من امصار المسلمين
يجمع فيه الجمع فليس ينبغي للمسلمين ان يهدموا شيئا من ذلك لانهم احدثوه وقد كانوا محقين في
من احداثه يومئذ فكان ذلك وكنائسهم القديمة التي وقع الصلح عليها سواء فترك ذلك
لهم ويمنعون من احداث الكنائس بعد ما صار مصرا من امصار المسلمين فان قيل كيف يمنعون
من اظهار بيع الخمور والخنازير في هذا المصر ولا يمنعون من الصلوة في الكنائس القديمة
قلنا لان بيع الخمر والخنزير انما تعرض منهم بعد ما صار ذلك الموضع دار الاسلام فاما استدامة
الكنيسة على ما كانت فليس باحداث تصرف وصلواتهم فيها وان كان احداث تصرف فبعقد الذمة
قد استحقوا ترك التعرض لهم في ذلك وكان صلواتهم فيها بمنزلة شرب الخمر واكلهم الخنازير ولو
ان مصرا من امصار اهل الذمة صار مصرا للمسلمين يجمع فيه الجمع فمنعوا من احداث كنيسة فيه ثم تحول
المسلمون عنه فلم يبق فيه الا نفر يسير فقد بينا انه يعود الحكم فيه على ما كان في الابتداء فلا
يمنعون من احداث الكنائس فيه فان بنوا فيه الكنائس ثم بدا للمسلمين ان يعودوا الى ذلك المصر
لم يهدموا شيئا مما بنوا من الكنائس قبل عود المسلمين اليه لانهم حين بنوا ما كانوا ممنوعين منه فلم

هذا وما جوه قبل ان يتخذ المسلمون ذلك الموضع لهم مصلى سواء وان كان الموضع اخذ عنوة
وقد بينا انهم يمنعون من الصلوة فيها كما يمنعون من ذلك من الكنايس القديمة فان كان
لم يكن في مصر من امصار المسلمين فان المسلمين يمنعهم من الصلوة فيها فقال ولكن قوم من
اهل الذمة صالحنا على بلادنا وقال المسلمون بل اخذنا بلادكم عنوة فجعلتم ذمة وهذا امر قد
تطاول فلم يدر كيف كان فان الامام ينظر في ذلك هل يجد فيه اثرا عند الفقهاء ويسأل
اصحاب الاخبار كيف كان اصل هذه الارض فان وجد فيه اثرا عمل به لان نقل الثقاة
الاخبار حجة شرعية في وجوب العمل بها لان هذا اما لا يمكن اثباته بالشهادة القاطعة
لانه لم يبق احد ممن ادرك ذلك الوقت وما جرى الرسم بالاشهاد على الشهادة في مثل هذا
فيكتفى فيه بما يوجد من الحجة في ايدي الفقهاء لان الوسع معتبر في الحجج ولهذا يكتفى بشهادة النساء
فيما لا يطلع عليه الرجال ولان هذا من امر الدين وخبر الواحد في باب الدين حجة للعمل به فان لم
يجد في يد الفقهاء اثرا في ذلك او كان الاثار فيها مختلفة فان الامام يجعلها ارض صلح ويجعل
القول فيها قول اهلها لانها في ايديهم فهم يتمسكون فيها بالاصل والمسلمون يريدون الاعتراض
عليهم بالمنع والهدم فيكون القول في ذلك قول الذين يتمسكون بالاصل مع ايمانهم كيف وقد
تأيد قولهم لما ظهر من الصلح بيننا وبينهم في الحال فان الاصل ان الاشتباه متى تمكن فيما
يجب المصير الى تحكيم الحال كما في جريان الماء في استيجار الرحا يوضحه انا تيقنا بثبوت حقهم فيها
في الاصل ووقع الشك والتعارض في الاثار المبينة لحق المسلمين فيها واليقين لا يزول بالشك
وعلى هذا لو جاء اثر انهم اهل صلح واثر انهم اخذوا عنوة كان القول فيه قولهم ايضا لتعارض
الاثار وهذا بخلاف ما اذا شهد شهود على شهادة شهود انهم صالحوا وشهد شهود انهم اخذوا
عنوة فانه يعمل بشهادة الفريق الثاني لان الشهادة حجة قاطعة فترجح بالاثبات والذين شهدوا
انهم صالحوا يبقون ما كان على ما كان ولا يثبتون شيئا حادثا والفريق الثاني يثبتون ذلك فاما
الاثر فليس كشهادة قاطعة والعمل بها في النفي والاثبات في الاعتقاد والانقياد بصفة واحدة
فتتحقق المعارضة فيصار الى التمسك بالاصل واشار الى معنى آخر في الكتاب فقال انما جعل القول
قولهم قبل اقامة البينة لان المحتاج الى البينة هم المسلمون دون اهل الذمة فيقبل بينتهم على ذلك
بمنزلة بينة الخارج مع ذي اليد في دعوى الملك المطلق فان قيل كان ينبغي ان يترجح بينة اهل
الذمة لما فيها من تقرير حرية الاصل ونفي سبب حق الاسترقاق بمنزلة مجهول الحال اذا ثبت
حريته بالبينة في معارضة بينة مدعي الرق عليه قلنا هذا معنى لا يمكن اعتباره ههنا والذين اخذوا
عنوة اذا من الامام عليهم كانوا احرارا في الاصل بمنزلة الذين صولحوا على ارضيهم ورقابهم فتبين

الكل

الكل اتفاق على انهم احرار لم يملكوا قط وانما الدعوى فيما في ايديهم من الكنايس فهو بمنزلة
الدعوى بين الخارج وذي اليد في ملك ما في يده ولو جاء اثر انهم اخذوا عنوة وجاءت شهادة على
شهادة انهم صولحوا كانت الشهادة احق ان يؤخذ بها لانها حجة قاطعة ولا يعارضها رواية الاثر
لان ذلك ليس بحجة في موضع المنازعة والخصومة ولكن تشترط ان يكون الاصل والفرع من المسلمين لان
شهادة اهل الذمة لا يكون حجة على المسلمين ولو جاء اثر انهم صولحوا وجاءت الشهادة انهم اخذوا
عنوة فانه يؤخذ بالشهادة ويستوي في ذلك شهادة المسلمين واهل الذمة لانها تقوم عليهم لابطال
استحقاق ما في ايديهم وشهادة اهل الذمة حجة عليهم والله اعلم بالصواب

باب ما يحل للمسلمين ان يفعلوه بالعدو وما لا يحل

قد بينا انه لا باس بتحريق حصونهم وتغريقها ما داموا ممتنعين فيها سواء كانوا
فيها قوم من المسلمين اسراء او مستأمنين او لم يكونوا والاولى لهم اذا كانوا يتمكنون من الظفر بهم بوجه
آخر ان لا يقدموا على التحريق والتغريق لان في ذلك اتلاف من فيها من المسلمين ان كانوا وان
لم يكونوا ففي ذلك اتلاف اطفالهم ونسائهم وذلك حرام شرعا فلا يجوز المصير اليه الا عند تحقق
الضرورة والضرورة فيما ان لا يكون لهم طريق او يتمكنون من الظفر بهم بذلك الطريق ولكن يلحقهم
في الطريق الآخر حرج عظيم ومؤنة شديدة فحينئذ لدفع هذه المؤنة يباح لهم التحريق ومن ضرورة ثبوت
الاباحة مطلقا مع العلم بالحال لا يلزمهم دية ولا كفارة لان وجوب ذلك باعتبار فعل محظور وهذه
مأمور به فلا يكون موجبا دية ولا كفارة والسفينة في ذلك بمنزلة الحصن في جميع ما ذكرنا
وكذلك ان تترسوا باطفال المسلمين او بهم ففي الوجوه كلها ينبغي لهم ان يقصدوا بفعلهم
المشركين من المقاتلين دون غيرهم لانهم لو قدروا على التحرز عن اصابة الاطفال فعلا كان
عليهم التحرز عن ذلك فاذا عجزوا عن ذلك وقدروا على التحرز قصدا كان عليهم ذلك عملا بقوله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم وقد بينا فيما سبق ما يتعلق به الدية والكفارة من هذا النوع من الفعل بان يتحقق
فيه صفة الخطأ فان اختلف الرامي وولي المقتول الذي من المسلمين فقال الولي تعمدته بعدما
علمت انه كره من حيث هم في الوقوف في الصف وقال الرامي انما تعمدت المشركين بالرمي فالقول قول
الرامي مع يمينه لان الرمي الى صف المشركين مباح له وذلك غير موجب الضمان عليه باعتبار
الاصل فيجب التمسك بذلك الاصل حتى يقوم الدليل بخلافه ثم الولي يدعي على الرامي سبب وجوب
الضمان وهو تعمده اياه بالرمي مع العلم بالحال وهو منكر فلهذا كان القول قوله مع يمينه ولان
الظاهر شاهد للرامي فان المسلم لا يتعمد رمي المسلم ومطلق فعل المسلم محمول على ما يحل شرعا لانه
بدينه وعقله يحمله على ذلك ويمنعه من ارتكاب ما لا يحل فلهذا جعلنا القول قول الرامي في ذلك
الا انه يحلفه لان الولي يدعي عليه لو اقر به لزمه فاذا انكر استحلف رجاء نكوله واذا ابى

المسلمون الى موضع ولد هذا الصغير فلم يقدروا على حملها قد بينا انه لا يحل لهم ان يقتلوهما لان قتل النساء والولدان حرام بالنص ولكن يتركونهما في مضيقة لان في تركهما في مضيقة امتناعا من الاحداث اليهما بالنقل الى موضع الامان والامتناع من الاحداث لا يكون اساءة وان كان معهما ابو الصبي فلا باس بان يقتلوه لانه اسير مباح الدم ولو امتنع قتله لما فيه من ضياعهما لامتنع قتال المشركين اصلا لانهم لا يقتلون احدا منهم في الحرب الا وفيه توهم ضياع عياله فان قدروا على ان يحملوا المرأة دون الصبي وعلموا ان الصبي يموت اذا فرقوا بينهما او كان على ذلك
٤٩١ اكبر الظن منهم فلا باس بان يفعلوا ذلك لانهم لو تركوهما كان فيه ضياع الصبي ايضا ولان يضيع دون الام فهو خير من ان يضيعا ولانهم يحملون المرأة يقصدون منفعة انفسهم في استرقاقها وذلك حق مستحق للمسلمين ولا باس بالتفريق بين الوالدة وولدها بسبب حق مستحق الا انه ينبغي لهم ان لا يرموا بالصبي عن خيولهم رميا ولكن يضعونه على الارض وضعا لانهم اذا رموا به كان ما كان بفعلهم وذلك بمنزلة القتل منهم له واذا وضعوه لم يكونوا قاتلين له الا يرى ان من وجد لقيطا فرفعه ثم وضعه في مكانه لم يكن عليه في ذلك شيء ولو رمى فتلف كان ضامنا بدل نفسه فبهذا تبين الفرق بين الرمي وبين الوضع والترك في موضع يعلم انه يهلك فيه وكذلك ان كانوا يقدرون على حمل الصبي لا يقدرون على حمل امه فلا باس بان يحملوه ويتركوها اذا كانوا يطمعون في احياء الصبي بان كانوا يقدرون على غذاء يغذونه اذا فرقوا بينه وبين امه وان كانوا لا يقدرون على ذلك ولكن يعلمون بان يموت في ايديهم اذا حملوه دون امه فالاولى ان يتركوه مع امه لان هذا التفريق غير معتد ولانهم اذا تركوه مع امه لا يكونون بهلاك الولد مضافا الى فعلهم تسبيبا ولا مباشرة واذا حملوه دونها كان هلاك الولد مضافا الى فعلهم تسبيبا من حيث التفريق بينه وبين ما يتغذى به من لبن امه وان كانوا يقدرون على حمل احدهما ايهما شاءوا فينبغي ان يحملوا ما يكون منفعتهم فيه اكثر لان باعتبار المنفعة يباح لهم الحمل في احدهما دون الآخر وبزيادة المعنى في المنفعة يقع الترجيح ايضا وان كانت المنفعة واحدة فان لم يطمعوا في ان يعيش الصبي اذا فصل عن امه فينبغي ان يحملوا الام دون الصبي لانه لا منفعة في حمل الصبي لان وان كانوا طمعوا ان يعيش الصبي معهم بما يغذونه به فالاولى ان يحملوا الصبي ويتركوا الام لان خوف الضياع والعجز عن الاحسان للتغذي في حق الصبي اظهر ولان الام كافرة [illegible] فالامتناع من الاحسان اليها عند اصرارها على الكفر يكون اولى من الامتناع من الاحسان الى الرضيع وان قدروا على حملهما فليس لهم ان يتركوا احدا منهما لما فيه من ترك ايصال المنفعة الى المسلمين مع التمكن من ذلك ولما فيه من التفريق بين الوالدة والولد وقال عليه السلام من فرق بين والدة وولدها فرق

الله بينه وبين الاحبة يوم القيامة ولانهم نقلوهما الى هذا المكان وفي ترك احدهما في هذا المكان تضييع له فلا يحل الاقدام عليه الا عند العجز عن حملهما وبه فارق لو وجدهما في هذا الموضع فان هناك لا باس بان ياخذوا احدهما ويتركوا الآخر لانهم ما نقلوهما الى هذا الموضع ولم يتركوهما في هذا الموضع مع القدرة على حملهما فيكون لهم ان يتركوا احدهما وياخذوا الآخر ولانه تفريق بحق وهذا اذا طمعوا ان يعيش الصبي في ايديهم بما يغذونه به اذا اخذوه فان لم يطمعوا في ذلك فلا ينبغي لهم الا ان ياخذوهما ان قدروا على ذلك او يتركوهما لان في اخذ الصبي وحده تفريقا غير معتد وان لم يقدروا على اخذهما فليأخذوا الام لان فيه منفعة لهم ولا باس بان ياخذوها وان كان اكبر الرأي منهم ان الصبي يموت لانهم باخذ الام يقصدون تحصيل المنفعة لهم واخذها ليس بقتل منهم للصبي بعينه وكذلك لو وجدوا مع الصبي اباه فلا باس بان يقتلوه او ياسروه وان كانوا يعلمون ان الصبي يموت بعده لان ذلك ليس بتعرض منهم للصبي بشيء وكذلك ان كان مع الصبي والده فلا باس بان يوضع الصبي بناحية ويؤخذ ابواه فهو مثل ما ذكرنا انه لا باس بتحريق حصونهم وتغريقها وان كان فيه هلاك الاطفال فان كان يجوز قتل المشرك واسره وان كان فيه هلاك الصغير كان اولى الا انه ينبغي لهم ان لا يرموا بالصبي ولكنهم يضعونه في موضع من الارض اذا تمكنوا من ذلك فان لم يتمكنوا بان كان المشركون في اثرهم فخافوا ان نزلوا ليضعوه على الارض ان يلحقهم المشركون فلا باس بان يرموا به عن خيولهم ولا يتعمدوا قتله لان امر انفسهم اهم والتحرز عن الوقوع في يد المشركين واجب عليهم بحسب الامكان وكان حالهم الآن فيما ابتلوا به كحال من تترس المشركون بالاطفال وقد بينا ان هناك لا باس بالرمي اليهم بشرط ان لا يتعمدوا قتل الصبيان فهنا ايضا لا باس برمي الصبيان عن دوابهم اذا عجزوا عن حملهم وعن وضعهم على الارض فان قتلهم رميهم بهم فلا شيء عليهم من كفارة ولا اثم ان شاء الله تعالى لانهم فعلوا ما امروا به ولكنه قيده بالاستثناء ههنا لان هذا ليس في معنى التترس من كل وجه فهناك لم يتصل منهم فعل بالاطفال قبل ان يتترس بهم المشركون وفي هذا الموضع قد اتصل منهم فعل بالاطفال قبل ان حملوهم ونهوضهم ونقلهم من موضع الى موضع فلهذا قيد الجواب بالاستثناء وكذلك ان كانوا في سفينة ومعهم فيها اطفال من اطفال المشركين فانتهوا الى مكان من البحر اكبر الظن منهم انهم ان لم يطرحوهم في الماء غرقت السفينة ومن فيها فلا باس بان يطرحوهم ولا يتعمدوا بذلك قتلهم لانه لا من عليهم في هذا الوجه ايضا بما ابتلوا به فانهم في سعة من الاقدام عليه ولو كان معهم اطفال من اطفال المسلمين في الفصلين جميعا فليس ينبغي لهم ان يطرحوهم ولا ان يرموا بهم لان حرمة اطفال المسلمين كحرمة الكبار منهم وقد بينا انه ليس للمسلم ان يقي روحه بروح من هو مثله في الحرمة كما لو

اكره ابو عبيدة القتل مخافة ان يقتل مسلما ولانهم يتبعون في هذا قتل المسلمين والمسلمات ولا رخصة في
ذلك لمن يخاف الهلاك على نفسه الا ترى انه لو ابتلي بمخمصة لم يحل له ان يتناول احدا من اطفال المسلمين
لدفع الهلاك عن نفسه ولو كان معهم في سفينتهم قوم من اهل الذمة او قوم من اهل الحرب مستأمنين فهم في ذلك
كالمسلمين لا يسعهم ان يطرحوهم في الماء وان خافوا على انفسهم لانهم آمنون فيهم بسبب الذمة الا انهم
فكانوا كالآمنين بسبب الامان وحقيقة المعنى في الفرق بين هؤلاء وبين اطفال اهل الحرب انهم ممنوعون
من قتل هؤلاء لوجود عاصم منهم الا ترى انهم لا يسترقون كما لا يقتلون وفي حق الاطفال المنع
من القتل ليس لعاصم فيهم بل لانعدام العلة الموجبة للقتل وهي المحاربة ولهذا جاز استرقاقهم مع
ان في الاسترقاق اتلافا من طريق الحكم فلضعف هذا المانع قلنا عند تحقق الضرورة يرخص لهم في ان
يجعلوهم وقاية لانفسهم وعلى هذا لو هدد ملك اسيرا من المسلمين بان يقتل صبيا منهم او امراة فقال
ان لم تقتله قتلتك كان في سعة من ان يقتله وفي سعة من ان يمتنع منه حتى يقتل في دار الحرب
ولا يثبت مثل ذلك من الرخصة له اذا اكره على قتل مسلم او ذمي ولو ان جريدة خيل من المسلمين اصابوا
في دار الحرب اطفالا من اطفال المسلمين فحملوهم معهم على خيلهم ثم لحقهم العدو فانه لا يسعهم ان يرموا
بالاطفال ولكن اما ان يموتوا عن آخرهم او ينقذوا مع الاطفال للمساواة بينهم في الحرمة والعصمة
وهذه المساواة انما تتحقق بعدما اخذوهم وانتهوا بهم الى دار الاسلام فان كانوا لم ياخذوهم بعد
وخافوا ان اخذوهم ان يعجزوا عن حملهم وان يدركهم المشركون فلا باس بان يتركوهم لان في هذا
ترك الاحسان الى الاطفال لا الاساءة اليهم ولانهم يمتنعون من التزام ما لا يقدرون على الوفاء به
اذا التزموه حسبة فان قاموا معهم حتى يقتلوا او يظفروا بالعدو فيخرجوهم فذلك افضل لان الدفع
عن اطفال المسلمين عزيمة وترك ذلك عند الضرورة رخصة والمتمسك بالعزيمة خير من المترخص
بالرخصة وان كان اكبر الرأي منهم انهم يقدرون على المشركين حتى ياخذوا منهم الاطفال لم يسعهم
تركهم لان الدفع عن اطفال المسلمين بحسب الامكان هو العزيمة وعند النفير العام يفترض الخروج
على كل من يقدر عليه عينا للدفع عن اطفال المسلمين فكذلك في هذا الموضع والحاصل انهم اذا كانوا
يطمعون في ان ينجوا مع الاطفال اذا قاموا لم يسعهم الا ذلك وان كانوا لا يطمعون في ذلك فهي رخصة لهم
في البداية بانفسهم [illegible] عملا بظاهر قوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول
ولو ابتلوا بهذه الحادثة في اطفال من اطفال المشركين حملوهم بدون الآباء والامهات ليخرجوهم
الى دار الاسلام ثم ادركهم المشركون لان هؤلاء الاطفال صاروا مسلمين باعتبار دار الاسلام حين
لم يكن معهم فيها احد من ابائهم الا ترى ان من مات منهم يصلى عليه فكانوا بمنزلة اطفال المسلمين في
ذلك ولو كان اكبر الرأي من المسلمين انهم ان رموا بهم لم يهلكوا ولكن المشركون ياخذونهم فيردونهم

الى بلادهم

الى بلادهم فلا باس بان يطرحوهم اذا لم يكن بهم قوة على اولئك المشركين لانه ليس في
هذا هلاك ولا قتل للاطفال وانما الممنوع منه ان يجعل روح من هو مشتغل في الحرمة وقاية
لروحه وكذلك لو كان معهم اطفال المسلمين ونساء مسلمات فخافوا ان لحقهم ان يحبسهم المشركون
فيقتلوهم ولم يكن بهم قوة على المشركين فلا باس بان يطرحوهم اذا علموا ان المشركين ياخذونهم ولا يقتلونهم
لانه ليس في هذا قتل ولا هلاك الا ترى انهم لو حاصروا حصنا من حصون المسلمين فيه النساء والاطفال
ولم يكن بالمسلمين قوة على قتال اهل الحرب كانوا في سعة من ان يخرجوا منهم ويتركوا الحصن لانه ليس في فعلهم
اتلاف النساء والاطفال من المسلمين وان كانوا يقدرون على قتالهم او كان اكبر الرأي انهم
ينتصفون منهم فليس يسعهم ان يدعوهم لان اكبر الرأي فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته كاليقين والدفع
عن ذراري المسلمين فرض عين على كل مسلم عند التمكن منه ولو كانوا في سفينة فخافوا ان لم يرموا
بالصبيان والنساء في الماء ان ياخذ المشركون من في السفينة لم يحل لهم ان يرموا بهم في الماء لان
اكبر الرأي في الماء انه مهلك فكان في هذا اتلاف الذراري ولا رخصة للمسلمين في ذلك لتحصيل النجاة
لانفسهم بخلاف الاول فالرمي بهم عن الخيول هناك غير متلف لهم غالبا حتى ان في السفينة اذا
كان اكبر الرأي منهم عند الرمي بالنساء والصبيان انهم لا يهلكون ولكن ياخذهم المشركون فلا
باس بان يفعلوا ذلك واذا اخذت السرايا اطفالا من المشركين في دار الحرب فعجزوا عن حملهم واخراجهم
الحصن من حصونهم فسألوهم ان يدفعوا اليهم حتى يقوموا بتربيتهم فليس على المسلمين ذلك ولكنهم يضعونهم
لهم وضعا فان شاء اولئك نزلوا فاخذوهم وان شاؤا تركوهم لان الدفع اليهم للتربية
من باب الاحسان وقد بينا ان ذلك ليس بواجب على المسلمين في اطفال المشركين انما عليهم الامتناع
من الاساءة ووضعهم اياهم على الارض ليس من الاساءة في شيء فلهذا كان الرأي اليهم
ان شاؤا وضعوهم على الارض وان شاؤا اسلموهم اليهم وما بعد هذا الى آخر الباب قد تقدم
بيان شرحه والله اعلم **باب ما يحل للمسلمين ان يدخلوا دار الحرب من التجارات** قد بينا انه
لا يحب للمسلمين ان يدخلوا دار الحرب شيئا مما فيه منفعة اهل الحرب لان ذلك يقويهم على عبادة غير
الله فان ادخلوا ذلك فانهم لم يمنعوا الا من الكراع والسلاح ونعني بالكراع الخيل والبغال
والحمير والابل والثيران التي يحمل عليها المتاع ونعني بالسلاح ما يكون معدا للقتال به
وما يكون من جنس الحديد فان ذلك تقويهم على قتال المسلمين وقد امرنا بدفع فتنتهم
ضرورة وذلك كراهة الاشتغال بما يقويهم على القتال وما سمينا من الدواب يحمل متاعهم
ويقويهم على الحرب والعدة كذلك لانا نقاتل بها ونقاتل عليها ويحمل اثقالهم ويستوي
في ذلك الصغير والكبير لان الصغير يكبر فيحمل ويقاتل عليه وان كان شيء من الدواب لا يصلح

كذلك ولا يقطع ايضا وان كان يسترونه لا لحاجة فلا بأس بادخاله لهم لانه بمنزلة سائر الامتعة التي
من الرجال والصبيان ولا ينبغي ان يدخل شيء منه دار الحرب ان كان صغيرا الخلقا او شيئا فانيا
سواء كانت عندهم منفعة او لم يكن لانهم صاروا من اهل دار الاسلام فلا ينبغي ان يدخلوا دار الحرب
ليستعينوا منهم بعد ما صاروا من اهل دارنا واجناس السلاح ما صغر وما كبر حتى الابرة والمسلة لا
الحمل اليهم سواء لانه يتقوى به على قتال المسلمين كحصيل والحديد كذلك لانه اصل ما يتخذ منه الاسلحة
والحرير والديباج كذلك لانه يصنع منه الرايات والسلاح والقز الذي هو غير معمول كذلك لانه
يتخذ منه الخفتانات فان كان خزا او ابريسما او ما يارفا ما فيه العلو فلا بأس بادخالها اليهم لانه
لان ذلك لا يتقوى به على القتال وانما يستعمل في اللبس فهو نظير ما يستعمل للاكل والجبة وجوز ذلك
وغلولها يكره حمل شيء من ذلك اليهم لان هذا مما يستعمل للتقوي به على القتال والاصل ان ما يصلح سلاحا فان
كان الغالب عليه انه يراد للسلاح وقد يراد لغيره لم يحل ادخاله اليهم وان كان الغالب عليه انه يراد لغيره
وقد يراد للسلاح نادرا فلا بأس بادخاله اليهم لان الحكم للغالب فالنادر لا يظهر في مقابلة الغالب فان
ادخل ذلك رجل من المسلمين او من اهل الذمة فعلم به ادب بالضرب والحبس لانه ارتكب ما هو حرام وقصد
به الاضرار بالمسلمين الا ان يكون جاهلا فيعذر بجهله ويعلم ذلك لان هذا حكم خفي بسببه على اكثر الناس
فالسبيل فيه الانذار في المرة الاولى فان عاد بعد ما تقدمت اليه بالوعيد فان عاد فحينئذ يؤدب بالضرب والحبس
ولا بأس بادخال القطن والثياب اليهم لان الغالب فيه الاستعمال للبس لا للقتال فان كان الغالب منهم
انهم يقاتلون بالحقايا المحشوة بالقطن لم يحل ادخال شيء من ذلك اليهم ولا بأس بادخال الصفر والشبه
والرصاص اليهم لان هذا لا يستعمل للسلاح في الغالب فان كانوا يعملون عظم سلاحهم من ذلك لم يحل ادخال
شيء من ذلك اليهم لان المعتبر عادة كل قوم فيما يبتني عليه ما يكره او لا يكره والقصب والنشاب من القصب
المعمول لا يحل ادخال شيء منه اليهم لان الغالب عليه ان يتخذ منه السلاح ولا يحل ادخال النسور والجلد
المدبوغ منها او جميعها اليهم لان الغالب عليه ان يدخل الريش النشاب النبل وكذلك العقبان اذا كان
يجعل من ريشها ذلك ايضا وان كانت انما يدخل للصيد فلا بأس بادخالها بمنزلة الغنم التي تحمل
اليهم للاكل لانه يصطاد بها ما يؤكل والحكم في البزاة والصقور كذلك والحر من المسلمين اذا
اراد ان يدخل اليهم بامان على فرس ومعه سلاح وهو لا يريد بيعه منهم لم يمنع من ذلك لان المستأمن يحتاج الى ان
يستصحب هذه الاشياء لمنفعة نفسه فلا يكون ممنوعا عنه في دار الحرب كما لا يكون ممنوعا عنه في دار الاسلام
ولكن هذا اذا كان يعلم ان اهل الحرب لا يتعرضون له في ذلك وكذلك سائر الدواب لانه يحتاج الى ان
يحمل عليها البر وغيره مما يريد التجارة فيه ولكن ان اتهم على شيء من ذلك يستحلف بالله ما يدخله للبيع ولا
يبيعه في دار الحرب حتى يخرجه الا من ضرورة فان حلف على ذلك فقد ابيحت هذه البهيمة بنفسه فتركه

ليدخله دار الحرب وان ابى ان يحلف لم يترك ليدخل شيئا من ذلك دارهم وكذلك ان اراد حمل
الامتعة اليهم في البحر في السفن لان السفينة مركب يتقوون بها على حمل الاثقال وقد يستعملونها
للقتال فيستحلف بالله ما يريد بيعها ولا هبتها حتى يخرجها الا من ضرورة وان دخل بغلام او بغلامين
للخدمة لم يمنع من ذلك لحاجته اليه وانما يمنع من ذلك ما يريد التجارة فيه فان اتهم استحلف فاما
الذمي اذا اراد الدخول اليهم بامان فانه يمنع من ان يدخل معه فرسا او برذونا او سلاحا
لان الظاهر من حاله انه يدخل ذلك اليهم ليبيع منهم بخلاف المسلم فان دينه هناك يمنعه
من ذلك وههنا دينه لا يمنعه من ذلك بل يحمل عليه الا ان يكون معروفا بعداوتهم مأمونا
على ذلك فحينئذ يكون حاله كحال المسلم ولا يمنع من ان يدخل بتجارة على البغال والحمر والعجلة والسفن
لان الظاهر ان هذا لا يحمل اليهم ليتقووا به على المسلمين بل لحاجته كما يحتاج اليه في
الادخال يحتاج اليه في الاخراج لما يأتي به من الامتعة بخلاف السلاح والفرس فالظاهر من حاله هناك
انه يدخله للتجارة لا للحاجة لانه يستغني في تحصيل حاجته عن ذلك ويستحلف ايضا على ما
يدخله اليهم من البغال والسفن والرقيق انه لا يريد بهم البيع ولا يبيعهم حتى يخرجهم الا من
ضرورة لان الواجب على المسلمين الاخذ بالاحتياط في هذا الباب على اقصى الوجوه الذي
يقدرون عليه والحربي المستأمن في دارنا اذا اراد الرجوع الى دار الحرب بشيء مما ذكرنا
فانه يمنع من ذلك لانه من اهل تلك الدار وانما يأتيهم ليقيم فيهم فيكون محاربا للمسلمين كغيرهم
فهو يتقوى بما يدخله من ذلك على قتال المسلمين فلهذا منع من جميع ذلك الا ان يكون ما
سبقا او دوابا من مسلم او ذمي في حال التجارة في ادخال ذلك دار الحرب لمنفعة الحربي لكن
في ادخال ذلك لمنفعة نفسه ولان الظاهر من حاله انه قصد تحصيل الكراء لنفسه وانه يرجع بما يدخل
فلهذا لا يمنع منه وان كان اهل الحرب اذا دخل عليهم التاجر بشيء من هذا لم يدعوه يخرج به ويكلفهم
ليعطونه ثمنه وانه يمنع المسلم والذمي من ادخال الخيل والسلاح والرقيق اليهم ولا يمنع من ادخال
البغال والحمير والثور والبعير اليهم لان هذا مما لابد له منه وقد لا يقوى على المشي ولا يمكنه
حمل الامتعة على عاتقه فان تحقق الضرورة مستثنى من الحظر ولا يتحقق مثل هذه الضرورة
في الخيل والسلاح لان المقصود يحصل بدونه وانما ينبني على معنى التجمل والترفه او الزيادة الاحتياط
ثم يمنع في هذا الموضع من ادخال دواب يحمل عليها امتعة التجارة لان ذلك لا يتحقق فيه الضرورة
ايضا وانما تتحقق الضرورة في دابته التي يركبها خاصة لانه لا يستطيع ان لم يركب فاما امتعة
التجارة فانه يتمكن من ان يحمل منها على دابته مع نفسه ما لا يحمل له ولا مؤنة والمقصود من الاذن له
في الدخول اليهم ما يكون لينتفع به المسلمون لا ما يدخله ما ينتفع به اهل الحرب وكذلك لا يمنع من

ادخال سفينة واحدة يركبها ويكون فيها متاعه لان ذلك لا بد له منه فان اراد ادخال اكثر
فانه يمنع من ذلك لانه لا تتحقق الضرورة فيها وهذا كله استحسان وفي القياس يمنع من جميع
ذلك لما فيها من قوة اهل الحرب على قتال المسلمين ولا رخصة فيه شرعا ولا يمكن من ان يدخل الا
حاربا في هذه الحالة مسلما كان او كافرا لان الضرورة لا تتحقق فيه وانما يراد به معنى التجارة والرخصة
المنع في حق من هو من اهل دار الاسلام اظهر من المنع في الفرس والسلاح ولو دخل الحربي الينا بامان
ومعه كراع وسلاح ورقيق لم يمنع من ان يرجع بما جاء به لانا اعطيناه الامان على نفسه وما معه
فكما لا يمنع من الرجوع الى دار الحرب للوفاء بالامان فكذلك لا يمنع من ان يرجع بما جاء به فان الرد الى الوطن
لا يكون ادنى من المقاتل فان باع ذلك كله بدراهم ثم اشترى بها كراعا وسلاحا ورقيقا مثل ما
كان له او افضل مما كان له او شرا مما كان له فانه لا يترك ليخرج شيئا من ذلك الى دار الحرب ولكنه يجبر
على بيعه لانه ما استحق بالامان ادخال هذا العين مع نفسه دار الحرب وما كان له من الحق في العين
الاول فقد سقط حين اخرجه من ملكه بيعا بالدراهم فكان هذا وما لو ادخل الدراهم دار الاسلام و
اشترى بها هذه الاشياء سواء وكذلك لو اشترى شيئا باعه واستقال المشتري البيع فيه فاقاله
قبل القبض او بعده او رده المشتري عليه بخيار رؤية او بخيار شرط المشتري لنفسه لانه خرج
من ملك الحربي فتم في هذه المواضع وصار ملكا للمسلم او صار المسلم احق بالتصرف فيه فسقط
حق الحربي في اعادته الى دار الحرب والتحق بما كان مملوكا للمسلم من الاصل فباعه من الحربي
وان كان الحربي شرط الخيار لنفسه ثم نقض البيع بحكم خياره فله ان يعود الى داره لانه
ما خرج من ملكه بالبيع اذا شرط الخيار فيه لنفسه بل هو احق بالتصرف فيه فيبقى باعتباره
حق الاعادة الذي كان ثابتا له قبل البيع ولو كان باعه بيعا فاسدا ثم نقض البيع قبل
القبض فكذلك الجواب لانه لم يخرج من ملكه بمجرد البيع الفاسد وان كان المشتري قبض ذلك فان
كان ذلك بيعا يملك المشتري المبيع به بعد القبض حتى لو اعتقه ينفذ عتقه فيه لم يترك الحربي
ليرجع الى داره لان المسلم قد ملكه عليه وذلك مسقط لحقه في اعادته الى داره وان كان بيعا لا
يملك به بعد القبض كالخمر والميتة فله ان يعيده الى دار الحرب لبقاء حقه فيه ببقاء ملكه فيه ولو استبدل
الحربي بسيفه قوسا فالاصل في هذا الجنس انه متى استبدل بسلاحه سلاحا من غير ذلك الجنس لم
يمكن من ان يرجع به الى دار الحرب ولكن يجبر على بيعه سواء كان ما حصل لنفسه خيرا مما اخرج
من ملكه او شرا منه لان هذا الجنس لم يثبت له فيه بعقد الامان حق الاعادة الى دار الحرب
ولكن يجبر على بيعه لانه قد يكون من الجنس الذي اخرج مع نفسه في دارهم كثير ويعز فيهم الجنس
الآخر فلا يجده وهو يريد ان يحصل ذلك لهم ليتقووا به على قتال المسلمين فان كان ما استبدله

من جنس

من جنس ما ادخله فان كان مثل ما ادخله او شرا مما ادخله لم يمنع من ان يرجع به الى داره وان
كان خيرا مما ادخله منع من ذلك لانه استحق بالامان اعادة هذا الجنس مع نفسه الى
داره وانما يعتبر العين اذا كان مفيدا فاما اذا لم يكن مفيدا كان المعتبر الجنس في حقه فيما
من هذا الجنس عين ما جاء به ومثله سواء وكذلك في الضرر على المسلمين فاما لو كان خيرا منه فهو
يريد بهذا زيادة الاضرار بالمسلمين وهو ممنوع من ذلك فلا بد من ان يثبت حق المنع باعتبار
هذه الزيادة وهي لا تنفصل عن الاصل فيثبت المنع في الكل بمنزلة الموهوب اذا ازداد زيادة
متصلة فانه لا يرجع الواهب في الاصل كما لا يرجع في الزيادة وان كان ممنوعا من الرجوع
به الى دار الحرب كان مجبرا على بيعه وان استبدل بها ما هو مثلها ثم تقايلا البيع فله
ان يعود بما رجع اليه الى داره اما لانه سلاحه بعينه او لانه مثل الاول الذي اخرجه
بالآخر من ملكه وان استبدل به خيرا منه او شرا منه ثم تقايلا البيع فيه لم يمكن ان
يخرجه الى داره في الوجهين اما اذا كان استبدل به خيرا منه فلان الاقالة كالبيع المبتدأ
في حق غير المتعاقدين فيجعل في حق الشرع كانه اشترى هذا السلاح ابتداء وهذا لانه قد
سقط حقه بالتصرف الاول وصار ممنوعا من ادخال ما حصل له دار الحرب فلا يعود حقه
بالاقالة وان كان استبدل به شرا منه فهذه الاقالة في حق الشرع كالبيع المبتدأ وقد
استبدل في هذه الاقالة بسلاحه الردي سلاحا جيدا فلا يمكن من ادخاله دار الحرب
وحكم الاستبدال بالكراع مثل حكم الاستبدال بالاسلحة في مراعاة الجنس واختلاف الجنس في جميع
ما ذكرنا فان استبدل بحماره اتانا او ببرذونه الذكر فرسا انثى منع من ادخاله دار الحرب
وان كان دون ما ادخله في القيمة لان في هذا منفعة النسل وليس في الذي اعطاه منفعة
النسل وربما يكون مقصوده من هذا الاستبدال تحصيل هذه المنفعة لهم فيمنع منه كما يمنع عند
اختلاف الجنس وان استبدل ببغلة الذكر بغلة انثى او خصيا او دونه لم يمنع من ادخاله دار
الحرب لان هذا حيوان لا ينتج وذلك ليس فيه معنى النسل اصلا وان استبدل بحماره فحلا
منع من ادخاله دار الحرب لان ما اخذه مما ينتج وذلك معدوم فيما اعطى وان استبدل ببرذونه برذونا
او ببرذونه فرسا منع من ادخاله دار الحرب لانه في كل واحد منهما نوع منفعة ليس في الآخر فالبرذون
الين عطفا واصبر على القتال والفرس اقوى في حالة الطلب والهرب فالظاهر انه انما قصد بهذا
الاستبدال تحصيل هذه المنفعة التي لم يكن حاصلة لهم وان استبدل بفرسه الانثى فرسا انثى
دونها في الجري ولكنها اشب منها وارجى للنسل منع من ان يخرجها الى دارهم لان فيما اخذ نوع منفعة ليس
فيما اعطى نظرا الى حصول النسل انه بعد الاستبدال هو مجبر على بيع ما اخذه الا ان يعلم انه مثل ما اعطى في جميع

وجه الاستتباع او دونه فان الاحتياط في هذا الباب واجب وتمام الاحتياط فيما قلنا واما الرقيق
فسواء استبدله بجنس آخر او بجنس ما هو عنده مما هو مثل ما عنده او دونه او افضل منه فانه يمنع
من ادخاله دار الحرب ويجبر على بيعه لان ما اخذه من الرقيق فهو من اهل دارنا مسلما كان او ذميا
والمستأمن ممنوع من استدامة الملك فيه بعد ما صار من اهل دارنا على كل حال بخلاف ما سبق من الكراع
والسلاح فكونه من اهل دارنا معنى يختص به بنو آدم دون الجمادات والكراع والسلاح فلهذا افترقا الجواب
هناك على اعتبار زيادة المنفعة في المنع ولو ان مستأمنين من الروم دخلا دارنا بامان ومع احدهما
رقيق ومع الآخر سلاح فتبايعا الرقيق بالسلاح او باع كل واحد منهما متاعه من صاحبه بدراهم
لم يمنع كل واحد منهما من ان يدخل دار الحرب ما حصل لنفسه لان المشتري فيما حصل له بهذا التصرف
قام مقام البائع وقد كان البائع متمكنا من اعادته الى دار الحرب فيتمكن المشتري منه ايضا وان كان اشترى
احدهما من صاحبه متاعه بعد ما صار مسلما او معاهدا لم يكن للحربي ان يدخل شيئا من ذلك دار الحرب لان شريكه
قد اسلم ولا يمكنه ادخال حصته دار الحرب حتى يدخل حصة المسلم وقد امتنع ادخال حصة المسلم من ذلك
دار الحرب فمن ضرورته ان يمتنع الادخال في حصة الحربي ايضا فيجبر على بيع نصيبه من مسلم او ذمي الا ان
يكون شيئا من ذلك مما يقسم من سلاح او رقيق فحينئذ يكون للحربي ان يطالب شريكه بالقسمة وبعد القسمة يدخل
نصيبه دار الحرب لان القسمة في هذا تمييز ما يخص الحربي وهو الذي ملكه بالعقد فيدخله دار الحرب كما لو اشتراه
وحده وفي هذه القسمة معنى المعاوضة فان المسلم يسلم له النصف بما يملك بمثله مما اخذه من نصيبه وقد بينا
ان مثل هذا الاستبدال لا يمنعه من ادخال ما صار له دار الحرب فان لم تستقم القسمة بينهما حتى زاد احدهما
صاحبه دراهم فان كان المسلم هو الذي اعطى الحربي الدراهم لم يمنع من ان يدخل ما صار له من ذلك دار
الحرب وان كان الحربي يعطيه ببعض نصيبه من شريكه بالدراهم وذلك لا يمنعه من ادخال الباقي في ملكه دار
الحرب وان كان الحربي هو الذي اعطى الدراهم منع من ذلك لانه صار مشتريا بعض ما صار للمسلم بما اعطاه من
الدراهم ولان الحربي اذا اعطى الدراهم فقد اخذ من السلاح خيرا مما كان يملكه بالشراء فكان هذا بمنزلة استبدال
مع المسلم سلاحه بسلاح هو خير منه واذا كان اخذ الدراهم فقد اخذ بهذا الاستبدال سلاحا هو شر من سلاحه
مع النقد في الجنس فلا يمنع من ان يدخل ذلك داره والكراع اذا كان مما يقسم بمنزلة السهام والنشاب
لانه يجري فيها قسمة الجبر ولو كان المشتري الحربي مع المسلم من الحربي رقيقا ثم اقتسما فليس للحربي ان يدخل ما
اصابه دار الحرب ههنا في الوجوه كلها اما على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فلان الرقيق لا يقسم قسمة واحدة
وعلى قولهما وان كان يقسم قسمة واحدة فقبل القسمة صار كل واحد منهما مشتريا نصفه من نصيب صاحبه فيمتنع
اهل دارنا دار الحرب ولو ان حربيا من الروم دخل الينا بكراع او سلاح او رقيق فاراد ان يدخل ذلك الى ارض
الترك والديلم وغيرهم من اعداء المسلمين ليبيعه منهم منع من ذلك لانه فيما يدخل دارهم من ذلك منفعة

مسلم او ذمي يريد ادخال شيء من ذلك دارهم وقد بينا انه ممنوع من ذلك فالحربي كذلك
لانه بعقد الامان استحق التمكين من اعادة ذلك الى داره ان شاء ففي هذا الحكم الواحد هو بمنزلة
المسلم والمعاهد فاما ادخال ذلك دارا اخرى فليس مما استحقه بعقد الامان فيكون هو في ذلك
كالمسلم او المعاهد ولانه اذا ادخل دار الاخرى فانما يريد ان يحدث لهم بذلك قوة على قتالنا فيمنع
منه وينعدم هذا المعنى فيما اذا عاد به الى داره وكذلك لو اراد ان يدخل ذلك الى دار حرب هم
موادعون للمسلمين لانهم في حكم المحاربين وان تركوا القتال بسبب الموادعة الى مدة الا ترى انه
لو اراد مسلم او ذمي ادخال شيء من ذلك اليهم منع فاما اذا اراد ان يدخل ذلك ارضا اهلها ذمة للمسلمين لم
يمنع من ذلك لان تلك الارض من دار الاسلام والمستأمن في دارنا لا يمنع من ان يتجر في ارض الاسلام في اي
نواحيها شاء ولو كان احد المستأمنين فينا من الروم والآخر من الترك ومع احدهما رقيق ومع الآخر
كراع او سلاح فتبايعا او اشترى كل واحد منهما متاع صاحبه بدراهم لم يترك واحد منهما
ليرجع بما اشترى الى داره لان كل واحد منهما مشتري قام مقام بائعه وقد بينا ان كل
بائع ممنوع من ادخال ذلك في الدار التي منها المشتري بخلاف ما اذا كانا من اهل دار واحدة
وهذا لان قصد كل واحد منهما بهذا التصرف ان يقوي اهل داره بمثل ما يخرجه من سلاح
هو خلاف جنس ما خرج به وفي هذا المعنى لا فرق بين ان يكون تبادلهما مع مسلم او مستأمن
من غير اهل داره وان كانا تبادلا كراعا بكراع من صنفه مثلا او سلاحا بسلاح من صنفه
فلكل واحد منهما ان يدخل ما اخذ داره لان هذه المبادلة لو كانت جرت بينه وبين مسلم لم يمنع من ادخال
ما حصل له داره فكذلك اذا كان مع مستأمن وان كان احدهما افضل من الآخر فللذي اخذ احسنهما
ان يدخل الذي اخذه دار الحرب وليس للذي اخذ افضلهما ذلك ولكنه يجبر على بيعه بمنزلة ما لو كانت
هذه المبادلة بين المسلم والمستأمن لانه [illegible] حكم الرد [illegible] وفيما الاحسن والعيب بمنزلة
ما لو كانت المبادلة بينه وبين مسلم في جميع ما ذكرنا بخلاف ما اذا تبادلا رقيقا برقيق هما سواء او احدهما
افضل من الآخر فان هناك لا يجعل المبادلة بينه وبين [illegible] المسلم والحربي هو الذي
هناك يمنع من ذلك المسلم والحربي كان من اهل دارنا وما يدخل في ملكه نصيبه من اهل دارنا [illegible]
يخرج من ملك احدهما الى ملك الآخر لم يكن من اهل دارنا فيقدر عند تحقق المساواة لا يمنع كل واحد
منهما من ان يدخل داره ما صار له وان كان احدهما افضل من الآخر لم يمنع الذي اخذ احسنهما
من ان يرجع به الى داره ومنع الذي اخذ افضلهما من ذلك لاجل الزيادة المتمكنة فيما صار له ولو كان تبايعا
عند الامام لم يكن لكل واحد منهما ان يدخل ما اخذ داره لان اختلاف الذكور والاناث في بني آدم
اختلاف جنس ولهذا لو اشترى شخصا على انه عبد فاذا هي امة كان البيع باطلا لان في كل واحد

نوع منفعة غير منفعة صاحبه فالجارية تطلب للنسل والغلام للقتال فهذا مع كل واحد منهما ان يخرج
داره ما حصل له بهذا التصرف **باب من الفداء** قال لا بأس بان يفادى اسرا المسلمين باسرا
المشركين الذين في ايدي المسلمين من الرجال والنساء وهذا قول ابي يوسف رحمه الله وهو اظهر الروايتين عن
ابي حنيفة رحمه الله وعنه في رواية اخرى انه قال لا يجوز مفاداة الاسير بالاسير وجه ظاهر الرواية ان تخليص
اسرا المسلمين من ايدي المشركين واجب ولا يتوصل الى ذلك الا بطريق المفاداة وليس في هذا اكثر من ترك
القتل باسرا المشركين وذلك جائز لمنفعة المسلمين الا ترى ان للامام ان يسترقهم والمنفعة في تخليص
اسارى المسلمين من ايديهم اظهر والدليل عليه حديث عمران بن الحصين ان النبي عليه السلام فادى رجلين من
المسلمين برجل من المشركين من بني عقيل ووجه الرواية الاخرى عن ابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى فاقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم وفي المفاداة ترك القتل الذي هو فرض ولا يجوز ترك الفرض مع التمكن
منه ولا كذلك يوضحه ان الاسراء صاروا مقهورين في ايدينا فكانوا من اهل دارنا فيكون المفاداة بهم
باهل الذمة وذلك لا يجوز اذا لم يرض به اهل الذمة وليس في الامتناع من هذه المفاداة اكثر من تخلف
على اسرا المسلمين ولاجله لا يجوز ترك قتل المشركين ولا يجوز اعادتهم ليصيروا حربا لنا الا ترى انه لو خرج
ابجابا ويعطى المسلمين ليستعملوا به في قتل المشركين وان كان فيه معنى الخوف على نفوس المسلمين ... فاما
الاسرا قبل ان يفادى بهم فانه لا يجوز المفاداة بهم بعد ذلك لانهم صاروا كغيرهم من اهل الاسلام فلا
يجوز تمكينهم للفتنة بطريق المفاداة وكذلك الصبيان من المشركين اذا سبوا ومعهم الاباء والامهات
لانهم تبع للابوين فلا يصيرون مسلمين وان حصلوا في دارنا فاما اذا سبي الصبي وحده
واخرج الى دار الاسلام فانه لا يجوز المفاداة به بعد ذلك لانه صار محكوما له بالاسلام تبعا
للدار وكذلك ان قسمت الغنيمة في دار الحرب فوقع في سهم رجل او بيعت الغنائم فقد صار
الصبي محكوما له بالاسلام تبعا لمن يثبت ملكه بالقسمة او الشرا حتى اذا مات يصلى عليه وفي
بيان انه اذا كان بالغا يجوز المفاداة به بعد القسمة والبيع وهو قول محمد رحمه الله فاما عند
ابي يوسف رحمه الله لا يجوز ذلك لان بحكم ضرورته من اهل دارنا قد استقر بالقسمة او البيع مع
تعين الملك فيه للمسلم فلان يثبت ... في هذه الحالة لا يجوز المفاداة به ومحمد رحمه الله يقول الرأي
لاجله جوزنا المفاداة قبل القسمة موجود بعدها وهو وجوب تخليص المسلمين من ايدي المشركين بالتعميم
والبيع تعين معنى المالية فيهم وذلك علامة النقصان لا الزيادة الا ترى ان مفاداة اسرا المسلمين
بالمال جائز بتعيين صفة المالية في هؤلاء بالقسمة والبيع لا يمنع جواز المفاداة ولهذا
فيه حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه ان النبي عليه السلام فادى يوم المريسيع سبي بني المصطلق
بعدما جرت فيهم السهمان فاما مفاداة الاسارى من المشركين بالمال فانه لا يجوز في قول علمائنا

رحمهم الله

رحمهم الله لان قتل المشركين الى ان يسلموا بعد التمكن منه فرض لقوله تعالى فاقتلوا المشركين وفي
المفاداة بالمال ترك هذه الفريضة للطمع في عرض الدنيا وذلك لا يحل قال الله تعالى
ما كان للنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا نزلت الاية يوم
بدر حين رغب رسول الله عليه السلام في راي ابي بكر رضي الله عنه حين اشار عليه بالمفاداة
وقد كان ابو بكر رضي الله عنه يتأسف على ذلك على ما روي انه اسر في عهده اسير من الروم
فطلبوا المفاداة به فقال اقتلوه لقتل رجل من المشركين احب الي من كذا وكذا وفي رواية لا
وان اعطيتم به مدين من ذهب ولانا امرنا بالجهاد لاعزاز الدين وفي مفاداة الاسير بالمال
اظهار رضا للمشركين انا نقاتلهم لتحصيل المال فاما قوله فاما منا بعد واما فداء فقد بينا ان ذلك
انتسخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين وقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق تفسيره لولا اني كتبت احللت
لكم الغنائم لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم بدليل قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ولئن كان المراد
به جواز المفاداة فقد انتسخ ذلك بنزول قوله تعالى فاقتلوا المشركين لان سورة براءة من
آخر ما نزلت وهو تأويل ما فعله رسول الله عليه السلام من المفاداة يوم بدر في النفوس بالنفوس
عند ابي حنيفة رحمه الله على ما روي ان سعد بن النعمان خرج معتمرا من النقيع بعد وقعة بدر
ومعه زوجته شيخ كبير وهو لا يخشى الذي كان فحبسه ابو سفيان بمكة وقال لا ارسله حتى يرسل
محمد ابني عمرو بن ابي سفيان وكان اسر يوم بدر فمشى الخزرج الى رسول الله عليه السلام وكلموه في ذلك
فارسله ففدوا به سعد بن النعمان وكذلك فدى الاسارى يومئذ بالمال على ما روي ان
الفداء يومئذ كان اربعة الاف ... الاف ... الف على قوم لا مال لهم من علمهم رسول
الله عليه السلام فقالت عائشة رضي الله عنها لما قدمت قريش في فداء اسراها بعثت زينب بنت
رسول الله عليه السلام لفداء زوجها ابي العاص فكانت فيما بعثت به قلادة كانت خديجة
رضي الله عنها ادخلتها بها على زوجها فلما راى رسول الله عليه السلام القلادة عرفها ورق لها
وقال ان رأيتم ان تطلقوا لها اسيرها وتردوا اليها متاعها فعلتم ففعلوا ذلك وقع
ان العباس فدى نفسه يومئذ بمال وفيه نزل قوله تعالى يا ايها النبي قل لمن في ايديكم
من الاسرى الاية واشار محمد رحمه الله الى تأويل آخر فقال قد كانوا يومئذ محتاجين
الى المال حاجة عظيمة لاجل الاستعداد للقتال وعند الضرورة لا بأس بالمفاداة بالمال
وعليه يحمل ايضا ما روي ان النبي عليه السلام لما سبى الذراري والنساء من بني قريظة بعث
بنصف السبي مع سعد بن زيد الى نجد فباعهم من المشركين بالسلاح والخيول وبنصف
الاخر مع سعد بن عبادة الى الشام ليشتري بهم السلاح والكراع وانما فعل ذلك لحاجتهم

كانت الى السلاح يومئذ وظاهر المذهب عندنا ان المفاداة بالمال لا تجوز اليوم بحال
وان ما روي في هذا الباب حكم قد انتسخ وذكر تأويل المفاداة في سبي بني المصطلق فقال
انما فعل ذلك لانه عليه الصلوة والسلام ظهر على دارهم فافتدى بهم لئلا يجري عليهم الرق
الا ترى انه عليه السلام تزوج جويرية بعد ما افتدت لان القوم اسلموا ولولا ذلك ما تزوج جويرية
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما المكروه عندنا مفاداة المشركين بالمال ليردوا الى دار الحرب
فيكونون عونا على المسلمين وذكر عن قبيصة بن ذويب قال ليس يفدى العبد الذمي من
بيت المال وبه نأخذ فان العبد كان مملوكا لمولاه وقد صار بالاحراز ملكا لهم فانما مولاه
هو الذي يفديه بماله ليعيده الى ملكه الا ان لا يكون لمولاه مال فحينئذ ينبغي للامام ان يفديه بمال
بيت المال ثم لا سبيل لمولاه عليه بل يكون من عبيد بيت المال الا ان يعطيه مولاه ذلك الفداء
وهو بمنزلة مال لو اشتراه مسلم منهم فاخرجه فاما الذمي فله نصيب في بيت المال فيفدى منه وانما
مال بيت المال معد لنوائب المسلمين فانما يفدى اسارى المسلمين بمال بيت المال وان طلبوا
في مفاداة الاسير بالاسير ان يعطيهم بعض الصبيان الذين اسرناهم خاصة دون من اسرناهم
منهم من الاباء والامهات فلا بأس بذلك وان كان ذلك تفريقا بينه وبين والديه لان هذا
يحق حرمة المسلم الذي وجب تخليصه من المشركين اعظم من حرمة هذا الصبي فلهذا جوزنا
بالمفاداة به وان كان بعد القسمة كما هو مذهب محمد رحمه الله واستدل عليه بحديث سلمة بن
الاكوع قال غزونا مع ابي بكر هوازن فنفلني جارية فلما قدمت على النبي عليه السلام قال هب
لي الجارية فوهبتها له ففادى بها اسارى من المسلمين كانوا بمكة والملك في النفل يتعين
للمنفل له ثم جوز المفاداة به قال واذا جاء رسول ملكهم يطلب المفاداة بالاسارى والمسلمون
بعد في دار الحرب وقد جعلوا الاسارى في مكان حصين فاخذوا على المسلمين عهدا ان لا
يؤمنوهم على ما يأتون به من الاسارى حتى يفرغوا من امر الفداء وان لم يتفق رجعوا بمن معهم
من اسارى المسلمين فانه ينبغي للمسلمين ان يفوا لهم بعهدهم وان يفادوهم كما شرطوا لهم
ان شرطوا مالا او غير ذلك من اسارى المسلمين الا انه ان لم يتفق بينهم التراضي على الفداء
الا انصرف باسراء المسلمين وللمسلمين عليهم قوة فانه لا يسعهم ان يدعوهم حتى يردوا الاسارى
الى بلادهم لان حبسهم اسراء المسلمين ظلم منهم ولا يحل اعطاء العهد على التقرير على الظلم فيجب
عليهم ترك الوفاء بهذا الشرط وينزع الاسراء من ايديهم من غير ان يعوضوا لهم شيئا سوى
ذلك فان قيل اليس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد شرط لاهل مكة يوم الحديبية ان يرد عليهم
من جاءه منهم مسلما ووفى بذلك الشرط فانه رد ابا جندل بن سهيل بن عمرو على ابيه سهيل ورد

ابا نفقه

ابا نفقه على من جاء في طلبه حتى فعل ما فعل قلنا نعم ولكن هذا حكم انتسخ بالكتاب قال الله تعالى
فلا ترجعوهن الى الكفار او كان ذلك لرسول الله خاصة يومئذ وقد علم وجه المصلحة فيه
بطريق الوحي وقال لا تسألني قريش اليوم شيئا الا اعطيتهم اياه فاما اليوم فلا ينبغي ان
يرد على المشركين مسلما وان يترك احد المسلمين في ايديهم اذا قدر المسلمون على ذلك كما
لو ارادوا ان يقبض المشركون في ذلك فيستردوا اليهم ثم ليقاتلوهم اشد القتال دون
اسراء المسلمين حتى يستنقذوهم وان كانوا اشترطوا علينا ان نأتيهم بعده من العلوج
قد سميناهم فلم نأتهم بهم او اتيناهم ثم كان ترك المفاداة من قبلنا او قبلهم فالجواب سواء
الا ان لا يكون بالمسلمين عليهم قوة فحينئذ يكونون في سعة من تركهم لما ليس لهم لان عليهم حفظ
قوة انفسهم اولا ثم العلو والغلبة ان تمكنوا منه وان لم يعلم ان اسراء المسلمين معهم
بان لم يعاينهم ولم يقروا بذلك الا انا نظن ذلك ظنا فليس ينبغي ان ينقض العهد
الذي بيننا وبينهم لانه انما حل ذلك لاسترداد الاسراء منهم واذا لم يكن ذلك معلوما
فبنقض العهد لا يحصل هذا المقصود وان استأمن الينا مماليكهم ونحن في المفاداة
لم ننقض العهد ايضا ونرد عليهم مماليكهم لانا امناهم على ما جاؤا به من الاموال فلا ينبغي لنا
ان نتعرض لشيء من اموالهم فان اسلم المماليك لم نردهم عليهم بعد الاسلام ولكنا نبيعهم ونعطيهم
اثمانهم بمنزلة المستأمن في دار الاسلام يسلم عبده ولكن نرد عليهم ما جاء المماليك به من
اسلحتهم ودوابهم وان قال المماليك نكون ذمة لكم لم يلتفت الى ذلك ونردهم عليهم مع
دوابهم وسلاحهم لانهم مماليك من لهم امان ويمنع المملوك بمنع مالكه ولا يصح منه
قبول الذمة ولا يصير من اهل دارنا وان كان الذين اتونا ببعض اموالهم اخذوا منهم
الكراع والسلاح والمال ثم دخلوا الينا بامان لم يعرض لهم في شيء مما دخلوا به لان الامان كان
بيننا وبينهم ولم يكن فيما بينهم امان لبعضهم من بعض فما اخذوا من المال قد صار ملكا
لهم فلا ينبغي ان يتعرض لهم في شيء من ذلك سواء اسلموا او صاروا ذمة او دخلوا الينا
بامان وهو نظير ما لو كان بيننا وبين قوم من اهل الحرب موادعة فاخذ بعضهم مال بعض
ثم جاء به الى دارنا مسلما او ذميا او مستأمنا لم يتعرض له باخذ شيء من ذلك من يديه ولو
ان الاسراء من المسلمين الذين جاؤا بهم للمفاداة هربوا الينا قبل ان يقع الفداء فقالوا
ردوهم الينا للعهد لم نردهم لانا ما اعطيناهم العهد على حبس اسراء المسلمين فان ذلك ظلم
منهم وانما اعطيناهم العهد على انفسهم واموالهم وما كانوا يملكون الاسراء ثم ليس علينا ان
نفي لهم بالفداء لانا انما شرطنا لهم رد اسرائهم بالمفاداة وقد وقع الاستغناء عن ذلك لان

ثم بعد التراضي على المفاداة بعلوج باعيانهم ثم هرب اسراء المسلمين منهم بعد ذلك فلا ينبغي
ان يوفي لهم بما صالحوا عليه ليخلصوا الى المسلمين في شيء بعد اليوم ولا يحبسونهم الى الفداء وان
لم يقبضوا فلا شيء عليهم لان تمام المفاداة بالاخذ والاعطاء فاذا وقع الاستغناء عن ذلك قبل
تمام المفاداة لم يكن علينا رد شيء عليهم بسبب تلك المرافقة من علوج المشركين والاحوال
ولو ان الاسراء هربوا منهم الى بلاد المسلمين ولم ياتونا بعد ما وقع الصلح او قبل ذلك لم يكن
عليهم ان يعطيهم شيئا بخلاف ما اذا كانوا هربوا الينا لان فصل هناك ان نعطيهم ما شرطنا لهم
لانهم اذا خرجوا الينا فنحن منعناهم في هذا الوجه بشبه هذا لو كانوا هم الذين اعطوهم لنا
اذا فوجدناهم هاربين الى دار الاسلام فلم يسلموا الينا فلا يلزمنا ان نفي لهم بالفداء الذي
شرطنا اذا كانوا لا يردون علينا به شيئا حقيقة وحكما بمنزلة ما لو مات الاسراء في ايديهم وكذلك
ان هرب الاسراء وكانوا اهل منعة فامتنعوا بانفسهم لانا لا نمنعهم لان منهم نفي لهم بما شرطنا
اذا هربوا الينا ولا منعة لهم فنحن المانعون للاسراء منهم الا ترى انهم لولانا لكانوا اخذوهم فلهذا
ينبغي لنا ان نفي بما شرطنا لهم وان ارادوا رد الاسراء فقاتلهم الاسراء واستعانوا بالمسلمين
فليس يحل للمسلمين ان يخذلوهم لما بينا ان حبسهم للاسراء ظلم منهم وما اعطيناهم العهد على الظلم
فلا يحل للمسلمين ان يروا المشركين يقتلون اخوانهم ولا يمنعونهم من ذلك اذا كانوا يقدرون على
المنع وكذلك لا بأس للاسراء ان يقاتلوهم حتى ينفلتوا منهم ان امكنهم ولم يامنوهم لانهم ظالمون لهم
في حبسهم ولو كان الذين في ايديهم عبيدا واماء من المسلمين الا انهم كانوا احرزوهم في دارهم
فانا نفي بالمفاداة التي شرطنا فان لم يتفق ذلك باخذهم عنهم بالقهر لانهم يملكونهم فلا يحل لنا
في ذل المشركين لكنا نعطيهم ونعطيهم اثمانهم لانهم مما يملكونهم لو اسلموا كانوا لهم وقد اعطيناهم الامان
على اموالهم فان قاتلهم العبيد فاراد المشركون قهرهم وما معهم من العبيد حتى يستنقذوهم لانهم
اخواننا في الدين فيجب استنقاذهم من قهر المشركين الا ان المشركين ان كانوا في امان منهم فنقض
نبذ الامان بيننا وبينهم ثم اخذنا منهم العبيد بعد ذلك فلا نعطيهم شيئا بمقابلتهم وان كانوا
في غير امان منهم بعناهم واعطيناهم اثمانهم لان حكم الامان بيننا وبينهم باق ما لم ينبذوا اليهم
ومن لا يملكه اهل الحرب من مدبر او ام ولد او مكاتب او ذمي فهو بمنزلة الحر المسلم في جميع ما ذكرنا
من الفصول ولو كان اسير في بعض حصونهم اذا اراد ان يشد على بعضهم فيقتله فان كان
يطمع في سلامة او في نكاية فيهم فلا بأس بان يفعل ذلك وان كان لا يطمع في ذلك فلا ينبغي له
ان يفعله لانه يلقي بيده الى التهلكة من غير فائدة فان الظاهر انهم يقتلونه بعد هذا وينشطون
به وقد بينا هذا الحكم في حق من هو صف مقاتلة وانه قد فعل ذلك غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم

عليهم

عليهم منهم منذر بن عمرو يوم بئر معونة ومنهم حمي الدبر عاصم بن ثابت يوم الرجيع يوم بني
لحيان فاذا كان يجوز هذا للحر اذا كان يطمع في نكاية فيهم فلان يجوز للاسير كان اولى ولو
خلوا سبيل الاسير قد اعطوه الامان على ان يكون في بلادهم فلا بأس للاسير ان يغتالهم
ويقتل منهم من قوي عليه سرا ويأخذ ما شاء من اموالهم لانه ما اعطاهم الامان وانما هم اعطوه
الامان وذلك لا يمنعه من ان يفعل بهم ما يقدر عليه الا ان يكون اعطاهم الامان على ان يخلى
له ان لا يعرض لهم في شيء من ذلك لان ذلك يكون غدرا منه والغدر حرام ولكنه ان قدر
على ان يخرج منهم الى دار الاسلام فلا بأس بان يخرج وان كان اعطاهم الامان من ان يفعل
ذلك لان حبسهم اياه في دارهم ظلم منهم له فله ان يمتنع من الظلم فان منعه انسان من ذلك فلا
بأس بان يقاتله ويقتله لانه ظالم له في هذا المنع وان كانوا يستعملونه في الاعمال الشاقة
فاستعمله ذلك عليه فشد على بعضهم ليقتله فان كان نفعه نكاية فيهم فلا بأس بذلك وان كان
يعلم انه لا نكاية فيهم فالاحب الي ان لا يفعله الا ان يكونوا كلفوه من العمل ما لا يطيق فخاف ان لم يفعل
يتسع نجاة او تعذر فخاف الي لا بأس بذلك لطلب النجاة وكذلك ان شد على الشيء ليقتله فهذا
على التقسيم الذي قلنا وان امر بالسجود لغير الله تعالى وضرب به العلج الذي يمسك على ذلك
فلا بأس بان يقتل العلج وياتي السجود وان علم انه يقتل لان ضرب العلج وقتله ان يمكن منه
يكون نكاية فيهم لمخالفة وفي اباءه السجود لغير الله تعالى اعزاز الدين فلا بأس بان يفعله
ولا يكون به معينا على نفسه ولو قال الاسير لهم انا اعلم الطب فسألوه ان يسقيهم الدواء
فسقاهم السم فقتلهم فان سقى الرجال منهم لم يكن به بأس لان ذلك نكاية فيهم واكره ان
يسقي النساء والصبيان كما اكره له قتلهم الا ان يكون امرأة قد اضر به وقصدت قتله فحينئذ لا بأس
بان يسقيها كما لا بأس بان يقتلها ان تمكن من ذلك ولو ان اسيرا فيهم دلى نفسه من حصن
او سور مدينة ليهرب فسقط فمات فان كان على طمع من ان ينجو حين فعل ذلك فلا بأس
بما صنع لان قصده السعي في نجاته والفرار بدينه كيلا يفتتن والمجاهد في كل ما يصنع على نجاة
من العلوج وخوف من الهلاك فاذا كان هذا الفعل يحتمل الصفة لم يكن به بأس وان كان
على يقين من الهلاك او كان اكبر الرأي انه لا ينجو فانه يكره له هذا الصنع لانه يقتل به نفسه
وهو نظير ما سبق اذا دلى نفسه في صدر بعض المطامير ليقاتل العدو فان كان يطمع
ان ينكي فيهم لم يكن بما صنع بأس وان كان اكبر رأيه انه يقتل ولا ينكي فيهم فيكره له
ان يفعل ذلك واذا اسر العلج وامرأته وولده فلا ينبغي للامام ان يفاديهم بالمال لانا
وكذلك لا نسبيهم من اهل الحرب قبل اخراجهم الى دارنا ولا بعده لان هذا في معنى المفاداة

من حيث انهم يحاربون الى اهل الحرب بعد التمكن منهم بمال يوخذ منهم وكذلك لو وقعوا في سهم
رجل فليس كذلك الرجل ان يبيعهم من اهل الحرب وان فعل ذلك رد الامام بيعه وادبه على
صنيعه ان علم انه فعله عن بصيرة لانه قصد تقوية المشركين على المسلمين ولو جاء حربي
مستامنا وله عبيد مسلمون قد اسرهم واحرزهم وطلب ان يبيعهم بمال فلا باس للامير ان يشتريهم
بما ذلك الحربيين ثم يجعلهم فيئا للمسلمين ان كان لم يقسمهم فان كان قسمهم فلا باس لمن وقعوا في
سهمه ان يشتري منهم العبيد المسلمين لان هذا بمنزلة مفاداة الاسير بالاسير وذلك جائز في ظاهر
الرواية اذ المقصود تخليص المسلمين عن ذل الكفار ويستوي فيه عبيد المسلمين واحرارهم
لان جواز ذلك لحرمة الدين وان جاء بالعبيد معه فان الامير لا يدعه يرجع بهم بمنزلة عبيد كفار
اسلموا مع نفسه فاسلموا او اشترى في دار الاسلام عبيدا مسلمين فانهم ما لكنه ثم يجبر الامام على
بيعهم كما يجبر اهل الذمة على ذلك فهذا اشد ولو كان دخل هذا المستامن عسكر المسلمين في دار الحرب
او دار الاسلام ومعه العبيد ثم طلب ان يبيعهم بسبي المشركين فان الامير لا يمكنه من ذلك لانه
صار مجبرا على بيعهم بالدراهم والدنانير لما صار مقهورا في ايدينا والعبيد معه فيمكنه من ان يبيعهم
منهم بسبي المشركين بعد هذا يكون في معنى مفاداة الاسير بالمال بخلاف الاول فهناك قد جاء
مستامنا وليس العبيد معه فلم يصر مجبرا على بيعهم بالدراهم في الحكم فيتحقق جواز المفاداة بالسبي
بطريق الضرورة وذلك عند تحقق الحاجة الى تخليص المسلمين من ايديهم ولا ضرورة هاهنا لامكان
التخليص بطريق اخر وهو الاجبار على البيع بالدراهم وتحقق الضرورة حين لم يات بالعبيد
ولو كان جاء اليه رجل بامان فسالهم قبل الدخول ان يبيعوه اسهام العبيد الذي معه من عبيد المسلمين
قد سماهم فلا باس بان يجيبه المسلمون الى ذلك لان الضرورة قائمة ما لم يصل يده الى عبيد المسلمين وبعد
الاجابة عليهم ان يفوا بذلك لان الشرط لا يمنع وجب الوفاء به شرعا ولو ان اسيرا في ايديهم اراد
ان يقاتلهم وهو يعلم ان فعله لا ينكي فيهم ولكنه يقتل بعد ذلك فقد بينا انه لا باس بان يفعل هذا
وانه رجل فيه قال الله تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله ان كان لا يعلم ان فعله
هذا يضر بغيره من الاسراء في ايديهم فالافضل له ان لا يفعل خصوصا اذا كان مكاتبة معهم لا يبلغ
بعض ما يكف لانه مندوب الى النظر للمسلمين ودفع شر العدو عنهم الا يرى ان الملجئ له لهذا القتال
المشركين فاذا كان فعله هذا يصير سبب الاضرار بالمسلمين بان يقتلوا او يعذبوا فالافضل له ان لا
يفعل ولو فعل لم يكن به باس لان مراعاة جانب غيره لا يكون اوجب عليه من مراعاة حق نفسه ولما كان
يجوز له هذا الصنيع مع علمه انه يقتل اذا كان فعله نكى فيهم فلان يجوز له ذلك وان كان يخاف
بسببه الاضرار بغيره من الاسراء كان اولى ولو ان سرية دخلت ارض العدو وكانوا بالقرب من عسكرهم

من العدو

من العدو ولا يعلمون بهم فاراد رجل من المسلمين ان يحمل عليهم كرهت له ذلك لان فعله هذا دلالة
على المسلمين وليس بالمسلمين قوة على ان ينتصفوا منهم لقلتهم وفي ذلك تعرضهم للدلالة على المسلمين ليقتلوا
او يوسروا ولو كانوا قد علموا بمكان المسلمين ولم يتعرضوا لهم فلا باس للمسلم ان يحمل عليهم اذا كان
فعله ينكي فيهم الا انه اذا خاف ان يقاتلوا المسلمين فيقتلوهم فالافضل له ان لا يفعل نظرا منه للمسلمين
الا يرى ان قوما من المسلمين لو حاصرهم المشركون ولم يكن للمسلمين بهم طاقة فدعوهم الى الصلح
كان الافضل للمسلمين ان يصالحوهم ويقبلوا امانهم وان ابوا الا قتالهم لم يكن به باس كما فعله حمي
الدبر حين عرضوا عليه الامان فقال اني عاهدت الله ان لا اقبل امانا من المشركين وما زال يقاتلهم
حتى قتل فعرفنا انه لا باس بذلك واذا اسر كتابية فوقعت في سهم رجل فدبرها او استولدها ثم
جاء زوجها بعد ثم ان اهل الحرب اسروا منا رجالا ثم ابوا ان يقبلوا منا الفداء الا ان نفديه بتلك
المراة فان رضي مولاها بذلك فلا باس بالمفاداة بها كرهت هي ذلك او رضيت به لانها
المفاداة لا يخرج من ملك مولاها فقد صار بحيث لا يحتمل الانتقال من ملك الى ملك لما ثبت فيها
من استحقاق الولاء وانما ينقطع عن مولاها بهذه المفاداة حقه منها فكانه جعل حقه منها فداء مسلم
وذلك جائز لان المنفعة بمنزلة المال ولا يجوز منعها في حق المال ثم يجوز مفاداة الاسير المسلم
بالمال فيما الخدمة ايضا وهو جواز هذا لانه لا يخف على نفسها منهم فانها على دينهم وانما يخلصون
في الفداء بها الاسرى لما حكيناها على اعتقادها بنسبها ولا معتبر بكراهتها ورضاها لانها مملوكة وليس
لها في المرغب في نفسها شيء فان كره ذلك مولاها فليس ينبغي للامير ان يفدي الاسير بها وان كان يخاف القتل
على الاسير منهم لانها صارت بحيث لا تحتمل الاخراج من ملك مولاها بعوض ولا بغير عوض ومع بقاء ملك
المولى فيها لا يجوز المفاداة بها بغير رضا المولى فان طلب المولى ان يعوض قيمتها على غير وجه البيع من بيت
المال فلا باس للامام ان يفعل ذلك لان عليه ان يفدي الاسير المسلم من بيت مال المسلمين فاذا نحو
ذلك اولى فرق بين ان يعطي المال اليهم لتخليص الاسير وبين ان يعطي الى صاحب هذه الجارية برضى بان
يفادي الاسير بها ثم هذا المال لا يكون عوضا عن ملكه فيها لانها لا تحتمل النقل من ملك الى ملك ولكنه
عوض عن حقه منها وللمولى ان يعتق عن خدمة المدبرة وام الولد بطريق الاجارة فان اخذها
المسلمون من اهل الحرب بعد ذلك ردوها عليه لان ملكه كان قائما فيها ويسلم له العوض الذي كان اخذ
لانه انما اخذ العوض عن خدمتها في المدة التي كانت عند اهل الحرب ولم تعد اليه ذلك وان ابى ان
يبيعها المسلم الا ان يشتريها منه فكرهت له ذلك لانه صارت بحيث لا تحتمل البيع لا يشترى فيها
من حق العتق فان اخذها منه كرها وفادوا بها غرم الامام قيمتها من بيت المال وبجدة المدبرة وام
لبقاء الا تعتقها فيها حتى انها يضمن بالغصب فكذلك اذا اخذها الامام بغير رضا مولاها المعتق ذلك

وان ام الولد بمنزلة المدبرة لانها عند ابي حنيفة رضي الله عنه ام الولد لا تضمن بالغصب فلا يعطيه الامام قيمتها
من بيت المال قيل بل هذا قولهم جميعا لانه انما يعطيه قيمتها عوضا عما حصل لها من العتق كما لو رضي المولى
بان تعتق بقيمتها ولكن الاول اصح فقد ذكر بعد هذا انها لو عادت الى المسلمين ردها حكما عليه
الامام مثل القيمة التي كان اخذها فيردها في بيت المال ولو كان ذلك عوضا عن حقه لم يجب عليه
رده كما في الفصل الاول وكذلك قال لا احب للامام ان يأخذها منه كرها ولو كان يعطيه عوضا ثم
اخذها في هذه الحالة يجاز له ان يفعله بغير رضا المولى لما يرى فيه من المصلحة ولو كانت الامة فيه المسلمة
بحالها فلا بأس للامام ان يقوم قيمة عدل فيدفع اليه القيمة ويفادي بها المسلم لان في امتناع المولى
من المفاداة بها ضررا عليه بالمسلم وللامام ولاية بيع المال على مالكه عند الضرر العظيم كما عندهما
لانه يحجر على المديون ويبيع عليه ماله دفعا للضرر عن صاحب الدين وكذلك عند ابي حنيفة رضي الله عنه
فانه يرى الحجر لدفع الضرر عن المسلمين ولان يثبت للامام ولاية البيع عليه فلا فرق بين ان يبيعها ويدفع
الثمن اليه وبين ان يقومها ويدفع اليه قيمتها ثم يفادي بها فان فعلوا ذلك ثم وقعت في ايدي المسلمين
فلا سبيل لمولاها عليها لانها خرجت من ملكه حين باعها الامام عليه ونفذ ذلك البيع منه ولو
كانت الامة مكاتبة لم احب للامام ان يفادي بها الا برضاها ورضا مولاها لان حق المولى قائم
في رقبتها وقد صارت احق بنفسها ومنافعها بسبب الكتابة فيعتبر رضاهما جميعا في المفاداة بها
وان اخذها الامام كرها ففادى بها فلا شيء للمولى على الامام لان المكاتبة لا تضمن بالغصب وانما نحن الحرة(?)
يدا ولو وجب ضمان الغصب بتفويت اليد على المولى ما كان له حق في منافعها وكسبها وبهذا لا يأخذها
فان هلك المولى فيما فوقها اخذها المسلمون ردوها عليه مكاتبة على حالها فان كانت قد
ادت بدل الكتابة فعتقت او كان اعتقها مولاها ففي المفاداة بها يعتبر رضاها لانه لا حق
للمولى فيها ملك وهي في الحقيقة قد صارت حرة ومن يكون من اهل دار الاسلام فلا يجوز المفاداة بها
الا برضاها بمنزلة الحرة الاصلية من اهل الذمة او منهم اذا طلبوا مفاداة الاسير به فانه لا ينبغي للامام
ان يجيبهم الى ذلك الا برضا الذمي فاما المسلم والمسلمة من الاحرار والمملوكين فانه لا يجوز المفاداة
الا بهم طابت انفسهم بذلك او لم يطلبوا طابت انفسهم بالعود اليهم او لم يطلبوا لانه يخاف القتل على
المسلم المدفوع اليهم كما يخاف على المسلم الماخوذ منهم بخلاف الذمي فانه يوافقهم في الاعتقاد والظاهر انه
لا يرضى بالمفاداة به الا اذا كان امنا على نفسه من جهتهم فان دخل حربي منهم الينا بامان فطلبوا مفاداة
الاسير بذلك المستأمن وكره ذلك وقال لا ادخل اليهم فيقتلوني فليس ينبغي لنا ان ندفعه اليهم لانه
في امان منا فيكون كالذمي اذا كره المفاداة به ولانا نلتزم التعرض لنفسه بالرد عليهم والظلم حرام على
المستأمن والذمي والمسلم ولكنا نقول له الحق ببلادك وحيث شئت من الارض فان رضي المشركون بهذا فلا

للامام هذه الولاية في حق المستأمن وان كان لا يخاف ان كان لا يخاف القتل على الاسير المسلم الا
انه لو طال المقام في دارنا تقبل البينة في الخروج فعند الخوف على الاسير المسلم او عند مفاداة الاسير به
العاقل اذا رضوا به اولى ان يثبت له الولاية وان قال المشركون للمسلمين ادفعوه الينا والا قتلنا
اسيركم وللمسلمين عليهم قوة فليس ينبغي لهم ان يفعلوا ذلك لانه غدر منا بامانه وذلك لا رخصة فيه
فهو بمنزلة الموقوف ان رضيتم والا قتلناكم ولكن ينبغي للمسلمين ان يقولوا له اخرج من بلاد المسلمين
حيث شئت من ارض ... وان لم تخرج الى كذا من المدة والا دفعناك اليهم فقال لهم نعم ثم لم
يخرج فان طابت نفسه بالدفع اليهم فلا بأس بدفعه وان اكره ذلك لم ينبغ لنا ان ندفعه اليهم لانه
امن فيها ما لم يبلغ مأمنه فان قيل مقامه فيها الى مضي المدة بعد التقدم اليه دليل الرضا بدفعه
اليهم فينبغي ان يجعل ذلك كتصريح الرضا كما لو قال الامير للمستأمن ان خرجت الى وقت كذا والا جعلتك
ذمة ثم لم يخرج فانه يجعل ذميا لوجود دلالة الرضا وبهذا الطريق قلنا هو كذلك الا ان هذا دليل محتمل
فلا يجوز تعريضه للقتل بمثل هذا الدليل ما لم يصرح بالرضا برده عليهم فاما مصيره ذميا فهو حكم
يثبت مع الشبهة ويجوز اثباته بالدليل المحتمل ... وان طلب رجل من المشركين هو ممتنع منكم في
بعض حصونهم ان يصالحه على ان يصير ذمة لنا فقال المشركون ان فعلتم ذلك قتلنا اسراكم
فان كان للمسلمين عليهم قوة فان الامام يجيبه الى ذلك ولا يلتفت الى ما قال المشركون لان
الذمة خلف عن الاسلام في التزام احكام الاسلام في الدنيا ولو رغب في الاسلام لم يشكل انه يقبل منه فكذلك
اذا قبل عقد الذمة فقلنا يقبل منه وان لم يكن للمسلمين عليهم قوة وخافوا على انفسهم فلا بأس بان
لا يقبلوا ذلك منه الا ترى انه لو اسلم لم يجب علينا نصرته عند الخوف على المسلمين من العدو اذا لم يكن لهم
قوة عليهم فكذلك اذا طلب عقد الذمة وان كان للمسلمين عليهم قوة الا انهم يخافون على قتل اسرائهم
فلا بأس بان يقبلوا ذلك منه بمنزلة لو اسلم فانه يجب القيام بنصرته وان كان يخاف منه ذلك على
المسلمين الا ترى انه لا يترك القتال معهم لخوف القتل على اسراء المسلمين فكذلك لا يترك الاجابة
الى عقد الذمة لذلك فان قالوا ندفع اليكم اسراكم على ان لا تقبلوا منه ان يكون ذمة لكم فهذا ينبغي
للامام ان يقبله منهم لان تخليص المسلمين من المشركين ليكونوا معنا في دار الاسلام خير من ان يكون
هذا ذمة للمسلمين فان لم يجبهم الامام الى ذلك فخلوا سبيل الاسراء ثم لم يظفر المشركون بالمحصور في الحصن
ان يكون ذمة للمسلمين وان اجابهم الامام الى ذلك لنا اجتناء الى ذلك لا ... الذمة خلف عن
الاسلام في التزام الاحكام في الدنيا فان قال المشركون هذا منكم نقض العهد الذي عاهدتمونا عليه
لم يلتفت الى كلامهم لانا ما تعرضنا لنفوسهم ولا لما في ايديهم ولكن هذا المحصور ممتنع منهم فلا ... بما
الامتناع من قبل ان ... فان قال المحصور لا اكون ذمة لكم ولكن ... لا اخرج الى بلادكم فقال

المشركون ان فعلتم ذلك قتلنا الاسراء فان الامام ينظر في ذلك فان كان ما سأل المحصورون ذلك
خيرا للمسلمين اجابهم الى ذلك وان لم يكن فيه منفعة للمسلمين لم يجبهم الى ذلك لان الامام نصب ناظرا و
عقد الثاني الاول مشروع لمنفعة المسلمين ففي كل موضع فيه ضرر على المسلمين فللامام ان لا يجيبهم الى
ذلك ولو قال المحصورون نسلم واترك اليكم فقال المشركون للمسلمين ان فعلتم ذلك قاتلناكم وقتلنا اسراكم
فعلى المسلمين اجابة المحصورين الى ذلك سواء كان بهم عليهم قوة او لم يكن واشار الى الفرق بين هذا
وبين ما اذا طلب ان يكون ذمة لنا ولا قوة بنا عليهم واكثر اصحابنا قالوا الفرق في الحقيقة لان في
الموضعين انما يجب علينا القيام بنصرته اذا كان للمسلمين قوة على ذلك فاما اذا لم يكن بنا قوة لا يجب ذلك
لان حال هذا المحصور فيهم بعد ما اسلم لا يكون اقوى من حال اسير مسلم فيهم وانما يجب القيام بنصرة الاسير
والقتال لاستنقاذه اذا كان بنا قوة على قتالهم فاما اذا لم يكن لا يجب ذلك فهذا مثله الا ان في
ضمنه في عقد الذمة لا يتم به وانما يتم بالمسلمين فاذا لم يكن بهم قوة على اهل الحرب لا يجب اجابته الى
ذلك ما محمد رحمه الله يشير الى الفرق كما ذكرنا ان مفاداة الاسارى بالمسلمين تجوز بحال في المسلمين اوليائه
والمفاداة باهل الذمة تجوز اذا رضوا به فكذلك في هذا الموضع يجوز ترك الاجابة الى عقد الذمة اذا لم تكن
بهم قوة على الدفع عن المسلمين ولا يجوز الامتناع من قبول الاسلام منه والقيام بنصرته الا بعد ذلك والعجوزة
الكبيرة الاسيرة من المشركين يجوز مفاداتها بالمال لانه لا يرجى لها نسل ولا يخاف منها قتال فليس في
مفاداتها بالمال معنى تقوية المشركين على قتال المسلمين في الحال ولا في المآل وقد بينا ان عند حاجة
المسلمين الى المال جوز محمد رحمه الله مفاداة اسراء المشركين بالمال لان في حال الضرورة الا
ترى ان عند تحقق الضرورة يجوز بيع السلاح منهم وكذلك يجوز المفاداة باسرائهم واكثر مشايخنا
على ان ذلك لا يجوز لحاجة الى المال فان فيه ترك القتل المستحق حقا لله تعالى بالمال وذلك
لا يجوز كقتل المرتد ومن عليه الرجم ولان في هذا اظهار المسلمين للمشركين انهم يقاتلونهم طمعا في المال
ولا يجوز ذلك بحال واذا اسر الامام نساء وصبيانا فادخلهم دار الاسلام ثم لحقهم اباؤهم وابناؤهم بامان
فقالوا نشتريهم منكم فليس ينبغي ان يبيعوا منهم قبل القسمة ولا بعد القسمة الا عند الحاجة الشديدة
للمسلمين الى المال في قول محمد رحمه الله وعلى ما قاله اكثر المشايخ لا يجوز ذلك بحال لانه مفاداة السبي
بالمال فطريق البيع فيه وطريق المفاداة سواء فان قالوا نشتريهم فنعتقهم ونتركهم في داركم فهذا لا
بأس به لان المنع منه لاعادتهم الى دار الحرب لما فيه تقوية المشركين على قتال المسلمين بعد ما
كسروا شوكتهم وفي هذا الفصل لا يوجد هذا المعنى واذا كان يجوز لمن وقعوا في سهمه ان يعتقهم فكذلك
يجوز ان يبيعهم ممن يعتقهم من اهل الذمة او المستأمنين ولو جاء اهل الحرب باسراء من المسلمين فقالوا
نفاديهم بفلان وفلان وفلان ولم يكن الذين طلبوا بحضرة الامير والمسلمين فاعطاهم عبيدا ان دفعوا اليهم

الاسارى ليشتروا اليهم بالذين طلبوا من المشركين فاطمأنوا الى المسلمين ودفعوا اليهم الاسارى فا
لمستحب للمسلمين ان يفوا بما شرطوا لهم اذا دخلوا دار الاسلام لانهم التزموا ذلك والمؤمنون عند شروطهم
ولانهم لو تركوا الوفاء بالشرط لم يطمئنوا الى المسلمين في مثله بعد هذا فربما يتضرر به المسلمون وان
لم يفعلوا ذلك كانوا في سعة منه لان المقصود تخليص المسلمين وقد حصل وحبسهم اسراء المسلمين ظلم منهم فما
شرطوا لانفسهم بمقابلة ترك الظلم لا يتعلق به اللزوم ولكن ان كان في اسراء المسلمين عبيد فينبغي
لهم الوفاء بذلك الشرط فعليهم ان يبعثوا اليهم بقيمة العبيد لانهم كانوا محرزين مالكين لهم وبذلك الشرط
اعطيناهم الامان في اموالهم الذين يسلمونه الينا وقد تعذر رده عليهم لاسلام العبيد فيجب رد قيمتهم كما
لا احراز فانهم لا يملكونهم بالاسر ثم ان جاء موالي العبيد واراد اخذهم كان له ذلك بالقيمة التي بعث بها
المسلمون اليهم وان ابى كانوا عبيدا للمسلمين لان قيمتهم اديت من بيت المال فكان للمسلمين ان يشتروهم بها
المال وان كان المسلمون انما اخذوا عبدا اسلم من اهل الحرب فبعثوه حين اشتروه فقبضوه في قول ابي حنيفة رحمه الله
عنه وقيمته للمشركين من بيت مالهم لان العبد حين اسلم فقد استحق ازالة ملك الحربي عنه وان لم يزل ذلك كان
بالخروج كما لو خرج الى دارنا مراغما الا ان تمام ذلك بالشراء والقبض جميعا لان زوال يد الحربي انما يكون بالتسليم
وهو نظير ما بينا في السير الصغير اذا اسلم عبد الحربي فباعه في دار الحرب من حربي آخر وهذا بخلاف العبد الماسور في
دارنا لان ما بقي من حق المولى فيه حق اعادة حقه لا يكون بمعتقه ومثله لا يوجد في الذي اسلم من عبيدهم في
قول محمد رحمه الله هما سواء لان الشراء والقبض سبب لثبوت الملك فلا يجوز ان يكون مبطلا للملك لكن في وجه
البناء على سبيل المراغمة لانه سبب لملك نفسه بطريق القهر والمراغمة اذا ملك نفسه عتق على مولاه عتق ولهذا لو
كان خرج مراغما ابان لم يعتق ولكنه يباع ويدفع ثمنه الى مولاه اذا جاء مطالبا لان خروجه لم يكن على قصد
المراغمة فلا يملك به نفسه على مولاه وان كان الاسراء الذين كانوا عبيدهم من المسلمين احرارا فابى موالي الاسراء
الذين طلبوهم ان يبيعوهم فرأى الامام ان يقومهم ويعطيهم قيمتهم من بيت المال ويجبرهم على ذلك فلا
بأس به لما فيه الحاجة الى تخليص اسراء المسلمين من ايديهم ولما في امتناعهم من الضرر العام وقد بينا ان
للامام ولاية الجبر على صاحب المال في مثله وان كانوا عبيدا رد اسيرا منهم وليس لهم ولا اولادهم الى مواليهم ان يعيدوا
او كانوا قد اسلموا فان للامام ان يجبر اهل الحرب الذين منهم الاسراء انه لا سبيل الى دفع هي حكم اليهم فان كان
دفعا اليهم قيمتهم وانما نعطيهم ذلك ليطمئنوا الى المسلمين في المستقبل ونحن انما نفي بالشرط وهذا المقصود
انما يحصل عند رضاهم فلهذا قوم بتراضيهم في ذلك فان رضوا اعطاهم ذلك والا فلا سبيل لهم لانه لو
بعث ذلك المال اليهم من غير ان يرضوا به كان فيه تضييع لذلك المال وان المقصود لا يحصل ولو ان
مسلما في دار الحرب من اهل العسكر قهر علجا فاخذه فقال العلج هذا الحي على ان اعطيك مائة دينار فادى
بها نفسه على ان يخلي سبيله فليس ينبغي له ان يخلي ذلك به دون الامير لانه اخذه بقوة العسكر ولا للامام ان

في الاسراء فليس لاحد من اهل العسكر ان يعترض على رأي الامام فان فعل المسلم ذلك به فاخرج له مائة
دينار كانت معه فانه ينبغي للمسلم ان يأخذ الدينار ويخلي سبيله لان الدنانير التي كانت معه صارت
مأخوذة بأخذه فلا يجوز له ان يفادي ببعض الغنيمة بالبعض ولكنه يأتي بذلك كله الى الامير وان
لم يكن الدنانير من العلج ولكن انتهى الى حصن ممتنع فاخذ من اهله مائة دينار بطريق الاستقراض
او العطية فالافضل للمسلم ان يرد الدنانير على من اعطى بها اياه سواء كانت من مال العلج او من غيره لان
هذه الدنانير ما صارت مأخوذة بأخذ العلج فانها لم يكن معه وانما صارت في يد المسلم بطريق الامان بأن صالح
وقد بينا انه لا ينبغي له ان يخلي سبيل العلج فيصير رأى الامير في ذلك واذا تعذر عليه المجيء بها جميعا
شرعا كان عليه رد الدنانير والمجيء بالعلج الى الامير بخلاف الفصل الاول فهناك اخذها جميعا مع تمكنه
شرعا من المجيء بها فان اخذ الدنانير واطلق العلج ثم جاء بها الى الامير وقص عليه القصة فانه ينبغي
للامير ان يتقدم اليه بالنهي عن مثل هذا الصنيع في المستقبل ولا يعاقبه في المرة الاولى لانه فعله عن
جهل منه فيعذره عملا بقوله عليه السلام اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم ويأخذ الدنانير فيجعلها في غنيمة
المسلمين لانه وصل اليها لمنفعة المسلمين بسبب كان منه قهره ان ظفر به عسكر آخر من المسلمين بذلك
العلج واخرجوه الى دار الاسلام بعد حيازته فقال اهل العسكر الاول نحن احق به لان صاحبنا كان
اخذه ثم اطلقه لم يكن لهم ذلك لان الحق في المأخوذ لا يتأكد قبل الاحراز والاحراز فيه وجد من العسكر
الثاني دون الاول وان قال العلج لاهل العسكر الثاني لا سبيل لكم علي لان صاحبكم فلانا قد آمنني وخلى سبيلي حتى
الى قوله لانه يبلغ مأمنه وانتهى ما كان له من الامان الذي كان اخذه اول الاسر ان الامير لو كان
فاداه باسراء المسلمين ولم يكن ان يمن عليه او ان يفديه بمال ويخلي سبيله حتى عاد الى مأمنه ثم اسره
المسلمون بعد ذلك كان فيئا وهذا لان الامير انما صالحه للمفاداة على ان يكون آمنا حتى يصل
الى مأمنه لا على ان يكون آمنا في بلاده فاذا لم يصل الى بلاده فهو في امان المسلمين واذا بلغ مأمنه
فلا امان له من المسلمين وان كان اصابه المسلمون قبل ان يبلغ مأمنه فاخذوه فالامام بالخيار ان شاء
اجاز الصلح على المائة الدينار وخلى سبيله وامرهم ان يفعلوا ذلك لما فيه من مفاداة الاسير بالمال
وان شاء جعله فيئا ورد الدنانير على اهل الحصن الذين اخذت منهم لانه لما لم يبلغ مأمنه فحاله كحاله
حاله في وقت الصلح ولو علم الامام بحاله في وقت الصلح كان له الخيار فيه كما بينا فهذا مثله والله اعلم

باب فداء الاسراء من الاحرار والمملوكين بالمال

فاذا اسر الحر من المسلمين او من اهل الذمة فقال
لمسلم او ذمي مستأمن فيهم افتدني من اهل الحرب واشترني منهم ففعل ذلك واخرجه الى دار الاسلام
فهو حر لا سبيل عليه لان فعل المأمور بأمره كفعل الآمر بنفسه وهذا لان الحر لا يملك بالاسر ولا
بالشراء والمال الذي فداه به المأمور دين له على الآمر لانه احياه بماله بما ادى من المال حكما

فهو بمنزلة ما لو امره من عليه القصاص رجلا ان يصالح ولي الدم على مال ويعطيه من ماله ان اراد
باداء الفداء وهو محتمل يحتمل ان يكون على سبيل التصدق على الاسير ويحتمل ان يكون على سبيل الاقراض
للاسير فانما يثبت به ادنى الامرين عند الاطلاق ويجعل ذلك استقراضا من الاسير فيرجع عليه
بما ادى في فدائه الى مقدار الدية فان كان فداه باكثر من الدية فانما يرجع على الاسير بقدر الدية
دون الزيادة وقيل ينبغي على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان يرجع عليه بجميع ما ادى قليلا كان او كثيرا
لانه بمنزلة مطلق الامر في الوكالات والاصح ان هذا قولهم جميعا لان هذا ليس بتوكيل بالمبادلة
من حيث المعنى ومن حيث الصورة وان كان فهو توكيل بالشراء وابو حنيفة رضي الله عنه انما يقول
بالشراء لا يختص بالغبن انه عند الاطلاق يتقيد بالشراء بالقيمة وقيمة الحر مقدر بديته فانما يملك بمطلق
الامر ان يلتزم بالفداء مقدار الدية دون الزيادة على ذلك فاذا فداه باكثر من ذلك كان
هو في الزيادة كالمتبرع بالفداء عنه بغير امره فانما يرجع عليه بقدر الدية دون الزيادة فان
قيل ان كان هو في هذا العقد ممتثلا لامره فينبغي ان يرجع عليه بجميع ما فداه به وان كان
مخالفا لامره فينبغي ان لا يرجع بشيء كالوكيل بالشراء اذا خالف واشترى باكثر من قيمة المبيع
بغبن فاحش قلنا هذا انما يستقيم ان لو كان هذا العقد معاوضة على سبيل المبادلة وليس كذلك
فالحر المسلم ليس كذلك وانما كان لا يستقرض من المأمور بمقدار ديته او دون ذلك
والآمر انما يقتضي ذلك في فدائه فهو في ذلك القدر يكون مقرضا اياه وفيما زاد على ذلك يكون
متبرعا به فيرجع عليه بما اقرضه دون ما تبرع وعلى هذا لو كان المأسور قال له افتدني منهم
بالف درهم فلم يتمكن المأمور من ذلك حتى زاد فانما يرجع عليه بالالف خاصة لان الرجوع بحكم
الاستقراض وذلك بالالف خاصة بخلاف الشراء لان الوكيل بالشراء انما يتمكن من الملك منه
الامر ثم يرجع بما ملكه وعند الخلاف لا يتحقق التمليك منه فلهذا لا يرجع عليه بشيء من الثمن
ولو كان المأسور قال للمأمور افتدني منهم بما احببت او بما شئت او امرك جائز فيما فعلت
به فانه يرجع عليه بما فداه قل ذلك او كثر وان كان المأسور مكاتبا ففداه المأمور بمال
بغير امره فذلك جائز ويأخذ المكاتب به في الحال لان في فدائه بالمال احياء له حكما وله
ان يلتزم المال في مكاسبه في الحال لانه اذا صالح عن قصاص عليه على مال او اخر غيره به
كان مأخوذا به في الحال وهذا لان المكاتب احق بكسبه فيما يرجع الى حاجته ويكون هو في ذلك
كالحر في نفقته فان عجز قبل اداء الفداء فرد في الرق بيع في ذلك الفداء لانه دين ظهر وجوبه
في حق المولى فيباع فيه بعد العجز الا ان يقضي المولى عنه الدين بعد العجز وقيمة المكاتب في هذا الفصل
بمنزلة الدية في فصل الحر لان بدل نفسه قيمته يظهر ذلك بالجناية عليه الا ان فرق بينهما ان

لانه صرح بالتعميم في التفويض لكان تمثيلا او صرح بالرجوع بما فداه قل او كثر

مقدار الدية معلوم بالنص فلا زيادة على ذلك قلت الزيادة او كثرت والقيمة تعرف بالحزر والظن
فان فداه باكثر من قيمته بقدر ما يتغابن الناس فيه لم يرجع بجميع ذلك عليه لانه لا يتيقن بالزيادة
فيما يتحمله اذا كانت الزيادة بقدر ما لا يتغابن الناس فيه ولو كان المكاتب قال افتد لي
منهم بخمسة الف وقيمته الف درهم ففداه بالف او اكثر لم يرجع على المكاتب الا بخمسمائة لانه مستقرض
منه لا مسمى فانما يكون هو مقرضا في ذلك القدر متبرعا في الزيادة على ذلك واعتبار القيمة عند
عدم التصريح بمقدار ما يستقرض منه فاما عند التصريح بذلك فلا معتبر بالقيمة بالقيمة ولو كان
قال افتد لي منهم بخمسة الف وقيمته الف فعلى قول ابي حنيفة رضي الله عنه ذلك كله لازم للمكاتب في جنايته
وفي قول محمد رحمه الله انما يرجع عليه قبل العتق بمقدار قيمته فقط فاما الزيادة على ذلك فانما يطالبه
بعد العتق وهو بناء على اصل معروف ان المكاتب المأذون عند ابي حنيفة رضي الله عنه في البيع والشراء بالغبن
الفاحش بمنزلة الحر وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يملكان البيع والشراء بالغبن الفاحش فكذلك
في الامر بالفداء عند ابي حنيفة رضي الله عنه هو بمنزلة الحر فيرجع المأمور عليه بجميع المسمى لانه يصير
مستقرضا منه ذلك القدر وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله هو لا يملك البيع بالمحاباة الفاحشة
كما لا يملك الهبة فيكون امره في مقدار قيمته صحيحا معتبرا في حالة الرق وما زاد على ذلك بمنزلة الهبة
او الكفالة والمكاتب لا يؤاخذ بضمان الكفالة حتى يعتق فلهذا لا يرجع عليه المأمور بالزيادة على مقدار
قيمته حتى يعتق ايضا ولو كان نائب فداء الحر او المكاتب بغير امرهما فكل واحد منهما على حاله كما كان
فلا يرجع الفادي عليهما بشيء لانهما لم يملكا بالاسر والفادي متطوع في الفداء وان كان الماسور
مدبرا او ام ولد مأذونا او محجورا فامر رجلا ان يفديه من العدو بمال ففداه بمثل قيمته او اكثر فعلى ربه
يحفظوا ذلك لان المدبر وام الولد لا يملكان بالاسر ثم لا يرجع عليهما بشيء من الفداء حتى يعتقا اما
محجورا عليهما فغير مشكل لانه لا معتبر بامرهما في حق مولاهما وان كانا مأذونا لهما فقد بطل حكم ذلك
الاذن بالخروج من يد مولاهما الى يد العدو قاهرة كما يبطل بالاباق ولان فداء النفس بالمال بمنزلة الصلح
عن القصاص على مال والمأذون في ذلك والمحجور سواء فلا يؤخذ ببدل الصلح الا بعد العتق فكذلك الفداء
وان اعتقا يرجع الفادي عليهما بما فداهما به الا ان يكون فداهما باكثر من قيمتهما بقدر ما لا يتغابن الناس فيه
فلا يرجع عليهما بالفضل لان اعتبار امرهما في حقهما كاعتبار امر المكاتب وقد بينا ان ذلك مقدر
بقدر القيمة فهذا مثله ولو كان المولى هو الذي امر هذا المستامن ان يفديهما او يشتريهما فقال
افتدهما ولم يقل لي فان افتداهما بمثل القيمة او بزيادة يسيرة يرجع على المولى بجميع ذلك لانهما
على ملك المولى والمولى امره بان يفدي ملكه فيكون مستقرضا منه للمال بمنزلة الامر للحر في حق نفسه
الفداء بعد الاسر بمنزلة الصلح عن القصاص وامر المولى بذلك معتبر في جناية مدبره وام ولده سواء اعتقا

الالف

الى الف ولم يضف فان اختلف الآمر والمأمور في جميع هذه الفصول التي ذكرنا فقال الآمر امرتك
ان تفديه بكذا وقال المأمور بل امرتني بكذا اكثر من ذلك فالقول قول الآمر مع يمينه لان الامر يستفاد
من جهته ولو انكره اصلا كان القول قوله فكذلك اذا اقر به في مقدار دون مقدار ولو قال الآمر قد امرتك
لتفديني بما ذكرت ولكنك انما فديتني باقل من ذلك فالقول قول الآمر ايضا لانه مستقرض للمال من المأمور
فانما وقع الاختلاف بينهما في مقدار ما اقرضه اياه فالمقرض يدعي الزيادة فعليه ان يثبته بالبينة و
المستقرض منكر للزيادة فيكون القول قوله مع يمينه ولو ان حرا او مكاتبا ماسورا قال لرجل اشترني
لي او افتدني لي بالف درهم او قال افتدني لي بالف درهم من مالي ففعل ذلك رجع بالفداء على الآمر
ولم يكن له على المكاتب شيء لانه لم يأمره والمكاتب تبعي والامر حين اضاف العقد او المال الى نفسه فقد جعل
نفسه ضامنا للمالك الى ان بمنزلة المفعول في الخلع والصلح عن القصاص على المال بالاضافة الى نفسه يجعل
ضامنا للمال فهذا مثله وان لم يقل لي ولكن قال بالف درهم فان كان المأمور خليطا للآمر في المعاملات
فكذلك الجواب لان الخلطة القائمة بينهما بمنزلة الاضافة الى نفسه اذ الذي منه في حصول معنى الالتماس منه
وان لم يكن بينهما خلطة فهو متطوع في الفداء لانه دعاه اليه بان يكتسب بسبب اصطناع المعروف ولم يلتزم له
شيئا ولا اثبت له عليه شيئا وكذلك ان كان الماسور حرا او حرة والآمر زوجها او بعض قراباتها الذي يعني
بعد اضافة العقد او المال الى نفسه يصير ضامنا للمال وعند تمام الاضافة ان كان المأمور خليطا له فكذلك
وان لم يكن خليطا له فهو مشير عليه بمشورة فلا يرجع عليه بشيء وان كان الماسور صغيرا فقال الاب لرجل افتده
لي او من مالي يرجع المأمور بالفداء على الوالد لانه ضمن له ذلك ثم لا يرجع به الوالد في مال الولد استحسانا
والقياس ان يرجع لقيام ولايته عليه وهذا نظير القياس والاستحسان فيما اذا زوج الاب ابنه امرأة وضمن
الصداق وادى من ماله فانه يرجع به على ولده في القياس وفي الاستحسان لا يرجع لان العادة الظاهرة
ان الآباء يتحملون هذا بطريق التبرع عن الابناء ولا يرجعون به فكذلك في الفداء فان لم يؤده الوالد حتى مات
كان ذلك دينا في تركته باعتبار ضمانه لذلك ولكن يرجع به الورثة في مال الولد على قول العلماء
اذا ضمنه ثم مات قبل الاداء واخذ من تركته والمعنى فيهما ان هذا الضمان بطريق الصلة لولده وتمام الصلة
بالقبض فاذا مات قبل الاداء لو تعين معنى الصلة كان ذلك وصية ولا وصية لوارث فان كان الوالد
حين اداه في حياته اشهد انه يؤديه ليرجع به على ابنه فكذلك له كما في الصداق وهذا لان العرف انما
يعتبر عند عدم التصريح بخلافه وان كان قال للمأمور افتده ولم يقل لي فان كان المأمور خليطا له فهذا
والاول سواء لان الخلطة القائمة بينهما دليل الاستقراض بمنزلة اضافة العقد الى نفسه وان لم يكن خليطا
له وكان حاضرا فالذي فدى على الغلام يجعله به ولا سبيل له على الاب لان امر الوالد جائز على ابنه الصغير فكذلك
بمنزلة مباشرة امر المأسور بنفسه ان لو كان بالغا ولا يرجع على الوالد لانه كان معبرا عن الولد لا ضامنا

شيئا من الحق الآمر بالفداء وهو نظير الخلع إذا قبل الأب العقد على ولده الصغير فإن العقد يقع على
الولد دون الأب فهذا قياسه ولو كان المأسور وكل رجلا بأن يأمر المستأمن حتى يفديه من العدو
وقال الوكيل للمستأمن افتده لي أو قال مني ففعل ذلك كان الفداء للمأمور على الوكيل خاصة لأنه
بإضافة العقد أو المال إلى نفسه صار ملتزما المال للمأمور بمنزلة المستقرض منه فيكون الرجوع عليه
ولا رجوع له على المأسور لأنه لا يجري بينهما معاملة ولكن الوكيل هو الذي يرجع على المأسور وكذلك
إن لم يقل لي ولكن المأمور كان خليطا للوكيل لأن قيام الخلطة بينهما بمنزلة إضافة العقد أو المال إلى نفسه
وإن لم يكن بينهما خلطة فالفداء للمأمور على الوكيل لأنه معبر عن الموكل بإضافة العقد إليه بقوله افتد فلانا
والمعبر ليس عليه من المال شيء ولكن المال للمأمور على المأسور لأن عبارة وكيله قائم مقام عبارته فكأنه
أمره بذلك بنفسه وهذا لأن الوكيل حين كان عاقدا بالإضافة إلى نفسه لم يكن المأسور عاقدا مع المأمور
ومتى كان الوكيل معبرا كان المأسور هو العاقد وإنما نظيره الوكيل بالخلع من جهة المرأة إذا ضمن المال
فإن رجوع الزوج يكون على الوكيل خاصة دون المرأة وإذا لم يضمن المال كان رجوعه على المرأة
دون الوكيل للمعنى الذي قلنا فإن كان المأسور عبدا أو أمة فأمر مستأمنا منهم أن يشتريه أو يفديه
منهم ففعل ذلك بمثل قيمته أو أقل أو أكثر فهو جائز وهو عبد للمشتري لأنهم ملكوه بالإحراز ولو اشتراه
منهم هذا الرجل بدون مشورة المملوك كان مشتريا لنفسه فكذلك إذا اشتراه بعد مشورة المملوك
لأن قوله اشتر لي مشورة ألا ترى أنه لو كان هذا في دار الإسلام فاشتراه من مولاه كان مشتريا لنفسه
قبل هذه المشورة وبعدها فإذا أخرجه يخير مولاه إن شاء أخذه بالثمن وإن شاء تركه ولو قال اشترني
لنفسي أو افتدني لنفسي فاشتراه بقيمته أو بغبن يسير وأخبرهم أنه يشتريه لنفسه فالعبد حر لا سبيل
عليه لأنه جعل المأمور نائبا بنفسه ولو جعل آخر نائبا عن نفسه في الشراء كان مشتريا للمنوب عنه وجعل المنوب
عنه في حكم هذا العقد كأنه باشر العقد بنفسه فههنا يجعل العبد في حكم هذا العقد كأنه اشترى نفسه من مولاه
فيعتق ثم للمأمور أن يرجع بالفداء على العبد لأن شراء العبد كشرائه لأجنبي آخر بأمره وهناك إذا
أدى الثمن من ماله رجع به على الآمر فههنا أيضا يرجع على الآمر لأن أمره في حق نفسه صحيح وصار
كالمستقرض لذلك المال منه فإن كان العبد مدبرا أو مكاتبا أو كانت أم ولد والمسألة بحالها لم يعتق
لأنهم لم يملكوه بالإحراز بل هو باق على ملك مولاه ألا ترى أن الحربي لو أعتقه لم ينفذ عتقه فيه ولو
لم يعتقه وجب رده على مولاه بخلاف ما سبق فلو قال اشترني أو اشتر لي لنفسي إذا أخرجه رد
على مولاه بغير شيء لأن المشتري متبرع في فداء ملكه بغير أمره فلا يرجع عليه بشيء منه ولو كان العبد أو
الأمة قال للمأمور اشترني لنفسي فاشتراه ولم يخبر أهل الحرب أنه يشتريه لنفسه فهو مملوك للذي اشتراه
لأنه لم يمكن أن يجعل مشتريا للعبد حين لم يخبر مالكه به فإن شراء العبد لنفسه يكون إعتاقا يوجب الولاء للمولى

فالولاء

فالولاء يثبت في دار الحرب كما ثبت وشراؤه لنفسه يكون تمليكا فإذا لم يخبر مالكه فلم يوجد من المالك
الرضا بالعقد عليه للزوم الولاء إياه ولا يجوز إلزام الولاء أحدا بغير رضاه فكان شراء الآخر مولاه
بذلك وإن كان اشتراه إياه بأكثر من قيمته مما لا يتغابن الناس فيه وأخبرهم أنه يشتريه له فهو مملوك
للمشتري لأن مطلق الأمر بالشراء ينصرف إلى الشراء بالقيمة أو بزيادة يسيرة كما لو كان الأمر غيره فإذا اشترى
بأكثر من ذلك صار مخالفا فكأنه اشتراه بغير أمره فكان مشتريا لنفسه وكذلك لو كان المملوك قال له
اشترني لنفسي بألف درهم فقال بيعونيه لنفسه بألف درهم ففعلوا عتق العبد لأن هذا إعتاق بجعل
كما لو كان العبد هو الذي يخاطبهم به فلا يقع الحاجة إلى قبوله ثانيا ولكنه يعتق والولاء لبائعيه ولو قال
بعنيه بألف درهم ولم يقل لنفسه كان للمشتري يأخذه مولاه بالثمن إن شاء لأن الحربي لم يلتزم الولاء
حين لم يخبر أنه يشتريه له وإن قال بعنيه بألف دينار لنفسه فباعه المولى منه فلا بد من قبوله ولا بد للعبد
يكون حكما لأنه خالف ما أمره به نصا فكأنه اشتراه بغير أمره ولو قال له اشتر لي نفسي بما شئت فاشتراه
وبين لأهل الحرب أنه يشتريه لنفسه عتق العبد بأي ثمن اشتراه لأنه فوض الأمر إلى الوكيل إذا عما فيكون
هو ممتثلا أمره فيرجع عليه بما أدى من الفداء بالغا ما بلغ فإن اختلفا فيما فداه فقال العبد فداني بخمسمائة
وقيمتي ألف وقال المأمور فديتك بألفين فالقول قول العبد مع يمينه إلا أن يقيم البينة الآخر لأن
المأمور يدعي لنفسه زيادة دين في ذمة العبد وهو منكر له فالقول قول المنكر مع يمينه وعلى المدعي
البينة فإن قيل لماذا لا يتحالفان بمنزلة ما لو اختلف الوكيل والموكل في الثمن قلنا أما عند أبي يوسف
رحمه الله فلأن العبد قد عتق ومن أصله أنه لا يتحالفان بعد هلاك السلعة ولكن يعتبر فيه الدعوى والإنكار
وأما عند محمد رحمه الله فلأن التحالف إنما يجري بعد هلاك السلعة في موضع يمكن فسخ العقد على القيمة ولا يمكن
هنا ذلك لأن العتق لا يسلم للعبد إلا من جهة المأمور حتى يقال يلزم القيمة بحساب ذلك
فهو بمنزلة الآجر والمستأجر يختلفان في مقدار الأجر بعد استيفاء المنفعة وهناك لا يتحالفان
التحالف ولكن يجعل القول قول المنكر مع يمينه ولو لم يقل المأمور لأهل الحرب إني أشتريه لنفسه كان مملوكا
له إذا اشتراه لأن بائعه لم يرض بعتقه عليه ليثبت الولاء له فإذا أخرجه كان للمأسور منه أن يأخذه بما
اشتراه به إن شاء فإن اختلفا في ذلك فالقول قول المشتري مع يمينه وكذلك إن اختلفا في جنس العقد
بأن قال مولاه وهبه لك أهل الحرب فأنا آخذه بالقيمة وقال المشتري اشتريته منهم بألف درهم فإن
القول قول المشتري وقد بينا هذا الفصل في إقامة البينة وبعد ذلك فيما اختلفا فيه فيما اتفقا عليه
وإنه بمنزلة الشفيع وإن لم ينقض على قول أبي يوسف رحمه الله في هذا الموضع إذا قاما البينة ولو كان
مولى العبد المأسور قال للمستأمن اشتره لي منهم أو اشتره من مالي فإن اشتراه بقيمته فالعبد للآمر
لأنهم ملكوه بالإحراز فهذا أمر بتملك القديم بأن يشتريه له ولو أجنبي آخر في أنه يتناول العقد بالقيمة أو

بغير سوم وان اشتراه بغبن فاحش كان مخالفا مشتريا لنفسه ثم يكون لمولاه القديم الخيار ان شاء اخذه
منه بما اشتراه وان شاء تركه ولو كان قال اشتره ولم يقل لي ولا لنا فهذه مشورة اشار بها عليه فيكون
المأمور مشتريا لنفسه فينفذ فيه تصرفه بمنزلة ما لو اشتراه قبل المشورة وهو نظير رجل قال لغيره اشتر
عبد فلان ولم يقل لي فان ذلك مشورة لا توكيل بخلاف قوله اشتره لي فان كان قال اشتره لي بما
شئت فقد فوض الامر اليه عاما فيكون مشتريا له باي ثمن كان فان اختلف الآمر والمأمور فيما اشتراه
به بالف وزيادة الا ان الوكيل مع الموكل بمنزلة البايع مع المشتري في حكم التحالف عند الاختلاف في الثمن
الا انه يحلف الآمر على العلم لانه استحلاف على فعل الغير ويبدا باليمين به لانه بمنزلة المشتري ويبدا
بيمين المشتري في قول ابي يوسف الآخر وهو قول محمد رحمهما الله وقد بيناه في كتاب البيوع وان اقاما
البينة فالبينة بينة المأمور لانه يثبت الزيادة ببينته وان كان الآمر اعتقه قبل اختلافهما فهو حر
لانه اعتق ملكه ثم اذا اختلفا بعد ذلك فالقول قول الآمر في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي قول محمد رحمه الله
يتحالفان بناء على اختلافهما في البايع والمشتري يختلفان في الثمن بعد هلاك السلعة على وجه لا يحتمل الفسخ العقد
ولو كان المأسور حرا ومكاتبا فامر رجلان يشتريهما فاشتراهما معا بخمسة آلاف درهم كان الفداء
عليهما جميعا يقسم على الدية وعلى قيمة المكاتب لان المعتبر في جانب الحر في الفداء ديته وفي المكاتب قيمته
بدليل ما سبق انه اذا اشترى كل واحد منهما بذلك الفداء واعتق يرجع عليه بجميع ما اشتراه به فاذا اضاف
الفداء اليهما مطلقا يتوزع عليهما باعتبار بدل نفس كل واحد منهما وان كان افتداهما بخمسة آلاف
وقيمة المكاتب الف فقد فدى كل واحد منهما باكثر من بدل نفسه بما لا يتغابن الناس فيه وهو لا يوجب
الرجوع على كل واحد منهما الا بقدر بدل نفسه فيرجع على الحر بعشرة آلاف درهم وعلى المكاتب بقيمته
وبخمسة وزيادة بقدر ما يتغابن الناس فيه لما بينا ان طريق معرفة القيمة الحزر فقدر ما يتغابن
الناس فيه يكون عفوا وان كانا افتداهما بخمسة عشر الفا قسم ذلك على احد عشر
سهما باعتبار مقدار الدية وقيمة المكاتب اذا كانت الف درهم وان كانت الفين قسم ذلك
كله اسداسا باعتبار انه يجعل كل الفين سهما فما اصاب الحر رجع المأمور به عليه وما اصاب
المكاتب وهو السدس رجع به عليه في حالة الكتابة في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي قول محمد
رحمه الله انما يرجع عليه في كتابته بمقدار قيمته وزيادة ما يتغابن الناس في مثله وما زاد على ذلك
فانما يرجع به عليه بعد العتق لانه في التزام الزيادة متبرع بمنزلة التزامه بالكفالة وقد تقدم نظيره
وان قال الاجنبيان اللذان فداهما حين اخرجهما ما فديتنا بشيء ولكنهم وهبونا لك او خرجنا بغير
علمهم فالقول قولهما مع يمينهما على علمهما لان المأمور يدعي عليهما دينا في ذمتهما لنفسه بسبب
ينكران ذلك السبب واليمين على العلم لانهما يستحلفان على فعل المأمور فيهما [illegible]

حصته

حصته من الفداء لان تحوله كاقراره وذلك صحيح في حصته لا في حق صاحبه فان حلف الحر وكذب
المكاتب واقر بفداه فان على قول محمد رحمه الله يلزم المكاتب حصته من الفداء فان كان
مقدار قيمته يؤخذ به في مكاتبته وان كان اكثر من ذلك فانما يؤخذ بالفضل بعد العتق وفي
قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه يقضى عليه بحصته بالغا ما بلغ فيكون دينا عليه في حال
كتابته ان صدقه مولاه او كذبه فان عجز المكاتب نظر فان كان المولى صدقه في الفداء
بيع له المكاتب الا ان يفديه مولاه لان ذلك دين ظهر وجوبه في حق مولاه وان كان
كذبه في ذلك بطل ذلك عنه بالعجز ان كان لم يؤد شيئا منه وان كان ادى بعضه
جاز ما ادى وبطل ما بقي حتى يعتق لان هذا دين كان واجبا عليه باقراره لسبب من
التجارة في شيء فلا يطالب بعد العجز به ما لم يعتق في قول ابي حنيفة رحمه الله بمنزلة ما لو اقر
المكاتب بكفالة خطأ على نفسه فقضي عليه بقيمته ثم عجز قبل الاداء فانه لا يؤاخذ به حتى يعتق وفي قول
وفي قول محمد هناك يباع فيما توجهت المطالبة به عليه في حالة الكتابة بعد العجز فكذلك هاهنا يباع
في الفداء صدقه المولى في ذلك او كذبه ولو كان مولى المدبر وام الولد والمستأمن بعد انتهائهما
ثم اختلف الآمر والمأمور فيما فداهما به او في اصل الفداء فالقول قول الآمر وعلى المأمور البينة
لان اهل الحرب ملكوهما الا ان الاختلاف في اصل الاختلاف في الدين الواجب للمأمور على الآمر انما في
اصل سببه او في مقداره فيكون القول قول المنكر بخلاف العبد هناك قد احرزه اهل الحرب ثم عاد
الى ملك المولى بالعقد الذي باشره المأمور فاذا وقع الاختلاف بينهما في جنس ذلك
العقد او في مقدار البدل وجب التحالف الا في لو كان المأمور عبدا فقال اجنبي للمستأمن
اشتره لي من مالي فالعبد للآمر لان اهل الحرب ملكوه فهذا توكيل لغيره بان يشتري له عبدا
من عليهم وقد اشتراه له فكان مطالبا بالثمن من جهة الوكيل وهو في حق المولى القديم كانه اشتراه لنفسه
حتى يأخذه منه بالثمن ان شاء فان وجد المولى القديم في يد المأمور كان هو خصما له قبل ان يحضر الآمر
لان حق الاخذ له بالثمن قد ثبت بعقد المأمور فيتمكن من اخذه حين ملكه قبل حضور الآمر بمنزلة
الشفيع وان كان الاجنبي قال للمستأمن اشتره فقد بينا ان هذه مشورة وان المأمور يكون
مشتريا لنفسه فلمولاه ان يأخذه منه بما اشتراه ولو قال له اشتره بهذه الالف ودفعها اليه
او لم يدفعها فهو للآمر لان اضافة العقد الى مال نفسه كالتصريح باضافته الى نفسه بالكتابة
بان قال بالف من مالي واضافته الى مال نفسه بمنزلة اضافته الى نفسه ففي كل موضع كان
شراؤه للآمر وادى الثمن من مال نفسه فله ان يحبسه حتى يؤدي الثمن كما هو الحكم في الوكيل مع الموكل فان مات
بلا تعد في يده قبل الحبس او بعد الحبس فحاله فيه كحال الوكيل بالشراء في ذلك بعينه ولو كان المكاتب

عند المسلم والكسب عندهم مالا ثم خرج بماله الى دارنا مراغما لمولاه فاخذه المسلمون مالا معه حضر
المأسور منه يأخذه بغير شيء ولا سبيل له على ماله وانما لا يعتق هذا العبد لاعادة حق المأسور منه
فقد كان له حق اعادته الى قديم ملكه متى وجده في دار الاسلام فاخذ به ذلك الاسر بخلاف عبد الحربي
اذا خرج الينا مراغما لمولاه مسلما فهناك لا حق فيه لغير الحربي وحقه فيه غير مرعي بعدما خرج الى دارنا
وهنا فيه حق المأسور منه وحقه مرعي فلهذا لا يعتق ولكن يأخذه مولاه بغير شيء بمنزلة ما لو وجده
في الغنيمة قبل القسمة واما ماله فلا حق فيه للمولى القديم لانه ليس بمال اكتسبه في ملكه وانما اكتسبه
على ملك الحربي ومال الحربي متى وجد في دار الاسلام ولا امان فيه فهو فيء لجماعة المسلمين في قول
ابي حنيفة رضي الله عنه كنفس الحربي وفي قول محمد رحمه الله المال لمن اخذه من المسلمين ويخمس في هذه الرواية
وقد بينا ان في الخمس روايتين عن محمد في نفس الحربي اذا دخل دارنا بغير امان واخذه واحد
فكذلك ماله والتابع للآخذ يختص به وان كان اخذه المولى القديم ففي قول محمد رحمه الله هذا
وما سبق سواء وكذلك في قول ابي حنيفة رحمه الله العبد له ولا خمس فيه لانه اعاده الى قديم ملكه
وماله فيء للمسلمين لان في حق المال هو كغيره في الاخذ ولو كان العبد جاء بذلك المال الى دار
الاسلام بامان يتجر به لمولاه الحربي فلا سبيل للمولى القديم عليه لان ملكه لم يزل عنه ولو كان
هو الذي خرج بامان لم يكن للمولى القديم عليه سبيل فكذلك اذا خرج العبد ولكن الامام يبيعه لانه مسلم
يتعذر تمكينه من الرجوع الى دار الحرب ليستديم الحربي ملكه فيه فيبيعه الامام ويقف ثمنه مع المال الذي
في يديه لمولاه الحربي ليجيء فيأخذه لان حكم الامان قد ثبت في هذا المال للحربي فان اراد المأسور
منه بعد ما باعه الامام ان يأخذه من المشتري بالثمن لم يكن له ذلك لانه حصل في دارنا ولا حق للمولى
القديم في اخذه فلا يثبت حقه بعد ذلك بمنزلة ما لو اسلم مولاه او صار ذميا ثم باعه فان
كان العبد مدبرا والمسألة بحالها في الوجهين ان جاء مراغما او بامان فهو وماله الذي اكتسبه كله
مردود على المأسور منه لانه لم يخرج من ملكه باحراز المشركين فانما اكتسب المال وهو مملوك له
يملك بملك المال فلهذا قلنا بان ذلك كله مردود على مولاه بغير شيء فان كان كسبه من
تجارة او هبة وهبوه له فلا خمس فيه لانه حصل في يده لا على وجه القهر فلا يثبت فيه حكم الغنيمة وان
كان اخذه بغير طيب انفسهم خمس ذلك المال لانه اخذ بطريق القهر وقد بينا هذا الحكم في
الحر المأسور اذا خرج بمال فكذلك في المدبر الا ان هناك الباقي بعد الخمس للاسير وهنا للمولى
لان المدبر ليس من اهل الملك وقال ولو ان امة مأسورة ولدت ولدا من فجور او نكاح حربي
ثم خرجت هي واولادها مراغمين لمولاهم الحربي او خرجت مراغمة ومعها ابن لها صغير فاخذهم
المسلمون فهي فيء واولادها فان اصابها مولاها قبل القسمة اخذها واخذ اولادها بغير شيء

وبعد القسمة بقيمتهم يوم وقعوا في سهم الذين صاروا له لان ولدها جزء منها فالحق الذي كان
ثابتا للمولى القديم فيها يثبت في اولادها باعتبار الجزئية ثم قيام حقه فيهم يمنع ثبوت
الحرية لهم بالخروج على وجه المراغمة بخلاف الكسب فهو غير متولد من عينها فلا يثبت فيه
حق للمولى القديم بل هو مال الحربي فيكون فيئا للمسلمين ولو كانت هي دخلت واولادها بامان
فلا سبيل للمولى القديم عليها ولا على اولادها صغارا كانوا او كبارا ولكن يبيعهم الامام
لانهم مسلمون باسلامها قد تبعهم ويقف ثمنهم حتى يقدم الحربي فيأخذه باعتبار الامان ولو
كانت مدبرة للمولى القديم ردوا جميعا عليه لانها لم تخرج من ملكه بالاسر واولادها بمنزلتها
لا يملكهم الحربي ايضا لان ولد المدبرة مدبر فلهذا ردوا على المولى سواء خرجوا مراغمين او غير
مراغمين بغير شيء والله اعلم **باب المفاداة بالاسراء او غيرهم من الاموال** قال اذا رغب اهل الحرب
في مفاداة اسارى المسلمين بالمال فلا ينبغي للمسلمين ان يفادوهم بالاسراء ولا بالكراع والسلاح
لان منفعتهم في دفع المال اليهم دون منفعتهم في رد المقاتلة او دفع آلة القتال اليهم الا ترى
ان حمل الاموال اليهم للتجارة جائز وحمل السبي والكراع والسلاح اليهم للتجارة حرام وانه يكره
المفاداة بالمال رغبوا فيه بالكراع والسلاح فلا ينبغي لهم ان يفادوهم بالاسراء ولا بحكم في دفع الكراع
والسلاح اليهم اعتبرته من حكم رد المقاتلة عليهم الا ترى انه يجب قتل المقاتلة منهم اذا تمكن المسلمون
من ذلك ولا يجب اتلاف الكراع والسلاح عليهم فان كرهوا ذلك ايضا فيجوز المفاداة بالاسراء
ولو رغبوا في المفاداة بمال عظيم فيه اجحاف بالمسلمين في بيت مالهم فانه يجوز مفاداتهم بالاسراء
دون المال لان هذا حالة الضرورة وعند الضرورة يجوز مفاداة الاسراء منهم بالمال على رواية
الكتاب فيه تحصيل منفعة المال للمسلمين فلان يجوز مفاداة الاسارى بالاسارى لابقاء المال
الذي يحتاج المسلمون اليه في ايديهم كان اولى ولو ان قوما من اهل الحرب استأمنوا الى عسكر المسلمين
للفداء فقالوا آمنونا على انفسنا واموالنا وما جئنا به من الاسراء ففعل المسلمون ذلك ثم لم
يتفق الصلح والمفاداة فارادوا الرجوع فانهم لا يمكنون من ان يرجعوا الى دارهم باسراء المسلمين
وقد بينا هذا الحكم فيما اذا استأمنوا الى دار الاسلام فكذلك اذا استأمنوا الى العسكر في دار الحرب
ولكن يؤخذ منهم الاحرار من المسلمين واهل الذمة منهم مجانا شاؤوا او ابوا لانهم ظالمون في حبس الاحرار
وكذلك كل من لم يملكوه بالاسر والاحراز فاما ما يملكوه من العبيد والاماء فانا نأخذه منهم ونعطيهم
قيمتهم لانهم يملكونهم بالاحراز وقد اعطيناهم الامان على اموالهم فلا يفي بالامان ان يعطون قيمتهم
بعد الاخذ منهم لتعذر تركهم حتى يرجعوا بالمسلمين الى دار الحرب فيستعبدونهم ثم اذا اخرجهم
العسكر الى دار الاسلام فان شاؤوا اليهم اخذوهم بتلك القيمة لان سلامتهم للجيش كان باداء

من الغنيمة بخلاف ما اذا اخذوهم قهرا بغير امان فان هناك للمولى حق الاخذ مجانا قبل القسمة وهذا بخلاف
ما اذا استأمنوا الى دارنا ومعهم العبيد فاجبروا على بيعهم فباعوهم ثم حضر المولى لان هناك
حصلوا في دارنا وليس للمولى حق الاخذ فيهم فبالانتقال من ملك الى ملك لا يثبت لهم حق الاخذ
فيهم فبالانتقال من ملك الى ملك لا يثبت له حق الاخذ وههنا ما حصلوا في دارنا الا وحق الاخذ
للمولى ثابت فكان هذا وما لو دخل مسلم اليهم بامان فاشتراهم واخرجهم سواء فان كان خرجوا
من المعسكر فليس معهم الاسراء وقد كانوا حصروهم في موضع الا انهم حيث لا يكونون ممتنعين في ذلك
الموضع فهذا والاول سواء يؤخذ منهم العبيد والاماء ويعطون منهم قيمتهم لانهم ما لم يصلوا الى منعتهم
فهم في امان وذلك يمنع اخذ ملكهم منهم مجانا وان كانوا حصروهم في منعة منهم ومنعتهم المستغنية لها
فبعثنا سرية فاصابتهم فلا سبيل لاهل الحرب عليهم من طلب العين ولا القيمة لانهم لما وصلوا الى
منعتهم فقد انتهى حكم الامان بيننا وبينهم ثم اصبنا ما اصبنا من قوم هم حرب لنا فكان هذا وما قبل مجيئهم
بالامان في الحكم سواء واذا اخرجنا العبيد والاماء الى دار الاسلام اخذهم المولى قبل القسمة بغير شيء
وبعد القسمة بالقيمة ان احبوا وان وقع الصلح فيما بيننا وبينهم على المفاداة بالمال ثم اصابهم سرية من
المسلمين في الموضع الذي حصروهم فيه فان كان ذلك الموضع بالقرب من عسكر المسلمين حيث لا
يكون لهم فيه منعة فعلى الامير ان يفي لهم بالصلح ويعطيهم المال وان كانوا اصابوهم في منعتهم فقد
انتقض الصلح وليس على المسلمين ان يعطوهم شيئا من المال لان حكم الامان لم يتناول ما في منعة اهل
الحرب وقد تناول ما في منعة المسلمين فحالهم اذا كانوا بالقرب من العسكر كحالهم اذا كانوا معهم في ايديهم
وحالهم اذا كانوا في منعتهم كحالهم قبل ان يستأمنوا فاذا حصل مقصود المسلمين بطريق الغلبة لا بالصلح
فلهذا ليس عليهم اداء شيء من المال لانهم ما سلموا لنا بحكم الصلح شيئا ولكن تحقق عجزهم عن ذلك فينتقض
الصلح وان لم يعرف المسلمون ان الذين اخذوهم في غير منعة كانوا من اهل الحرب الذين جاؤوا بالفداء
ام لم يكونوا وقال اهل الحرب نحن صاحبهم فانه لا يقبل قولهم في ذلك لانهم يدعون امرا بخلاف الظاهر
على المسلمين وجوب تسليم المال اليهم فلا يقبل قولهم الا بحجة فان اقاموا البينة شاهدين مسلمين او رجلا و
امرأتين على ذلك وجب تسليم المال اليهم لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة وان كان الشاهدان
من الاسراء قبلت شهادتهما لانه لا تهمة في هذه الشهادة وان لم يشهدا بذلك ولكن قال بعض
الاسراء الذين معهم هم جاؤوا بنا واكذب ذلك بعضهم ففي القياس لا شيء لاهل الحرب من الفداء لان الذين
اقروا من الاسراء يلتزمون باقرارهم الامير والمسلمين تسليم المال اليهم واقرار المقر لا يكون حجة على غيره
وفي الاستحسان اقرار من اقر منهم جائز على نفسه وهو غير جائز على اصحابه فيدفع اليهم حصة المقرين مما وقع
الصلح عليه من المال اعتبارا لاقرار بعضهم باقرارهم جميعا بذلك وهذا لانه لا تهمة في هذا الاقرار فهذا

من الاسراء سواء جاؤوا معهم او دونهم ثم هم يقرون انهم كانوا في ايديهم والاقرار باليد بمنزلة الاقرار
بالرق ثم اقرار مجهول الحال بالرق على نفسه صحيح فكذلك اقرار مجهول الحال في حق اليد
على نفسه لغيره يكون صحيحا وكذلك لو كان فيهم صغار يعبرون عن انفسهم ليس معهم اباؤهم فان
اقرار الطفل بالرق على نفسه صحيح فكذلك باليد فاما من كان معه ابواه فهو غير مصدق الا ان
يصدقه ابواه لانه في يد ابويه اذا كان معه ابواه ولا قول له في الاقرار باليد على نفسه للمستأمنين
من اهل الحرب وان اقر الصبيان والنساء ان اهل الحرب جاؤوا بهم وشهد بذلك من الرجال انهم لم يجيئوا
بهم وانما جاء بهم جميعا قوم آخرون من اهل الحرب فالشهادة اولى بالعمل بها لانها حجة حكمية متعدية
الى الناس كافة وحجة الاقرار لا تعدو المقر ولانه وجب القضاء بالشهادة في حق غير المقرين واذا
قضي بذلك فقد صار المقر مكذبا في اقراره حكما وبعدما صار مكذبا لا يعتبر اقراره في حق نفسه فكيف
يعتبر في حق وجوب تسليم فدائه على غيره ولو جاء بهم قوم من اهل الحرب سوى الذين صالحوا على الفداء
فلما اصابهم المسلمون قالوا قد كنا مع اصحاب الفداء وهم صدقونا بخلطهم لم يصدقهم على ذلك لانهم
يدعون امرا خلاف ما يشهد به الظاهر يريدون ان يلزموا المسلمين تسليم الفداء اليهم فلا يقبل قولهم
الا بحجة وللمسلمين ما اصابوا منهم بغير فداء ولو بعث اهل الحرب الى المسلمين انا نريد ان نفاديكم
بناس من المسلمين الرجال بالرجال والنساء بالنساء والصبيان بالصبيان فرضي المسلمون بذلك ثم جاؤوا
بالاسراء ممن لم يملكوهم فاراد الاسراء ان يأخذوهم فلا يعطيهم فداهم فهذا واسع له ان يفعله لان اهل الحرب
لم يملكوهم وهم ظالمون في حبسهم وقد بينا ان اعطاء الامان على التقرير على الظلم لا يجوز الا ترى
انهم لو اسلموا او صاروا ذمة اخذوا منهم شاؤوا او ابوا فكذلك اذا استأمنوا عليهم لان رعاية
الامان لا يكون اوجب من رعاية حرمة الاسلام او عقد الذمة وان كانوا فادوهم بمال فانه يستحب
لهم الوفاء بما عاملوهم عليه لئلا ينسبوا الى الغدر وليطمئنوا اليهم في مثل هذا في المستقبل بخلاف
الاسارى او الكراع او السلاح اذا وقعت المفاداة بها لان الامتناع من رد ذلك عليهم واجب شرعا
والاستحباب لا يجوز ترك الواجب فاما الامتناع من دفع المال اليهم فليس بواجب شرعا وقد بينا انه
يجوز دفع هذا المال فيستحب الوفاء بما وقع الصلح عليه فلهذا ينبغي ان يدفع المال اليهم بخلاف الكراع
والسلاح والرؤوس ان رأى الامام ان يعطيهم فديه ما شرطه لهم فعل ذلك كراهة ان ينسبوا الى الغدر
او يحذروا المسلمين بعد ذلك في مثله عند حاجة المسلمين اليه فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يعطي الامام
لهم ما صالحهم عليه من السلاح وغيره حتى يطمئنوا اليه في المستقبل قلنا هذا ليس بشيء فانهم وان لم
يطمئنوا اليه في ذلك لا يضر المسلمين شيئا لان اشد ما يحصل بهم ان لا يأتوا بالمسلمين بعد هذا حتى
يأخذوا فداءهم ولهذا الموهوم لا يجوز للامام رد المقاتلة او آلة القتال عليهم ليتقووا به على المسلمين

ولو كانوا جاؤوا بعبيد لنا والمسئلة بحالها فان للامام ان يأخذ العبيد والاماء منهم اذا ظفر بهم بحكم الاسلام
ولا نعطيهم الفداء من الاسرى من اهل الحرب ولا من الكراع ولكنه ينظر الى قيمته كما لو كان شرطه لهم فيعطيهم ذلك
وهذا استحسن في الفصل الاول والاجنبي في هذا الفصل لان اهل الحرب ملكوهم حتى لو اسلموا وهم في ايديهم كانوا
سالما لهم فلا يكون للامام ان يأخذ منهم مجانا بخلاف الاول فانه كانوا فادوهم بالمال ثم المال اليهم رسى
للموالي عليهم سبيل لانهم حصلوا في دار الاسلام ولا حق للموالي في اعيانهم فلا يثبت حقهم بعد ذلك وان لم يظفر
المسلمون باسراهم من الاحرار حتى فادوهم باعدادهم من اسراء المشركين فاخذ المشركون اسراهم واعطوا
المسلمين اسراهم فلا سبيل على اسراء المسلمين فيما فدوا به ولكنهم احرار لا سبيل عليهم وان كان فيهم امهات اولاد
او مدبرون ردوا الى مواليهم بغير شيء الا ان يكونوا هم احرزوا بالمفاداة بذلك فيرجع عليهم بقيمة الاسرى
الذين فادوهم بهم وبقيمة الكراع والسلاح لان ذلك كان حقا للمسلمين وقد اعطوه في الفداء لمنفعة رجعت
الى الاسورين فان كان بغير امرهم وبغير امر الموالي من المملوكين منهم فهم متبرعون في ذلك وان كان
بامر المكاتب فحق الرجوع عليهم لانهم التزموا ذلك للمسلمين حين امروهم بالمفاداة بهم وان كانوا عبيدا
وكانت المفاداة بغير امر المولى فلا سبيل للموالي عليهم لان الامير صار كالمشتري لهم من الذين جاؤوا بهم
بما فاداهم به وان كان بامر المولى رجع عليهم بقيمة ذلك شاؤوا او ابوا لانه صار كان بعثهم في شراء
بما فاداهم ثم زاد في التفريع فذكر ما تقدم بيانه من الكتاب بتخيير خرائب سوريت اذا فاداه الامير بامره او
بغير امره وقد بينا هذا الحكم فيما اذا فاداه المستأمن من المسلمين في دار الحرب فكذلك اذا فاداه الامام
في دار الاسلام فان كان في الاسراء رجل من اهل الذمة فليس على الامام ان يفاديه من مال بيت المال
لانه مال المسلمين فانما يفادى به الاسراء من المسلمين دون اهل الذمة الا ان يكون هذا حقا مثاله
جواز فعلنا او كان دليلا بارض المشركين يدل على عوراتهم فرأى الامام ان يفاديه من بيت المال فلا بأس بذلك
لان في تخليصه منفعة للمسلمين ومال بيت المال معد لذلك وكذلك ان رأى ان يفاديه باسير وقع في سهم
رجل ويعوضه قيمته من بيت المال فلا بأس بذلك لان هذا منه على وجه النظر للمسلمين وان كان الاسير من
المسلمين فانه يجب على الامام مفاداته به بمال بيت المال اذا لم يكن فيه اجحاف بالمسلمين فاما عند الاجحاف
لهم لا يجب ذلك الا ترى انهم لو طلبوا مائة الف دينار في فداء اسير من المسلمين لا كان يجب على الامام هذا فانا
لا نقول احد وان طلبوا فداءه باسير من اهل الحرب قد وقع في سهم رجل وكره ذلك الرجل دفعه في الفداء
فان الامام يأخذه منه شاء او ابى ويعوضه من بيت المال لان تخليص المسلم من الاسر فرض عليه على كل
حال بحسب القدرة والامكان فاذا امتنع منه صاحب الاسير مما به عوضه قيمته من بيت المال بمنزلة ما لو استحق
سهمه وهذا بناء على قول محمد رحمه الله في جواز مفاداة الاسراء بعد القسمة ولو قال اهل الحرب نعطيكم اسيرا
باسيرين او بثلثة من اسرانا فان الامام ينظر في ذلك فان رأى المنفعة ظاهرة للمسلمين في ذلك بان

جواز فعلنا كان مبارزا او جوادا او غنيا فليفعل ذلك وان لم يكن فيه منفعة ظاهرة للمسلمين ولكن فيه
بعض جراتهم وتحكمهم علينا لم نجبهم الى ذلك لانه نصب نظرا فلا يدع النظر فيما يفعل الا ترى
انهم لو طلبوا باسير واحد من المسلمين مائة من اسرائهم لم نجبهم الى ذلك فهذا مثله ولو كان للمسلم ولده
اسير في ايدينا وقد اسلم فقالوا نعطيكم اسيركم المسلم على ان تردوا علينا اخانا لم يسعنا ان
نرده عليهم لانه مسلم ومفاداة المسلم بالمسلم لا يجوز لان المقصود من المفاداة تخليص المسلم مما كان
عليه من فتنتهم فان طابت نفسه بذلك وقال ردوني عليهم وخذوا اسيركم فان الامام ينظر في ذلك
فان كان لا يخاف عليه الفتنة لما يرى من حسن اسلامه فعل ذلك برضاه وان كان غير مأمون على ذلك لم يفعله وان
رضي به لانا اذا لم يكن مأمونا على ذلك فالظاهر انه انما رضي به ليرجع الى ما كان عليه ولا يجوز تمكينه
من ذلك الا ترى انه لو كان مرتدا فينا فقالوا اعطوا اسيركم واعطونا ذلك المرتد لم يسعنا
ان نفعل ذلك ولكن نعرض الاسلام على المرتد فان اسلم والا قتلناه فكذلك اذا خيف عليه الردة
بعد المفاداة به فاما اذا كان لا يخاف ذلك عليه فانما يفادى به بعد رضاه لما فيه من تطييب نفسه
للفضل والظاهر انه لا يرضى بذلك ما لم يكن آمنا منهم على نفسه وكان حاله الآن كحال المستأمن
بالذمي او بالمستأمن فيهم في دارنا اذا رضي به وقد بينا ان ذلك جائز فهذا مثله ولو جاء مستأمن منهم
بعشرة من اسراء المسلمين على ان نفادي بهم عشرة قد سماهم باعيانهم فوجدهم قد قتلوا او ماتوا فاراد
ان يرجع بالاسراء الذين اخرجهم منع من ذلك وان كانوا احرارا اخلى الامام سبيلهم وقال له لا حق لك
فلا شيء لك لانه ما كان يملكهم ولو كانوا عبيدا وانما اجبره على بيعهم بمنزلة ما لو جاء بعبيد لنا
فاسلموا في دارنا وان كان شرط علينا في الامان ان نشتري اولادهم النفر ونسلمهم له فابى صاحبهم
البيع فانه ينبغي للامير ان يفي لهم بالشرط الا ان يفدى الاحرار منهم فيعطيهم قيمة الذين شرطهم له
دنانير او دراهم وان باعهم مواليهم فينبغي للامير ايضا ان لا يدعه يرجع بما اخذ منهم الى دار الحرب ان
كانوا اسلموا وهذا وما لو جاء بعبيد المسلمين في الحكم سواء واذا توادع اهل الاسلام واهل الحرب على ان
يتهادنوا سنة حتى ينظروا في امرهم واراد بعضهم من بعض ان يعطيهم رهنا بذلك على ان من غدر
من الفريقين فدماء الرهن لاخرين حلال فلا بأس باعطاء الرهن على هذا اذا رضي بذلك الرهن
من المسلمين لانه ليوم على الرهن من الرجوع عن الاسلام فالظاهر انهم لا يخونون بذلك اذا كانوا
يخافون على انفسهم وقد بينا انه يجوز المفاداة بالمسلم في مثل هذه الحالة فلان يجوز تسليمه
رهنا وفيه منفعة للمسلمين اولى ولا ينبغي ان يكره الامام احدا من المسلمين على ذلك الا ان يكون
للمشركين شوكة شديدة ويخاف المسلمون على انفسهم منهم فعند ذلك لا بأس بان يكرههم الامام
على ذلك لما فيه من المنفعة لعامة المسلمين وفي الامتناع من هذا الفعل خوف الهلاك لجماعة المسلمين

وفي الاقدام عليه دفع هذا الخوف عن جماعة المسلمين فيثبت للامام هذه الولاية وان كان يخاف فيه على خاص من المسلمين وهم الرهن لا لاصل الموادعة ان من ابتلي ببليتين فعليه ان يختار اهونهما فان اخذ كل واحد من الفريقين من صاحبه رهنا فغدر المشركون وقتلوا الرهن الذين في ايديهم فليس ينبغي للمسلمين ان يقتلوا ما في ايديهم من الرهن لان بسبب قومهم لانهم كانوا آمنين عندنا ولا يبطل حكم امانهم بغدر المشركين لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ولكن المسلمين لا يدعونهم يرجعون الى بلادهم ويجعلونهم ذمة لانهم رضوا بالمقام في دارنا الى ان يرد علينا رهننا وقد تعذر ذلك فكانوا كمستأمن في دارنا على التأبيد برضاهم والكافر لا يمكن من المقام في دارنا على التأبيد مصرا على كفره الا بالجزية قال بلغنا ان الامام رضي الله عنه حكى ان الدوانقي كان جرى هذا الشرط بينه وبين قوم من اهل الحرب ثم انهم غدروا فقتلوا رهن المسلمين فجمع علماء عصره وسألهم عما يصنع برهنهم فقالوا له ليس لك ان تقتلهم لمكان الشرط الذي شرطوا وفيهم ابو حنيفة رضي الله عنه ساكت فقال له ما لك لا تكلم فقال ان قالوا لك هذا عن رأي فقد اخطأوا وان قالوا بناء على هواك فقد غشوك فليس لك ان تتعرض لاحد منهم بقتل ولا سبي فقال ولم وقد شرطوا ذلك قال لانهم شرطوا عليك ما لا يحل وشرطت عليهم ما لا يحل في الشرع وكل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل قال الله ولا تزر وازرة وزر اخرى فاغلظ القول عليه فقال ما دعوتك لامر قط الا جئتني بما اكره قوموا من عندي فخرجوا ثم جمعهم من الغد وقال تبين لي ان الصواب ما قلت فماذا نصنع بهم قال سل العلماء فسألهم فقالوا لا علم لنا بذلك قال ابو حنيفة رضي الله عنه يوضع عليهم الجزية قال لم قال لانهم احتبسوا عندك برضاهم الى رد الرهن وقد فات ذلك فاستحسن قوله واثنى عليه ورده بجميل فان قيل فاذا كان هذا الشرط مما لا يحل فلماذا قال لا بأس باعطاء الرهن على هذا قلنا لان المسلمين احتاجوا اليه وليس في مجرد الشرط فوات شيء ولا اثبات شيء لا يمكن تداركه بخلاف قتل الرهن بذلك الشرط ولو انهم حين اعطوا الرهن واخذوا الرهن من المسلمين قدر المسلمون على ان يأخذوا منهم رهنهم فلا بأس بان يأخذوهم لما بينا انهم ظالمون في حبس رهن المسلمين ولا يجوز اعطاء الظالم على ظلمه ثم تقرير على الظلم بعد التمكن من ازالته ثم لا يردون رهنهم حتى يأمنوا مما كانوا يخافون فاذا امنوا ذلك ردوا عليهم رهنهم ولا يكون هذا غدرا من المسلمين وقد سبق نظير هذا فيما اذا افتتح امير العسكر من المستأمنين في المعسكر فانه يجوز له ان يخرجهم معه الى دار الاسلام شاؤوا او ابوا حتى يأمن مما كان يخاف ثم يردهم الى دارهم فهذا قياسه لان رهنهم في امان منا فان ابى الذين في ايديهم الرهن ان يطلقوا رهن المسلمين الا بقتال فلا بأس بقتالهم

وقتلهم

وقتلهم على ذلك لان الذين في ايديهم قوم من احرار المسلمين يريدون ان يدخلوا بلادهم فهو حق لا يسع المسلمين الا ان يقاتلوا لتخليصهم من ايدي الظالمين اذا قدروا على ذلك واذا كانوا قالوا للمسلمين لا نقاتلكم ابدا ولكن لا نخليكم الرهن حتى تردوا رهننا فان كان المسلمون يخافونهم في الامر الذي وادعوهم من اجله فلهم ان لا يعطوهم رهنهم ولكن ينبذون اليهم بالقتال لاخذ رهن المسلمين اذا قدروا على ذلك وان كانوا قد آمنوا فليردوا اليهم رهنهم لانه لا حاجة لهم الى حبس الرهن الآن بخلاف الاول فهناك بهم حاجة الى حبس الرهن لازالة الخوف عن المسلمين فلا ينبغي ان يردوا عليهم رهنهم ولكن يقاتلونهم لاستنقاذ المسلمين من ايديهم وان كان الذين اخذوا الرهن قد انتهوا بالرهن الى منعتهم وقد دعاهم المسلمون فليس ينبغي للمسلمين ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم بخلاف ما قبل وصولهم الى منعتهم لان هناك انما يقاتلونهم ليستردوا الرهن لا لنقض الموادعة وبعد ما وصلوا الى منعتهم القتال لا يكون على الرهن بل على نقض الموادعة وقد صحت الموادعة فلذلك لا ينبغي ان يقاتلهم حتى ينبذ اليهم قال ولو جاؤوا باسرى المسلمين للمفاداة فنادوا بالفداء في موضع هم فيه ممتنعون ثم رجعوا بهم حين لم يتفق المفاداة فتبعهم المسلمون واخذوهم منهم واسروهم واخذوا اموالهم فلا بأس بذلك كله لانه ما كان لهم منا امان قط ثم ان كان فيهم عبد لانسان اخذه مولاه قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة لانهم اصابوهم بطريق الاغتنام وهذا بخلاف ما اذا استأمنوا الينا ثم انصرفوا بهم حين لم يتفق لهم المفاداة وقد بينا ان هناك اذا اخذ منهم العبيد والاسارى قبل ان يصلوا الى منعتهم اعطوهم قيمتهم لانهم كانوا في امان منا ولا بأس بان نقاتلهم على ذلك لان استنقاذ المسلمين من ايديهم واجب فاذا ابوا ذلك جاز قتالهم وان ابى على المسلمين الا ان يستأمنوا في دار الاسلام لو اسلم عبده فانه يمنع من بيعه واراد ادخاله دار الحرب جاز قتاله على ذلك لانه امتنع من حكم المسلمين بعد ما التزمه فان هذا الحكم من جملة ما يلتزمه المستأمن بعقد الامان وان لم يبلغ مأمنه فهو في امان من المسلمين فاذا امتنع من الانقياد للحكم الذي التزمه جاز قتاله على ذلك فكذلك ما سبق والله اعلم

باب المفاداة بالصغير والكبير من السبي وغير ذلك

قال ولا بأس لامير السرية ان يفادي الاسرى بالاسرى اذا طلب ذلك اهل الحرب وطابت انفس السرية بذلك رجالا كان من الاسارى او النساء والصبيان في ذلك سواء ما لم يحكم باسلامهم لانه فوض اليه تدبير الحرب وتوفير المنفعة على المسلمين وفي المفاداة بالاسارى من تدبير الحرب وفيه منفعة المسلمين لان المسلم الذي يأخذه بالمفاداة اعظم عند المسلمين بالمنطق الا انه شرط رضا اهل السرية في ذلك لثبوت حقهم في الاسارى فينبغي ان يستطيب انفسهم في المفاداة لهم لما فيه من اسقاط حقوقهم عما يثبت حقهم فيه فكذلك بعد الاخراج الى دار الاسلام

بالحكم باسلام الاسارى حتى ان الصبيان من السبي اذا كان معهم الآباء والامهات لا يحكم لهم بالاسلام
حتى يعقلوا الاسلام بانفسهم فتجوز المفاداة بهم وكذلك ان ماتت آباؤهم وامهاتهم في دار الاسلام
لان التبعية بالموت لا تنقطع في حكم الدين الا ترى ان اولاد اهل الذمة لا يحكم لهم بالاسلام وان
ماتت آباؤهم وامهاتهم فيه لا رتباطهم صغارا وكذلك ان لم تمت آباؤهم وامهاتهم معهم وطلب المشركون
المفاداة بالصبيان خاصة فلا باس بذلك وان كان ذلك تفريق بينهم وبين آبائهم لان هذا
التفريق بحق وتخليص المسلمين من اسراء المشركين افضل واعظم اجرا من ترك التفريق بين الصبيان
والآباء والحكم لا يجوز مفاداة صبيانهم بالمال كما لا يجوز مفاداة البالغين منهم لان الصغير يكبر
فيكون منه القتال ويكون له النسل بخلاف الشيخ والشيخة الذي لا يرجى لهما نسل لانه ليس في ردهما
الى المشركين منفعة التقوى على القتال وفي الصغار يتحقق ذلك المعنى ولو ان اهل السرية او العسكر
المفاداة بالاسارى فليس للامير ان يفادي بهم الا ان يرضيهم من ذلك ما حل حصله واخذه
الرجال من اهل الحرب الذين اسرهم المسلمون لا باس بالمفاداة بهم قبل القسمة وان لم يرض
اهل العسكر والسرية لان للامير ان يقتل الرجال من الاسارى وفي القتل ابطال لحقهم عنهم
منهم من غير منفعة تحصل للمسلمين من المشركين فلان يجوز المفاداة وفيه منفعة التخليص كان اولى
بخلاف السبي من النساء والصبيان والاموال من الكراع والسلاح وغير ذلك فانه ليس له ان يبطل حق
الغانمين منهم الا بعوض وكذلك لا يكون له ان يفادي الاسارى بهم الا بطيب انفس الغانمين او
بعوض ان اراد ذلك وذلك العوض يكون من مال بيت المال وبعد القسمة ليس له ان يفادي
بالرجال ايضا الا برضا من وقع في سهمه لانه حين قسمهم فقد حرم عليه قتلهم فكان حالهم بعد القسمة
كحال النساء والصبيان وان ابى من وقع في سهمه الرجال المفاداة بهم وابى المشركون ان يردوا
اسراء المسلمين الا بهم فينبغي للامام ان يشتريهم بمال بيت المال من مواليهم ثم يفادي بهم فان
ابوا ان يبيعوه قومهم قيمة عدل ثم اخذهم بتلك القيمة من مواليهم او ابوا الا ان المفاداة بهم
مستحق على المولى بعوض يعطيهم الامام من بيت المال فاذا ابوا ناب الامام منابهم في ذلك كالذمي اذا
اسلم عبده فابى ان يبيعه باع الامام عليه في ذلك لا اعتاق عنه ما هو مستحق وكذلك لو طلب المشركون المفاداة
بعبيد كفار القوم من اهل الذمة فان الامام يشتريهم في ذلك لان المفاداة باسراء اهل الذمة يجوز
برضاهم فبعبيدهم عند رضا المولى اجوز ولا يعتبر فيه رضا العبيد لانهم مماليك ولا قول للمملوك في
نقله من ملك الى ملك في الرضا والسخط وان لم يرض المولى بذلك اشتراهم منهم بمال بيت المال
فان ابوا ان يبيعهم قومهم قيمة عدل لانهم لما ثبتت لهم هذه الولاية في املاك المسلمين لتخليص اسراء
المسلمين من ذل الشرك فلان يثبت له هذه الولاية في ملك اهل الذمة كان اولى

ولوان

ولو ان امير العسكر فادى الاسراء بقوم احرار من المسلمين قبل البيع والقسمة فقال اهل العسكر
نحن ناخذ قيمتهم من هؤلاء المسلمين لم يلتفت الى قولهم لانهم فودوا بغير امرهم ولو فودوا على
خاص المسلمين بغير امرهم لم يرجع عليهم بشيء من عوض ذلك فاذا فودوا بما هو من الغنيمة كان اولى
فان كانوا سألوا الامام ان يفاديهم به على ان يكون ذلك دينا للغزاة عليهم فهو على ما شرطوا
وكان عليهم قيمة ما فودوا به على ان يؤخذ ذلك منهم فيجعل في الغنيمة فيقسم وتخمس ما بقي بين
اصحابه لان حكم البدل حكم المبدل ولو كان مكان الاحرار اسارى المسلمين عبيد والمسألة
بحالها فان ما ياخذه الامير من العبيد والاماء يجعلهم في الغنيمة بمنزلة ما لو اشتراهم بما اعطى
من الاسراء ثم يكون لمواليهم الخيار بين ان ياخذوهم بقيمة الاسراء الذين فداهم الامام بهم
ثم يجعل ما يؤخذ منهم في الغنيمة وبين ان يتركوهم ويستوي ان كان قيمة اسراء المشركين مثل
قيمة العبيد والاماء من المسلمين او اقل او اكثر بما يتغابن الناس فيه او لا يتغابن لانه قد
كان له ولاية قتل اسراء المشركين وفيه ابطال حق الغانمين عنهم بغير عوض فلان يكون له
ذلك بعوض هو اقل من قيمتهم اولى ولو كانت هذه المفاداة بالنساء والصبيان فان كانت
القيمة متساوية او كان التفاوت يسيرا فلا باس به للامير من غير رضا اهل العسكر بمنزلة
بيع الغنائم واذا كان ما يعطي اكثر قيمة بما لا يتغابن الناس فيه فانه لا يحل للامام ان يفعل
ذلك بغير رضا اهل العسكر الا ان يشاء ان يرد عليهم من بيت المال بقدر ما بقي من قيمة اسراهم
اعتبارا للبعض بالكل ثم يجمع ذلك كله فيرفع الخمس منه ويقسم الاربعة الاخماس بين من
اصابه ذلك كذلك كل اسير من المسلمين على الارض التي يقاتل من ورائها يؤخذ ذلك من
خراجها فيفدى به الاسير المسلم الذي يقاتل عنها لان التمكن من اخذ الخراج باعتبار الحماية
وذلك بالمقاتلة الذين يقاتلون عن تلك الارض فاذا وقعت الحاجة الى مفاداتهم كان
ذلك الخراج معينا لمفاداتهم ليكون الغرم بمقابلة الغنم فان لم يكن لها خراج فذلك في خراج
غيرها من ارض الاسلام لانه اذا قاتل عن شيء من ارض المسلمين فهو يقاتل عنها كلها لان اهل
الحرب يقصدون الاستيلاء على جميع ارض الاسلام لو قدروا على ذلك فالذي يقاتلونهم
من المسلمين يدفعونهم عن جميع ارض الاسلام ثم استدل على اعتبار رضا المسلمين في المفاداة
بقصة سبي هوازن فقد رد رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ ستة آلاف من سبي هوازن
على ما هو القصة في ذلك وفيهم الذين جاؤوا قالوا يا رسول الله ان في هذه الحظائر بعض
عماتك وخالاتك ولو كنا ملحنا للنعمان بن المنذر او غيره من ملوك العرب لكان يرعى ذلك
لنا وانت ارعى لذلك ... وانما قالوا ذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مسترضعا

فيهم فلما سمع ذلك رق لهم فقال اذا صلينا الظهر فقوموا واجهدوا ما لكم بهذه فقولوا ذلك
فقال عليه السلام قد كنت منتظرا لكم فابطاتم الحال حتى جرى في السبي سهام المسلمين واما ما كانت
لي ولقريش فقد سلمت لكم فلما سمع المسلمون ذلك قال المهاجرون والانصار قد سلمنا ما كان لنا
ايضا فقال عيينة بن حصين اما انا وبنو فزارة فلا وقال الاقرع بن حابس اما انا وبنو تميم فلا فلما
اصروا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هولاء قوم جاؤا مسلمين فردوا عليهم سبيهم ومن ابى ذلك
فعلينا مكان كل راس ست قلائص نعطيه من اول غنيمة نصيبها الا يرى انه طلب رضاهم ومن ابى الزمهم
العوض حتى ندبهم على قومهم فصار هذا اصلا في الحكم الذي بيناه في الباب والله اعلم

باب الموادعة

قال ابو حنيفة رحمه الله لا ينبغي موادعة اهل الشرك اذا كان بالمسلمين عليهم قوة لان فيه ترك القتال
المامور به او تاخيره وذلك مما لا ينبغي للامام ان يفعله من غير حاجة قال الله تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا
وانتم الاعلون ان كنتم مومنين وان لم يكن بالمسلمين قوة عليهم فلا باس بالموادعة لان الموادعة خير
للمسلمين في هذه الحالة وقد قال الله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها ولان هذا من تدبير القتال فان على
المقاتل ان يحفظ قوة نفسه اولا ثم يطلب العلو والغلبة اذا تمكن من ذلك الا يرى ان الصغير
بحصول اللبن له ما لم يثبت اسنانه لم يصلح اللحم بعد نبات الاسنان فبهذا تبين ان النظر في الموادعة
عند ضعف حال المسلمين وفي الامتناع منها والاشتغال بالقتال عند قوة المسلمين فاستدل على
جواز الموادعة بمباشرة رسول الله عليه السلام ذلك والمسلمين بعده الى يومنا هذا فقد قال محمد بن كعب
القرظي لما قدم رسول الله عليه السلام المدينة وادعه يهودها كلها وكتب بينه وبينها كتابا والحق كل
قوم بحلفائهم وكان فيما شرط عليهم ان لا يظاهروا عليه عدوا ثم لما قدم المدينة بعد وقعة بدر
بغت يهودها وقطعت ما كان بينها وبين رسول الله عليه السلام من العهد فارسل اليهم فجمعهم
وقال يا معشر يهود اسلموا تسلموا فوالله انكم لتعلمون اني رسول الله وفي رواية اسلموا قبل
ان يوقع الله بكم مثل وقعة قريش ببدر فصار هذا اصلا لجواز الموادعة عند ضعف حال المسلمين
والاقدام على المقاتلة عند قوتهم واذا وادعهم واخذ منهم على ذلك جعلا فلا باس به لانه لما جاز له
ان يوادعهم بغير شيء ياخذه منهم فالموادعة بمال ياخذه منهم اجوز وذلك المال بمنزلة الخراج
لا خمس فيه يضعه موضع الخراج لانه مال اهل الحرب حصل في ايدي المسلمين لا بايجاف الخيل و
الركاب فلا يكون من الغنيمة كما اشار اليه الله تعالى في قوله فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولا باس
في هذه الحالة بموادعة المرتدين الذين غلبوا على دارهم لانه لا قوة للمسلمين على قتالهم فكانت الموادعة
خيرا لهم ولكن يكره اخذ الجعل منهم على الموادعة بخلاف اهل الحرب لان ما يوخذ على الموادعة من المال بمنزلة
الخراج ولا يجوز اخذ الخراج من المرتدين بعقد الذمة فكذلك بالموادعة بخلاف اهل الحرب وان اخذ

الامام ذلك منهم لم يرده عليهم لانه لا امان لهم من المسلمين في انفسهم ولا في اموالهم وبعد
ما غلبوا على دارهم فقد صارت دارهم دار حرب حتى اذا وقع الظهور عليهم يكون مالهم غنيمة
للمسلمين فكذلك ما يوخذ منهم بالموادعة يكون سالما للمسلمين لا يرد عليهم ان اسلموا و
كذلك لا باس بموادعة اهل البغي لما بينا والحاجة الى الموادعة في هذا الفصل اظهر لانهم
يناظرون فيتوبون ويرجعون ولا ينبغي ان يوخذ منهم على ذلك جعلا لانهم قوم مسلمون
لا يجوز اخذ الخراج من رؤسهم والمال الماخوذ بالموادعة بهذه الصفة فان اخذه
رده عليهم اذا وضعت الحرب اوزارها لانهم مسلمون لو اصيب منهم مال بالقتال وجب رده
عليهم بعدما وضعت الحرب اوزارها فكذلك اذا اصيب منهم مال بالموادعة واذا خاف المسلمون
المشركين فطلبوا موادعتهم فابى المشركون ان يوادعوهم حتى يعطيهم المسلمون على ذلك مالا
فلا باس بذلك عند تحقق الضرورة لانهم لو لم يفعلوا وليس بهم قوة دفع المشركين لظهروا
على النفوس والاموال ثم بهذه الموادعة يجعلون اموالهم دون انفسهم وقد قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لبعض اصحابه اجعل مالك دون نفسك ونفسك دون دينك وحذيفة بن اليمان
رضي الله عنه حين كان يداري رجلا فقيل له انك منافق قال لا ولكني اشتري ديني بعضه
ببعض مخافة ان يذهب كله ففي هذا بيان انه لا باس بالمداراة لا باس بدفع بعض المال على
سبيل الدفع عن البعض اذا خاف ذهاب الكل فاما اذا كان بالمسلمين قوة عليهم فانه لا يجوز الموادعة
بهذه الصفة لان فيها التزام الدنية والتزام الذل وليس للمومن ان يذل نفسه وقد اعزه
الله تعالى ثم استدل عليه بقصة الاحزاب فانه حصر رسول الله واصحابه رضي الله عنهم اجمعين
يومئذ بضع عشرة ليلة حتى خلص الى كل امرئ منهم الكرب وقال رسول الله عليه السلام اللهم
اني انشدك عهدك ووعدك اللهم ان تشا لا تعبد وبلغ من حالهم ما قال الله تعالى واذ زاغت الابصار وبلغت
القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا ثم ارسل رسول الله عليه السلام الى عيينة بن حصين في رواية ارايت
لو جعلت لك ثلث ثمار الانصار اترجع بمن معك من غطفان وتخذل بين الاحزاب فقال ان جعلت لي
الشطر فعلت وفي رواية ارسل عيينة الى رسول الله عليه السلام ان اعطيتنا ثمر المدينة هذه السنة رجعنا عنك
وخلينا بينك وبين قومك فقاتلتهم فقال رسول الله عليه السلام لا فقال فنصف الثمر فقال نعم ثم ارسل
رسول الله عليه السلام الى سعد بن معاذ وسعد بن عبادة وهما سيدا الحيين فاستشارهما وقد حضر
عيينة وقال اكتب كتابا فدعا رسول الله عليه السلام بصحيفة ودواة ليكتب بينهم فقالا يا رسول الله
ا وحي اليك في هذا فقال لا ولكني رايت العرب قد رمتكم عن قوس واحد فقلت اردهم عنكم فقالا يا رسول
الله والله انهم كانوا ياكلون العلهز في الجاهلية من الجهد ما طمعوا منا قط ان ياخذوا تمرة الا

يبشرى او قرى فحين ابى الله بك واكرمنا وهدانا بك نعطى الدنية لا نعطيهم الا السيف فشق
رسول الله عليه السلام الصحيفة وقال اذهبوا لا نعطيكم الا السيف واقبل اسيد بن الحضير وعيينة عند
النبي عليه السلام ماد رجليه فقال يا عيين الهجرس اقبض رجليك اتمد رجليك بين يدي رسول الله
عليه السلام والله لولا رسول الله عليه السلام لانفذت خصيتيك بالرمح ثم ولى ففي هذا الحديث
بيان ان عند الضعف لا بأس بهذه الموادعة فقد رغب فيها رسول الله عليه السلام حين احس بالمسلمين
ضعفا وعند القوة لا تجوز هذه الموادعة فانه لما قالت الانصار ما قالت علم رسول الله عليه السلام منهم
القوة فشق الصحيفة وذهب وكلب ان فيها معنى الاستذلال والاهانة كرهت الانصار دفع بعض الثمار
والاستذلال لا يجوز ان يرضى به المسلمون الا عند تحقق الضرورة قال واذا وادع امام المسلمين اهل دار ثم
فخرج رجل من اهل تلك الدار يقطع الطريق في دار الاسلام واخاف السبيل فاخذه المسلمون فليس هذا
نقضا منه للعهد لان اهل تلك الدار في امان من المسلمين بتلك الموادعة الا ترى ان من دخل منهم دار
الاسلام بتلك الموادعة كان امنا لا يتعرض له والمستأمن في دارنا بمثل هذا الصنع لا يكون ناقضا للعهد
كما لا يكون الذمي به ناقضا للعهد وكما لا يكون المسلم به ناقضا لايمانه وهذا لانه لا منعة له فلا يكون
مجاهرا بما يصنع لكونه غير ممتنع من المسلمين في دار الاسلام وانما يكون نقض العهد عند المجاهرة بالقتال
وكذلك العدد منهم ان فعلوا ذلك ولم يكونوا اهل منعة فهذا والواحد سواء لان هؤلاء غير ممتنعين
ابى بهم بصنع هؤلاء غير راضين فان كانوا اهل منعة ففعلوا ذلك علانية في دار الاسلام بغير امر من
ملكهم واهل مملكته فهؤلاء ناقضون للعهد لانه ليس فائدة العهد الا ترك القتال فاذا جاهروا بالقتال
متعززين بمنعتهم كانوا ناقضين للعهد بمباشرتهم ضد ما هو موجب الموادعة فاما الملك واهل مملكته فهم
على موادعتهم لانهم ما باشروا سبب نقضها ولا رضوا بصنع هؤلاء فلا يؤخذون بذنب غيرهم وان كانوا
خرجوا باذن ملكهم فقد نقضوا جميعا العهد فلا بأس بقتلهم وسبيهم حيث ما وجدوا لان خروجهم باذن الملك
كفعل الملك بنفسه واهل المملكة تبع للملك في الموادعة والمقاتلة لانقيادهم له ورضاهم بكونه اماما
فاذا صار هو ناقضا للعهد صار اهل مملكته ناقضين للعهد تبعا له وسواء علموا بما صنع ملكهم او لم يعلموا
الا رجل خرج الى دارنا قبل اذن ملكهم في الذي اذن فيه فان ذلك الرجل قد حصل امنا فينا فبقي امنا
ما لم يعد الى منعته وان كانت الجماعة التي خرجت الى القتال خرجت بعلم ملكهم فلم ينههم ولم يامرهم فهذا
والاذن سواء لانهم حين سكت عنهم [illegible] ولانه كان الواجب بحكم الموادعة منعهم
ان قدر على ذلك واخبار المسلمين بخبرهم ان لم يقدر على ذلك فاذا ترك ما هو مستحق عليه بتلك الموادعة
كان ذلك بمنزلة امره اياهم بالقتال قال ولو بدا لامام المسلمين بعد الموادعة ان القتال خير فبعث
الى ملكهم فنبذ اليه فقد صار ذلك نقضا لانه ليس على الامام في التحرز عن الغدر فوق ما اتى به من النبذ

الحكم

الى ملكهم واخباره بما قصدوا فقاتلهم ولكن لا ينبغي للمسلمين ان يغيروا عليهم وعلى اطراف مملكتهم حتى
يمضي من الوقت مقدار ما يبعث الملك الى ذلك الموضع من ينذرهم لانا نعلم ان ملكهم بعدما وصل
الخبر اليه لا يتمكن من ايصال ذلك الى اطراف مملكته الا بمدة فلا يتم النبذ في حقهم حتى تمضي تلك
المدة وبعد مضيها لا بأس بالاغارة عليهم وان لم يعلم المسلمون ان الخبر اتاهم لانه ليس على المسلمين اعلامهم
وانما عليهم اعلام ملكهم ثم على ملكهم اعلام اهل مملكته فان لم يفعل هو ذلك فانما اوتوا من قبل ملكهم لا من
قبل المسلمين ولكن ان علم المسلمون يقينا ان القوم لم ياتهم خبر فالمستحب لهم ان لا يغيروا عليهم حتى
يعلموهم لان هذا شبيه بالخديعة وكما يجب على المسلمين التحرز عن الخديعة يجب عليهم التحرز عما اشبه الخديعة
وهذا بخلاف ما سبق مما يكون النقض فيه من قبلهم لانهم ابتدأوا رسولهم بقتال المسلمين او برسول ارسلوه
الى امام المسلمين ينبذون اليه فان هناك لا بأس للمسلمين ان يغيروا على اطرافهم وان علموا
ان الخبر ما وصل اليهم لان هناك النقض جاء من قبلهم وكانوا اعلم به من المسلمين وقد كان على ملكهم
ان لا يفعل ذلك حتى يخبر به اطراف مملكته ليقول فان احاط العلم لاهل ناحية من المسلمين بان
ذلك الخبر ما وصل الى اهل ناحيتهم فليس ينبغي لهم ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم وهذا على سبيل
الاستحباب فاما الحكم انه لا بأس بالاغارة عليهم لانه قد تم نقض العهد بما صنع ملكهم
ولا يعتبر الوقت هاهنا بخلاف ما اذا كان النقض من قبل الامام والمسلمين لان هناك
الاعلام على امام المسلمين فيجب الامهال بقدر ما يتمكن فيه الاعلام اذا كان النقض من
قبلهم فالاعلام عليهم لا على المسلمين فانما يعتبر في ذلك حال الملك في الوجهين لان الدار
انما يكون دار حرب ودار ذمة ودار امان بالمنعة وذلك انما يكون للسلطان الذي
يحكم فيهم فاذا كان السلطان حربيا كانت الدار دار حرب يجوز سبي من فيها الا من عرف
بالاسلام او بالذمة ولو كان خرج رجل من دار غير الموادعين الى دار الموادعين بامان منهم
ثم خرج الينا بغير امان لم يكن لنا عليه سبيل لانه قد حصل امنا في دار الموادعة فقد التحق باهلها
ومن هو من اهل دار الموادعة يكون امنا فينا وان خرج بغير استيمان جديد فكذلك
من التحق بهم وكذلك لو كان اهل داره موادعين لاهل دار موادعينا لان تلك الموادعة
بينهم بمنزلة اعطاء الامان من بعضهم لبعض الا ترى انا لو دخلنا دار موادعينا فوجدنا فيهم
هذا الرجل لم يكن لنا عليه سبيل فاذا كان هو امنا منا في دار الحرب لا يجوز ان يخرج من ان يكون
امنا بخروجه الى دارنا ولو كان خرج من داره الى دار الاسلام قبل ان يدخل دار موادعينا
بالموادعة التي بين اهل داره وبين موادعينا كان فيئا لانه لا موادعة بيننا وبين اهل داره
الا ترى انا لو وجدناه في داره كان فيئا لنا وان لنا ان نغير على اهل داره ونأسرهم

فكذلك هم اذا خرجوا الينا كانوا فيئا ولم ينفعهم الموادعة التي بيننا وبين اهل دار موادعينا
ولو دخل رجل من موادعينا دار الذين وادعوهم بتلك الموادعة فقاتلنا اهل تلك الدار
وظهرنا عليهم فقال الرجل انا من اهل دار موادعيكم دخلت الى هؤلاء لموادعة بيننا وبينهم
لم يقبل قوله الا بحجة لانا وجدناه في موضع الاباحة فلا يقبل قوله فيما يدعي من الحرمة الا
ان يقيم بينة من المسلمين فحينئذ تقبل البينة وكان هو آمنا لان دعواه الموادعة كدعواه عقد الذمة
ولو قال كنت ذميا دخلت الى هذه الدار للتجارة واقام البينة من المسلمين لم يحل اسره وقتله
ولو ان قوما من اهل دار موادعينا اسرهم اهل دار اخرى فادخلوهم دارهم او خرجوا هم على
اهل دارهم وحاربوهم والتحقوا باهل دار اخرى ثم ظهر المسلمون على اهل تلك الدار كانوا
فيئا للمسلمين لانهم صاروا من اهل الدار باعتبار دارهم الاخرى حين التحقوا بهم منابذين لاهل
دارهم محاربين لهم ولا يبقى بيننا وبينهم حكم الموادعة لان ذلك كان باعتبار
دارهم وكذلك الاسرى فقد صاروا مقهورين في يد اهل الدار الاخرى لا يملكون من امورهم شيئا
وكان حكمهم حكم الدار الاخرى بخلاف ما لو دخلوا اليهم بامان لان المستأمنين لا يصيرون من اهل
الدار التي دخلوها بامان الا ترى ان اهل الحرب اذا دخلوا الينا مستأمنين كانوا من اهل دارهم
على حالهم بخلاف ما اذا اسرناهم فادخلناهم دارنا او خرجوا الينا منابذين لاهل دارهم على ان يكونوا
ذمة لنا ولو كانت امرأة من اهل دار الموادعة تزوجت في اولئك الاخرين فنقلها اليهم وولدت
اولادا ثم ظهر المسلمون على تلك الدار فهي واولادها فيء للمسلمين لان المرأة تابعة لزوجها و
زوجها من غير دار الموادعة الا ترى ان المستأمنة لو تزوجت فينا مسلما او ذميا انها تصير من اهل
دارنا ولو كان رجل من اهل دار الموادعة تزوج امرأة من اهل الدار الاخرى فولدت اولادا
ثم خرجت معها اولادها بغير اذنه لم يكن للمسلمين عليها وعلى اولادها سبيل لانها صارت من
اهل دار الموادعة تبعا لزوجها وكذلك لو اشترى رجل من اهل احدى الدارين جارية من اهل
الدار الاخرى فهذا والمنكوحة سواء لان تبعية الامة لمولاها كتبعية المرأة لزوجها او اقوى منه
ولو ان اهل دار الموادعة غلبوا على الدار الاخرى فصاروا عبيدا لهم او جعلوهم ذمة لهم يؤدون
اليهم الخراج فليس ينبغي للمسلمين ان يتعرضوا لهم اما اذا صاروا عبيدا لهم فلان الامان ثبت لهم بسبب الموادعة
كما يثبت للملاك واما اذا صاروا ذمة لهم فلانهم صاروا من اهل دارهم مقهورين تحت ايديهم
بمنزلة اهل الذمة مع المسلمين فان دار اهل الذمة تكون من جملة دار الاسلام ومن كان من اهل دار الموادعين
الموادعة لا سبيل لنا عليه فان كان الذي لا موادعة بيننا وبينهم هم الذين غلبوا على بلاد
فلا ينبغي للمسلمين ان يغيروا على الدارين جميعا لما بينا ان المقهورين في حكم الدار مع القاهرين ولا

موادعة بيننا وبين القاهرين وهذا للاصل الذي بينا ان المعتبر في حكم الدار هو السلطان
وظهور الحكم فان كان الحكم حكم الموادعين بظهورهم على الدار الاخرى كانت الداران دار
الموادعة وان كان الحكم حكم سلطان آخر في الدار الاخرى فليس للواحد من اهل الدارين
حكم الموادعة قال واذا حاصر المسلمون اهل حصن في دار الحرب فاخذوا منهم مالا على ان ينصرفوا
عنهم فهذا المال فيء وفيه الخمس لانه مصاب على طريق القهر والغلبة بخلاف ما اذا ارسلوا الى امام
المسلمين قبل ان ينزل الجيش بساحتهم فوادعوه بذلك على مال يعطونه لان ذلك المال
مصاب بطريق القهر ولكن بذلوه على سبيل الرضا فاخذه امام المسلمين لاعزاز الدين وذل المشركين
فكان بمنزلة الخراج والجزية لا يجب فيه الخمس والذين نقضوا العهد من اهل الذمة اذا وادعوا
المسلمين بمال يعطونه فلا بأس بأخذ ذلك منهم لانهم بنقض العهد صاروا كغيرهم من اهل
الحرب بخلاف المرتدين فانه يكره اخذ الجعل منهم على الموادعة على ما بينا لان قتل المرتد مستحق
حدا فلا يجوز تأخيره بمال يؤخذ منه كما لا يجوز تركه بخلاف قتل الذين نقضوا العهد من اهل
الذمة الا ترى ان هؤلاء لو رضوا بان يكونوا ذمة يؤدون الخراج على ما كانوا عليه من قبل
جاز اجابتهم الى ذلك واخذ الخراج منهم ولا يجوز مثل ذلك في حق المرتدين فكذلك اخذ
المال بطريق الموادعة من الفريقين فان صالح الامام المرتدين على ان يعطوه من رجالهم
كل سنة مائة رأس فهذا لا بأس به لانه ليس في هذه الموادعة اخذ مال منهم فان المرتد لا يسترق
بحال ولكنه يعرض عليه الاسلام فان اسلم والا قتل فهذا اظهار طريق يتوصل به الى اقامة حكم
الشرع فيهم وذلك مستقيم وان صالحوه على ان يؤدوا اليه كل سنة مائة رأس من نسائهم و
صبيانهم فلا بأس بهذا ايضا لان الحكم في نسائهم الاجبار على الاسلام كما ان الحكم في رجالهم
القتل ان لم يسلموا فهذا الصلح يتوصل الى اقامة حكم الشرع فيهم وليس في هذا الصلح اشتراط
المال عليهم وانما قلنا ذلك لان الرؤوس الذين يأخذهم في كل سنة غير معينين بالموادعة
صار واجبا اثنين ولا يجوز استرقاق احد منهم بعد ذلك ولكنا نجبر من اخذنا منهم بحكم الحكم
على الاسلام فان اسلموا كانوا احرارا وهذا بخلاف ما اذا صالحوه من نسائهم وصبيانهم كل سنة
على مائة رأس باعيانها فان هذا مكروه لان الامام يتناول هؤلاء المعينين وان اخذوا كانوا فيئا
للمسلمين لان النساء والذراري من المرتدين يسترقون بعدما صاروا من اهل الحرب فاشتراط
هؤلاء في الموادعة كاشتراط مال آخر وقد بينا ان ذلك مكروه ولكن ان اخذ لم يرد عليهم وكان فيئا
فكذلك هؤلاء ان اخذوا كانوا مماليك للمسلمين يجبرون على الاسلام وان كان الصلح على مائة رأس
من رجالهم المرتدين باعيانهم في كل سنة لم يكره ذلك لانه لا رق على رجالهم المرتدين بحال وفي هذا

اشتراط خراج عليهم في الموادعة سواء كانوا باعيانهم او بغير اعيانهم ولو ان الامام قاتل قوما من العرب
عبدة الاوثان فطلبوا اليه الموادعة فهي لا يجوز لان حكم الموادعة كحكم المرتدين في جميع ما ذكرنا لانهم
ولا يقبل منهم الا السيف او الاسلام كما هو الحكم في المرتدين الا في خصلة واحدة اذا قالوا آمنونا على ان
نعطيكم مائة رأس من رجالنا في كل سنة فانه لا ينبغي للامام ان يؤمنهم على هذا بخلاف المرتدين فان نفعل
يأخذ مائة رأس من رجالهم من العرب ولكن يأخذ مائة رأس من ارقائهم فيضعه موضع الخراج
ان في هذا شرط المال عليهم في الموادعة فكان مكروها وفي المرتدين لا يتعين المائة الا من رجال عبيدهم
فلا يكون فيه اشتراط المال وانما كان كذلك لان العبيد من المرتدين يقتلون كاحرارهم ان لم يسلموا
فلا فائدة في تعيين مائة رأس من عبيدهم وعبيد مشركي العرب ليسوا كاحرارهم في استحقاق القتل فانا
اذا ظهرنا على عبيدهم لا نقتلهم فكان في تعيين مائة رأس من العبيد فائدة للمسلمين ومقتضى هذا
الشرط تمليك على وجه يستدام الملك فيهم وعبيدهم محل لذلك دون احرارهم وفي الكتاب
اشار في الفرق الى حرف آخر فقد طول المقصود ان المرتد راجع عن الاسلام بعد ما اقر به فكان
قتله مستحقا حدا الا ترى انه لو دخل الينا بامان رسولا او غير رسول لم ندعه يرجع الى دار الحرب ولكن
نعرض عليه الاسلام فان اسلم والا قتل بمنزلة من يستحق قتله قصاصا اذا لحق بدار الحرب ثم دخل الينا
بامان رسولا او غير رسول واما عبدة الاوثان من العرب فلم يكن لهم اصل الاسلام الا ترى ان من
دخل منهم الينا بامان رسولا او غير رسول تركناه من الرجوع الى داره فقد كانوا يأتون رسول الله
عليه السلام بامان فيردهم ويبقى لهم بالامان فعرفنا ان قتلهم غير مستحق حدا والدليل عليه ان الحكم في
النساء والصبيان من المرتدين الجبر على الاسلام اذا استرقوا وان من تهود منهم او تنصر لم يحل للمسلمين
اكل ذبيحته ولا وطئ النساء منهم بعد الاسترقاق بملك اليمين بخلاف العرب فان نساء مشركي العرب
وصبيانهم يكونون فيئا ولا يجبرون على الاسلام اذا استرقوا ومن كان منهم من اهل الكتاب فانه يؤكل ذبيحته
ويحل وطئ النساء بالملك بعد الاسترقاق فبهذا تبين ان قتلهم غير مستحق حدا فاذا وقع الصلح على مائة رأس
من رجالهم كل سنة فعلى ما ينصرف ذلك الى من يكون محل التملك بعد الامان وذلك عبيدهم دون احرارهم
وحالهم في هذا الموضع لو اخذنا مائة رأس من احرارهم لا يمكننا ان نقتلهم لان الامان قد تناولهم وبعد الامان
لا يمكن قتلهم بخلاف المرتدين فان هناك لا يمتنع قتلهم بسبب الامان فلهذا نأخذ مائة رأس من احرارهم ثم نعرض
عليهم الاسلام فان اسلموا والا نقتلهم والحكم في اهل الكتاب من العرب كالحكم في سائر المشركين من غير العرب
لا بأس بان يؤخذ منهم على الموادعة خراج لان هؤلاء لو طلبوا ان يكونوا ذمة لنا جاز اجابتهم الى ذلك وفيهم
نزل قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وصالح رسول الله عليه السلام اهل نجران وهم نصارى
العرب على الف ومائتي حلة في كل سنة واراد عمر رضي الله عنه وضع الجزية على بني تغلب وهم من العرب ثم صالحهم على

الصدقة

الصدقة المضاعفة وقال هذه جزية فسموها ما شئتم فاذا تبين بهذه النصوص جواز اخذ
الخراج منهم جوزنا اخذ المال منهم على سبيل الموادعة ايضا بالقياس على الخراج واستدل
بحديث الحسن قال امر رسول الله عليه السلام ان يقاتل العرب على الاسلام فلا يقبل منهم غيره
وان يقاتل اهل الكتاب على الاسلام فان ابوا فالجزية فان وادع قوما على مائة رأس
في كل سنة فهو جائز ثم انما يأخذ مائة رأس من ارقائهم لا من انفسهم وذراريهم لان
الامان قد تناولهم فلا يمكنه ان يأخذ شيئا من ذلك منهم وان اخذه كان عليه رده وان اعطوه
قيمة الرؤس دراهم او دنانير فعليه ان يأخذ ذلك منهم كما هو الحكم في اشتراط الرأس مطلقا
في معاوضة مال بما ليس بمال وان قالوا نعطي كل سنة مائة رأس من انفسهم وصبيانهم
قالوا آمنونا على هؤلاء فلا بأس بذلك لان الامان لم يتناولهم واسترقاقهم جائز
وكل موادعة من هذه الموادعات يأخذ الامام فيها جعلا فله ان ينقضها متى شاء اذا رأى الحظ
للمسلمين في ذلك ولكن لا يقاتلهم من غير نبذ وامهال حتى يصل الخبر الى اطرافهم للتحرز عن
الغدر وان كانت الموادعة على جعل فله ان ينقضها متى شاء ايضا ولكن يرد عليهم حصة
ما بقي من المدة من الجعل حتى لو وادعهم ثلث سنين على ثلاثة آلاف دينار وقبضها كلها
ثم اراد نقض الموادعة بعد سنة فعليه رد ثلثي المال الا ترى انه لو بدا له عقيب الموادعة
في النقض لزمه رد جميع المال فكذلك اذا بدا له ذلك بعد مضي بعض المدة وان مضت المدة فقد
انتهت الموادعة وحل قتالهم بغير نبذ الا ان من كان منهم في دارنا بتلك الموادعة فهو آمن
وان مضت المدة حتى يعود الى مأمنه لانه حصل آمنا في دارنا فما لم يبلغه مأمنه لا يرتفع حكم
ذلك الامان والله اعلم **باب الموادعة ما يصالح عليه المسلمون المشركين فيسعهم قتالهم بعده او**
لا يسعهم قال ولو ان جندا من المشركين حاصروا بعض مدائن المسلمين فخاف المسلمون على
انفسهم وذراريهم وقالوا لهم نعطيكم عشرة آلاف دينار على ان تنصرفوا عنا الى بلادكم
ورضوا به وقبضوا الجعل ثم ان المسلمين رأوا منهم عورة قبل ان ينصرفوا عنهم او بعد ما انصرفوا
قبل ان ينتهوا الى بلادهم فلا بأس بان يغير عليهم المسلمون اغترارا كانوا فيقتلون ويسبون
من غير نبذ لان المسلمين ما امنوهم وانما فدوا انفسهم وذراريهم بالمال على ان ينصرفوا
عنهم وكانوا ظالمين للمسلمين في الاحاطة بهم واخذ المال منهم فلهم ان ينتصفوا منهم اذا
قدروا على ذلك قال الله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل وقال اذن
للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير ثم النبذ اليهم للتحرز عن الغدر وذلك اذا
اخذ المسلمون منهم مالا او اعطوهم مالا رشوة على ان ينصرفوا عنهم ولو كانوا قالوا لهم

نصالحكم على ان نعطيكم عشرة الف دينار على ان تنصرفوا عنا الى بلادكم او قال المشركون للمسلمين
صالحونا على ان تعطونا عشرة الف دينار على ان ننصرف عنكم والمسألة بحالها فليس ينبغي للمسلمين
ان يغيروا عليهم حتى ينبذوا اليهم او يرجع القوم الى بلادهم لان الصلح والموادعة التي جرت بين الفريقين
فان قاتلوهم بعدها من غير نبذ يكون غدرا للامان وذلك حرام والمصالحة على ميزان المفاعلة فيقتضي وجود ذلك
من الجانبين حيث قال ذلك المسلمون او المشركون وكذلك لو قال احد الفريقين لصاحبه نسالمكم
او نتارككم او نوادعكم او نؤمنونا او نؤمنكم الا ترى انهم لو ذكروا شيئا من هذه الالفاظ من غير بدل
شرطه احد الفريقين على صاحبه لم يحل قتالهم بعد ذلك من غير نبذ فكذلك عند اشتراط البدل
وفي الاول لو لم يذكروا بدلا ولكن قالوا انصرفوا عنا ففعلوا فلا بأس بان يتبعهم المسلمون فيقتلوهم
من غير نبذ الى ان يبلغوا مأمنهم فاذا بلغوا مأمنهم فلا بأس بذلك لان الموادعة كانت على الانصراف
عنهم مطلقا وانصرافهم عن المسلمين انما يكون بوصولهم الى دار الحرب مأمنهم وفي العادة
انما ينصرفون الى مأمنهم والمطلق من الكلام يتقيد بدلالة العرف وان قالوا نعطيكم كذا على ان
لا تقاتلونا حتى تنصرفوا عنا فهذا وذكر المصالحة والموادعة سواء لان المقاتلة من الجانبين يكون
نفي هذه اللفظة اشتراط ترك القتال من الجانبين وذلك موجب الموادعة والتصريح بموجب
العقد كالتصريح بلفظة العقد ولو قالوا نعطيكم كذا على ان لا تقتلوا منا احدا حتى تنصرفوا فلا بأس
للمسلمين ان يغيروا عليهم وكذلك لو قال ان تكفوا عنا شهرا لان في هذين اللفظين ما شرط
المسلمون على انفسهم لاهل الحرب امانا صريحا ولا دلالة ولو قالوا نصالحكم او نوادعكم على ان
نعطيكم كذا على ان تكفوا عنا شهرا فليس ينبغي لهم ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم او يمضي
الوقت لانهم شرطوا لهم الامان على انفسهم في المدة بذكر لفظ المصالحة او الموادعة ولكن الموادعة
يحتمل التأقيت لان موجبها حرمة القتال والحرمات تحتمل التأقيت فبتمام الشهر ينتهي
الامان ثم ان كان هذا في غرة الهلال فالمعتبر شهر بالهلال نقص او لم ينقص وان كان في بعض
الشهر فهو على ثلثين يوما لان الاهلة في الشهور اصل والايام بدل عنه قال عليه السلام صوموا
لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا شعبان ثلثين يوما والمصير الى البدل عند
فوات الاصل لا مع قيامه وان كانوا صالحوهم على سنة مستقبلة فان كان ذلك عند غرة
الهلال فهو على اثني عشر شهرا قال الله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا وان كان في
بعض الشهر فانه يعتبر احد عشر شهرا بالاهلة وشهر بالايام فينظر الى ما بقي من ايام هذا الشهر
ثم يكمل من الشهر الثالث عشر تمام ثلثين يوما بهذه الايام وهذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
اما عند ابي حنيفة رضي الله عنه يعتبر الشهور كلها بالايام وقد بينا هذا الخلاف في العدة والاجارة

في شرح المختصر فهما يقولان انما يصار الى البدل فيما تحقق فيه فوات الاصل وذلك في شهر واحد
وابو حنيفة رضي الله عنه يقول لا يدخل الشهر الثاني ما لم يتم الاول فيكون دخول الشهر الثاني في وسط
الشهر كدخول الشهر الاول وهكذا كل شهر بعد ذلك ولو قالوا لهم نعطيكم كراعا وسلاحا على ان
تعطونا الف دينار وتنصرفوا عنا فلا بأس بان يقاتلهم المسلمون من غير نبذ لان ما ذكروا انهم
بيع جرى بينهما والبيع لا يكون دليل امان بين المتبايعين ثم سألوهم ان ينصرفوا عنهم وليس في
هذا اشتراط الامان لهم على انفسهم وان كانوا قالوا نصالحكم ونتارككم او نسالمكم على ان نعطيكم
الكراع والسلاح على ان تعطونا الف دينار وتنصرفوا عنا فلا ينبغي للمسلمين ان يقاتلوهم حتى ينبذوا
اليهم ويبلغوا مأمنهم لوجود لفظ هو دليل الامان من الجانبين وبانضمام البيع الى المصالحة لا
يتغير حكم المصالحة فان ارادوا ان ينبذوا اليهم وهم في دار الاسلام بعد قبض الثمن وذلك لانهم قد اخذوا
منهم مالا والمصالحة اذا كان فيها اخذ مال فالنبذ فيها لا يتم بدون رد المال اليهم ولكن السبيل
بان يعرضوا عليهم بان يردوا ما اخذوا من السلاح والكراع ويرد المسلمون عليهم ما لهم ثم يقاتلوهم
فان رضوا بذلك ترادوا ثم قد تم النبذ فلا بأس بقتالهم وان ابى المشركون ان يردوا ما اخذوا
فلا بأس بان ينبذوا اليهم ثم يقاتلوهم ولا يردون عليهم ما اخذوا لان المشركين حيث امتنعوا
من رد الكراع والسلاح فقد رضوا بان يكون المال المأخوذ منهم بمقابلتها فيبقى المصالحة بين
الفريقين متعرية عن البدل والقتال فيه يحل بعد النبذ من غير رد شيء ولو صالحوهم على ان
يعطوهم الكراع والسلاح على ان ينصرفوا عنهم ففعلوا ذلك وبلغوا مأمنهم ثم دخلت سرية دار
الحرب واصابوا ذلك الكراع والسلاح فليس لاصحابه عليه سبيل سواء وجدوه قبل القسمة او بعده لانهم
اعطوا ذلك بطيب انفسهم في حال كانوا ممتنعين منهم وحق الاخذ للمالك القديم فيما يجوز
في الغنيمة انما يثبت فيما اخذ منه قهرا لا فيما اعطاه بطيب نفسه طوعا لان ما اخذ منه قهرا قد صار
هو فيه مظلوما وعلى الغزاة القيام بنصرته ودفع الظلم عنه باعادته الى يده فاما ما اعطاه بطيب
نفسه فهو ليس بمنزلة ما اخذ منه قهرا وحق الاخذ بعد زوال ملكه حكم ثبت بالنص بخلاف القياس
فلا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه الا ترى انهم لو اعطوا في فداء اسارى المسلمين بعض امتعتهم
ثم وجدوا ذلك في الغنيمة لم يكن لهم عليه سبيل لانهم اعطوه بطيب انفسهم وبهذا يتضح الجواب عن الاشكال
الذي يقال ان سبب وصول هذا المال اليهم كان ظلما منهم وهو محاصرة المسلمين فكان هذا
كالمأخوذ على سبيل الاستيلاء وذلك لان هذا المعنى في فداء الاسارى موجود فقد كانوا ظالمين في حبس
احرار المسلمين حتى فاداهم المسلمون بالمال ولو كانوا لم يدفعوا الكراع والسلاح ولكن دار الحرب حتى ظفر بهم اهل
الشرك فهذا والاول سواء لانه يتحقق الاخذ في المأخوذ منه كما لو اذا كانوا اعطوا بطيب انفسهم ومثل

هذا السبب يتم بالقبض كالتمليك بالبيع والهبة بخلاف ما اذا اخذوه بطريق الاستيلاء فانهم لا
يملكونه قبل الاحراز بدارهم لان السبب هناك القهر وذلك لا يتم ما لم يحرزوه بدارهم ثم يكون
هذا فيئا لاهل السرية يخمس لان اهل الشرك اهل منعة في دارنا فلا امان لهم منا واذا وقع
الظهور كان ما يوخذ منهم حكم الغنيمة ولو كانوا صالحوا رجلا حربيا او قوما غير ممتنعين في دار
دار الاسلام على ان اعطوهم متاعا في فداء اسرى كانوا من اسارى المسلمين ثم اغار عليهم المسلمون وقد
دخلوا دارنا بغير امان فاخذوهم ارقاء وما معهم فان المتاع مردود على صاحبه بخلاف ما اذا كان
المشركون اهل منعة لان حكم قبضهم انما يتم باعتبار منعتهم وذلك بالوصول الى دارهم او بان يكونوا
اهل منعة في انفسهم فاذا لم يوجد ذلك لم يتم قبضهم بل كان المال باقيا على ملك الدافع
لانه انما دفعه في فداء اسير حر والاسير الحر لا يملك بحال فلم يكن العقد صحيحا والحقيقة متى ثبت
ينفسخ العقد او بدل القبض فلا بد من الاحراز ليتم القبض موجبا الملك الا في المقبوض الا ترى
ان صاحب ذلك المتاع لو تمكن من اخذه منهم بعد ما فدوا سبيل الاسير كان له ان ياخذه لانهم
اخذوه بسبب هو ظلم وهو حبس الاسير الحر فكذلك اذا اخذه غيره من المسلمين كان عليه ان يرده
عليه الا ترى انهم لو اسلموا قبل ان يرجعوا الى دارهم امروا برده على اهله بخلاف ما اذا كانوا اهل
منعة فانهم بعد الاسلام لا يؤمرون برده فكذلك اذا وصل الى المسلمين في الفصلين ولو كانوا
اخذوا المال بطريق الاستيلاء كان عليهم الرد اذا اسلموا قبل الاحراز بدارهم سواء كانوا اهل
منعة او لم يكونوا وكذلك اذا وصل الى يد المسلمين كان عليهم الرد في الوجهين وكان المعنى
في الفرق بينهما اذا كانوا اهل منعة او لم يكونوا فيما اذا اخذوه بطريق الصلح في فداء الاسارى
انهم اذا كانوا اهل منعة فحكم الاسلام لا يجري في عسكرهم لانهم غير ملتزمين لاحكامنا وكذلك ولاية
الالزام منقطع باعتبار منعتهم فلا يؤثر معنى الظلم في منع ثبوت الملك لهم بالقبض واذا لم يكونوا
اهل منعة فحكم الاسلام جار عليهم لثبوت ولاية الالزام بالقهر فلا يعتبر مجرد حكم القبض اذا
كانوا ظالمين فيه وان كان صاحبه اعطى بطيب نفسه بمنزلة الرشوة والمال الذي يعطى
بعض الظلمة على وجه المصانعة والذي يوضح هذا انهم اذا كانوا اهل منعة فدخل مسلم عسكرهم
وبايعهم الدرهم بالدرهمين كان جائزا ولو لم يكونوا اهل منعة لم يجز ذلك فبهذا الفصل يتبين
ما قررنا من معنى الفرق قال ولو ان اهل المنعة منهم اخذوا قوما من المسلمين وقالوا لهم لنقتلنكم
او تعطونا اموالكم او بدلوا عليها فعلوا ذلك ثم ان المشركين ظهر عليهم قوم من المسلمين فاستنقذوا
تلك الاموال منهم ردوها على اهلها قبل القسمة وبعده بغير شيء لانهم اخذوا المال بجهة
تبرع فانهم حين اخذوا المال وقهروهم نفسه صاروا اخذين لما معهم من المال وبملك مثله في كتاب

لا يكون

لا يكون مال المسلم قبل الاحراز بدارهم فلهذا وجب عليهم رده اذا اسلموا ووجب على المسلمين
رده اذا اصابوا قبل القسمة وبعده بخلاف ما سبق فهناك صاحب المال اعطى بطيبة نفسه
في حال ما كان ممتنعا من المشركين فيصير مملوكا لهم بالقبض اذا كانوا اهل منعة لا يجري عليهم
حكم المسلمين ولو ان اهل المدينة الذين احاط بهم المشركون قالوا لهم نخرج عنكم بانفسنا
وذرارينا ونسلم لكم المدينة وما فيها فخرجوا على هذا او لم يخرجوا او خرج بعضهم ثم راوا عورة
المشركين فلا باس بان يغيروا عليهم من غير نبذ لانهم لم يؤمنوهم وانما اخبروهم انهم
يخرجون ويسلمون المدينة اليهم وليس في هذا ما يدل على الامان بينهم بل فيه ما يدل على
تحقيق القهر فكان لهم ان يقاتلوهم من غير نبذ اذا تمكنوا من ذلك ولو قالوا لهم نصالحكم
على ان نخرج عنكم والمسالة بحالها فليس لهم ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم لان في لفظ المصالحة
دليل اشتراط الامان منهم الى ان ينتهي على الشرط الذي وقع الصلح عليه وذلك يمنع القتال
من غير نبذ فان خرج المسلمون عنهم بذراريهم فلما صاروا على باب المدينة راوا من المشركين
عورة فليس لهم ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم لان المقصود خروجهم بذراريهم الى موضع يامنون
فيه من المشركين بهذا الصلح وهذا يعرفه كل احد فان يرجع الى عرف الناس فمجرد الخروج الى باب
المدينة لا يتم هذا المقصود فلا ينتهي حكم ذلك الامان وكذلك ان كانوا بالقرب من المشركين
بحيث يخاف بعضهم من بعض لولا الصلح فاما اذا وصلوا الى موضع لا يخاف بعضهم من بعض الا
بالرجوع اليهم والمسير اليهم وراوا عورتهم فلا باس بان يرجع المسلمون اليهم ويقاتلوهم بغير نبذ لان
الامان الثابت فيما بينهم بذلك الصلح قد انتهى بوصول المسلمين الى موضع يامنون فيه من المشركين فان
المقصود بذلك الصلح ان يتميز احد الفريقين من الاخر وقد حصل التميز حقيقة وحكما بهذا العدد
ولو كان المسلمون دخلوا دار الحرب فاحدق بهم المشركون ثم اصطلحوا على ان يسلم لهم المسلمون
ما في العسكر على ان يرجع المسلمون عنهم ويرتحلوا فليس ينبغي للمسلمين ان يقاتلوهم من غير نبذ
حتى يدخلوا دار الاسلام لان الارتحال عنهم انما يتم بالخروج من دارهم وبوصول المسلمين الى مامنهم
ومامنهم دار الاسلام وفي الاول اهل الحرب كانوا في دار الاسلام فارتحال المسلمين عنهم انما يتم بوصولهم
الى موضع يامن فيه احد الفريقين وكان قولهم في دار الحرب على ان يرجعوا عنا بمنزلة قولهم حتى يرجعوا
عنا الى بلادكم لان المعروف بالعرف كالمشروط بالنص ولو كان اهل المدينة المحصورين في دار الاسلام
صالحوا المشركين على ان يخرجوا عنهم بانفسهم وذراريهم الى موضع كذا فلا ينبغي لهم ان يقاتلوهم من
غير نبذ حتى يبلغوا ذلك المكان لان الشرط هكذا جرى بينهم والشرط املك فان خرجوا عنهم الى موضع
يامن بعضهم من بعض ثم اقام المسلمون في ذلك الموضع قدر المسير الى الموضع الذي كانوا شرطوا لهم

ثم ارادوا ان يغيروا عليهم بغير نبذ فلا بأس بذلك لان مقصودهم ليس عين ذلك المكان
لكن الامان لهم من جهتهم في مدة المسير الى ذلك المكان وقد حصل ذلك وانما ينبني الحكم على المقصود
لا على ظاهر اللفظ لان المعتبر ما يكون مفيدا دون ما لا يكون مفيدا فقد ذكر في الكتاب تقدير المسير
الى ذلك الموضع فقط قال قال الشيخ رحمه الله والاصح انه يعتبر من المدة مقدار المسير الى ذلك
الموضع ومقدار الانصراف من ذلك الموضع الى الموضع الذي هم فيه لان مقصود اهل الحرب
في ذكر ذلك الموضع في شرط الامان ان لا يتمكنوا من الرجوع اليهم بعد الوصول الى ذلك الموضع
الا بمدة مديدة وهذا المقصود لا يحصل الا بما ذكرنا قال الا ترى انهم لو شرطوا الخروج عنهم الى
الكوفة فاتوا البصرة او مكة او الشام وذلك ابعد من الكوفة فانه يجوز لهم ان يرجعوا اليهم فيغيروا عليهم
بغير نبذ وفي هذا اشارة الى ما ذكرنا انه لا فائدة لهم في اعتبار عين المكان المسمى وانما فائدتهم
في اعتبار المدة الا ترى انهم لو صالحوهم على ان يخرجوا عنهم على ان لا يقاتلوهم شهرا ثم خرجوا الى
في بلاد المسلمين شهرا فلما كانوا منهم على مسيرة ايام اقاموا في ذلك المكان شهرا ثم اغاروا عليهم
من غير نبذ لم يكن به بأس لحصول المقصود ومضي المدة المذكورة ولكن هذا لا بعد ان يصلوا الى موضع
يأمن فيه احد الفريقين من الآخر فاما قبل ذلك فهي لهم كما لو كانوا في المدة لم يخرجوا عنهم بعد وفي
كل موضع من هذه المواضع كرهنا فيه لاهل المدة ان يقاتلوهم بغير نبذ فكذلك يكره ذلك لغيرهم
من المسلمين واهل الذمة لانهم نالوا الامان من جهة اهل المدينة بالصلح الذي جرى بينهم وامان بعض المسلمين نافذ
في حق جماعة المسلمين واهل ذمتهم قال عليه السلام يسعى بذمتهم ادناهم وفي كل موضع جاز لاهل الذمة
ان يكروا عليهم فيقاتلوهم بغير نبذ فكذلك جائز لغيرهم من المسلمين واهل الذمة بالطريق الاول والله اعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب.

باب من فداء المشركين في الموادعة وما يكون محرزا بالغصب للمشركين وما لا يكون

واذا وادع المسلمون المشركين على ان يؤدوا الى المسلمين مائة رأس في كل سنة على ان يكونوا في
دارهم آمنين لا يجري المسلمون عليهم احكامهم فليس ينبغي للمسلمين الموادعة على هذا الا عند الخوف من المشركين
لان المقصود بالموادعة غير المقصود بعقد الذمة وهو الدعاء الى الدين بارفق الطريقين والتزام
اهل الحرب بعض احكام المسلمين وهذا لا يحصل اذا شرطوا ان يكونوا متقررين في دارهم لا يجري المسلمون
عليهم احكامهم فلا يجوز الاجابة الى ذلك الا عند الضرورة وعند ذلك المائة رأس عليهم من اوساط
الرؤوس في كل سنة ان اتوا بالرؤوس او بالقيمة وجب قبولها منهم كما هو الحكم في اشتراط الرأس مطلقا
في مبادلة مال بما ليس بمال وان اعطوا بالرؤوس التي وجبت عليهم حسبت او كراعا او سلاحا او دوابا
كان للمسلمين ان لا يقبلوا ذلك منهم لان قبول هذه الاشياء يكون بطريق المبايعة وهو يعتمد الرضا منهما
ايجابا بخلاف القيمة وذلك لان القيمة تقوم مقام الرؤوس باعتبار المالية وهي المستحقة بهذه التسمية

ولانه

الا يكون اتباع المسلمين من اخذ خمس آخر منهم بقيتها لما كان بينهم من الموادعة لانهم استغنوا عن مباشرة
عقد الشراء وهو عقد آخر سوى الموادعة فلا يحصل ذلك بالموادعة اصلا وان الرؤوس الاوساط من
رقيقنا وكذلك الحربيين ليس عليهم ان يعطوا الرؤوس من غير رقيقهم لان مطلق التسمية ينصرف الى ما هو
المعروف المتعارف والمعروف فيما بينهم انما يقدرون على تسليم الرؤوس من رقيقهم الا ان يسمي المسلمون شيئا اخر معروفا
فان المعروف يسقط اعتباره عند وجود التسمية بخلافه فان اتوهم بمائة رأس من احرار لم ... ليهم
فليس ينبغي للمسلمين ان يأخذوا ذلك منهم لان الامان قد تناولهم فصاروا به معصومين عن الاسترقاق
الا ترى ان رجلا منهم لو باع من مسلم ابنه بعد هذا الامان لم يجز هذا البيع ولم يملكه المسلم لاجل الامان فكذلك
في الموادعة لا يجوز اخذهم بعدما تناولهم الامان ولكن لو كان ان الملك قاهرا لهم وهم جميعا يعرفون
له بالملك يبيع ويهب من شاء منهم فاعطى الملك منهم مائة رأس فلا بأس بذلك لان القوم مقرون له
وبهذا الاقرار صاروا له عبيدا ينفذ تصرفه فيهم بالبيع وغيره فكذلك يجوز اخذهم منه في الرؤوس المشروطة
عليهم في الموادعة ولو لم يكونوا مقرين له بالعبودية فجاء بمائة رأس فقال هم عبيدي فخذوهم وقال
القوم بل نحن احرار فان كانت المائة رأس مشهورين بحكم الملك في ايديهم دون ابويهم فلا بأس
باخذهم لانهم ان كانوا عبيدا له فاخذهم له حلال وان كانوا احرارا فقد صاروا بما قهرهم بقوة
السلطنة وقوة الجسم كانوا عبيدا له ايضا وذلك لان حكمهم انما كان هو الذي يفعل بهذا بهم
لما عندهم جائز في حكمهم ... اذا استعبده كان عبدا له او نافذا عليهم من ذلك ما اجازوا
على انفسهم لانهم شرطوا في اصل الموادعة ان احكامنا لا تجري عليهم وبهذا الشرط كان الجاري
عليهم احكام الشرك فنجيز عليهم من ذلك ما اجازوا على انفسهم وبهذا الطريق قال ايضا وان علمنا
ان المائة رأس من احرارهم قهرهم من بلادهم واستعبدهم ثم جاؤا بهم مقهورين فلا بأس
باخذهم لما قهرنا ولو كانوا دخلوا جميعا دارنا بغير امان الا بتلك الموادعة كانوا آمنين بها في دارهم
فكذلك بعد خروجهم الى دار الاسلام فان قهر منهم مائة رأس بعدما خرجوا الينا لم يسعنا ان نأخذ
ذلك منهم ولكنا نمنعهم من قهرهم لان حكم الاسلام ظاهر في دارنا ومن حكم الاسلام ان لا يسترق احد من
المستأمنين فينا وهذا لان القهر ظلم من القاهر على المقهورين وعلينا دفع الظلم عن المستأمنين على
الوجه الذي يدفع به عن المسلمين واهل الذمة الا ترى انهم بعد هذا القهر والاستعباد في دارنا لو
اسلموا امرناهم بتخلية سبيل المقهورين ولو فعلوا ذلك في دارهم ثم اسلموا كانوا عبيدا لهم ونفعهم المسلمين
في دار الحرب في هذا الحكم بمنزلة دار الاسلام لان معنى وجوب دفع الظلم موجود في الفصلين واستدل
عليه بحديث طاوس قال في كتاب معاذ بن جبل رضي الله عنه من استحر قوما اولهم احرارا وصاروا
مستضعفين فان كان نصرهم في بيته حتى يدخل الاسلام حيث فهم له عبيد ومن كان من اهل الا يعطى

الخروج فهو مستور معنى قوله استحق استعبدهم فهذا يتبين انه اذا تم قهره اياهم قبل ظهور حكم الاسلام في دارهم
فهم عبيده وان كان بعده فهم احرار فان كان هؤلاء الذين خرجوا الينا وهم مائة رأس لا يدرى
المقهورون منهم ام غير مقهورين قالوا هؤلاء عبيدنا جئناكم بهم لتاخذوهم في الفداء وقال القوم
كذبوا لكنا احرار مثلهم فالقول قول المائة رأس لان هذا الخلاف بينهم في دار الاسلام وحكم المسلمين
ومن حكم المسلمين ان من لا يدرى كيف كانت حاله فالقول قوله في دعوى الحرية لنفسه حتى تقوم عليه
حجة الرق فان شهد شهود انهم عبيد لهم قبلت الشهادة سواء كان الشهود من المسلمين او اهل الذمة
او اهل الحرب لانه تقوم عليهم الرق وهم اهل حرب وشهادة اهل الحرب على اهل الحرب حجة اذا كانوا عدولا
في دينهم وان قال الذين جاؤا بهم كانوا احرارا ولكنا قهرناهم باذن ملكنا في دارنا حتى صاروا
عبيدا لنا وقال القوم ما قهرنا ولا عرضوا لنا الا عندكم فالقول قول القوم لان قهرهم اياهم حادث
فيحال بحدوثه على اقرب الاوقات ولانهم يدعون عليهم سبب الرق وهم ينكرون ذلك ودعوى
السبب كدعوى الحكم الثابت بالسبب اذ الاسباب يراد لاحكامها لا لاعيانها فلا يقضى برقهم حتى
يقوم الحجة للمدعي كما في الفصل الاول وهذا بخلاف ما ادعى بعضهم على بعض دينا او عقدا جرى بينهم
في دار الحرب واقام البينة على ذلك فانه لا يحكم بينهم في شيء من ذلك ما لم يسلموا او يصيروا ذمة لان هناك
المنازعة بينهم في معاملة جرت حيث لم يكن حكمنا جاريا عليهم فلا يسمع القاضي الخصومة في ذلك ما لم يلتزموا
حكم الاسلام الخصمان او يصيرا ذمة فان اسلم احدهما او صار ذمة لم يسمع فيه الخصومة ايضا اما على الذي لم يسلم
فلانه غير ملتزم حكم الاسلام واما على الذي اسلم فلوجوب التسوية بين الخصمين وفي تعيينه التسوية لا يقضى عليه
لخصمه في حال لا يقضى له على خصمه فاما في مسألة الرق المنازعة في سبب باشره في دار الاسلام وهو قهره
جاؤا بهم في مثله القاضي يسمع الخصومة بينهم الا ترى ان بعضهم لو اقر عندنا لبعض انه كان عبدا له في دار الحرب
ثم ابى ان ينقاد له اجبرناه على الانقياد له كما ينقاد العبد لمولاه لانه زعم انه عبد له في دار الاسلام وهو متمكن
لو قاعدهم لصاحبه بدين عليه في دار الحرب ثم ابى ان يقضيه لم يقض القاضي في ذلك بشيء حتى يسلم
الخصمان او يصيرا ذمة فهذا يتضح الفرق ولو تمكن قول الذين يدعون الرق على المائة الرأس في دارنا
ادى الى تضاد الاحكام فان المائة الرأس لو ادعوا على اولئك القوم بانكم عبيد لنا وكانت المائة
فليس الرجوع الى قول احد الفريقين باولى من الرجوع الى قول الفريق الاخر ولو قال القوم هؤلاء المائة الرأس
عبيد لنا وقالت المائة الرأس بل نحن احرار ولكن رضينا ان ياخذونا في الفداء لم يسعنا ان ناخذهم
لانهم صاروا في دارنا آمنين والحر الآمن في دارنا لا يجوز استرقاقه بحال رضي بذلك او لم يرض الا ترى ان الذين
جاؤا بهم لو قالوا هم احرار مثلنا ولكن خذوهم فهم راضون بذلك لم يسعنا اخذهم لهذا المعنى فكذلك في
الاول لانهم في حكم المسلمين او اهل الذمة من الوجهين فلا يسعهم ما يملك بمجرد دعوى الرق عليهم من غير حجة فان

قالوا حين رأوا المسلمين لا ياخذوهم نحن عبيد لهم كما قالوا وقد كذبنا في ادعائنا الحرية وسع المسلمين ان
ياخذوهم لانهم اقروا بعدما اكذبوا دعوى انفسهم ادعاء عليهم الرق والاقرار بعد الانكار صحيح بمنزلة مجهول
الحال اذا ادعى انسان انه عبد له وكذبه ثم صدقه كان عبدا له وان قال الذين جاؤا بهم اول مرة هم احرار
فخذوهم فهم راضون بذلك فلما رأوا ان المسلمين لا ياخذونهم قالوا هم عبيد لنا فصدقهم المائة الرأس
فليس يسع المسلمين ان ياخذوهم لان حريتهم قد ثبتت في دارنا بتصادقهم جميعا اولا ولانهم على احد
الوجهين ان كانوا عبيدا لهم فقد عتقوا بقولهم الاول انهم احرار وان كانوا احرارا فيعد وان قالوا
بعد قولهم هم احرار كذبنا هم عبيد لنا فالبعض منا لقبه فهو لكم وصدقهم بذلك المائة الرأس
وسع المسلمين ان ياخذوهم كلهم لانهم اقروا بالرق على انفسهم بعدما انكروا حريتهم وحرية مجهول
الحال باقرار المقر انما يثبت في حقه خاصة لان حجة الاقرار لا يعدو المقر فيثبت الرق عليهم باقرارهم
بذلك فلهذا جاز اخذهم في الفداء فان صالحوهم على الموادعة على مائة رأس ولم يسموا ذكورا ولا
اناثا وجب القبول منهم ان جاؤا بذكور او اناث مختلطين لاطلاق التسمية عند الايجاب فان تقييد
المطلق لا يجوز الا بدليل ولانه ليس في تسمية الرأس ما ينبئ عن وصف ليتوجه المطالبة عليهم
بذلك الوصف وهو نظير الرقبة في الكفارات فان التكفير يحصل بتحرير رقبة ذكرا كان او انثى لهذا المعنى
وان جاؤا بصغار فان كانوا صغارا قد استغنوا عن الامهات فاحتاجوا الى الادب كان يقبل منهم
وان جاؤا برضع او فطم لم يقبل منهم وهذا لانه ليس في الاسم ما ينبئ عن صفة البلوغ فيستوي فيه البالغ
وغير البالغ الا ان المقصود باشتراط الرؤوس عليهم ان يكون صالحا للاستخدام فاذا كان بحيث لا يخدم
واحده ولا يتوضأ وحده فما هو المقصود لا يحصل ولا يتم بهم لانهم يحتاجون الى من يهدهم ولا يقعدون
في الحال لخدمة غيرهم فاما اذا استغنوا عن الامهات فالمقصود وهو الاستخدام يحصل بهم وكذلك
من حيث المالية فان انتقاص المالية بسبب الصغر انما يكون قبل استغناء الصغير عن الام
فبعد الاستغناء من ذلك فالمالية لا ينتقص بالصغر عادة فاذا جاؤا بهذا النوع فرادى ساعة بعينهم
وجب القبول منهم ولا يمتنع القبول لمكان امهاتهم في دار الحرب لان التفريق بين الصغار والامهات
هنا ليس من جهة المسلمين وانما فعل ذلك المشركون وهو نظير حربي في دارنا بالتجارة ولها ابن صغير
فباع الام دون الابن او الابن دون الام من المسلمين جاز الشراء منه لان الحربي هو الذي فرق
بينهما دون المسلم ولو لم يشتر واحدهما منه يرجع بهما الى دار الحرب فكان في ذلك عون للمشركين اما بها
او بغيرها وفي اعانة هذا الحربي دليل من اعانة جانب التفريق بين الام والولد الصغير ولكن
ما سبق قال ولو اشترط اهل الموادعة ان يعطيهم مائة رأس من رقيق المسلمين الذين عندهم
فجاؤا برقيق من رقيقهم ولقيمة مائة رأس من رقيق المسلمين فللمسلمين ان لا يقبلوا ذلك منهم ولا

يكون هذا الاباء نقضا منهم للعهد لان المنفعة المشروطة للمسلمين لا تتم بما جاؤا به فانهم شرطوا
ذلك لتخليص رقيق المسلمين من ذلهم بما جاؤا به من القيمة او من رقيقهم لا يحصل هذا المقصود وان
كانوا رهنوا عبيد المسلمين رهنا بذلك ثم في سعة من ان لا يدفعوا اليهم رهنهم حتى يأتوا بما
شرطوا بمنزلة ما لو شرطوا الجياد ثم جاؤا بالزيوف ففي هذا اللفظ اشارة الى ان حكم الحبس ثبت
في الرهن بالرؤس وهذا لان الرؤس تثبت في الموادعة باعتبار المالية دينا والرهن به صحيح
وان كانوا باعوا فقد بينا ان شرطه جائز فيما بين المسلمين واهل الحرب في الموادعة فكذلك
اولى فان علم المسلمون انه ليس عندهم مائة رأس من رقيق المسلمين فيجب ان يقبلوا منهم قيمة مائة
رأس من رقيق المسلمين اوساطا منهم لان العجز عن تسليم المسمى قد تحقق مع بقاء السبب الموجب
للتسليم فيجب تسليم القيمة قال ولو كانوا اشترطوا في الصلح مائة فرس او مائة درع حديد او مائة سيف
فهذا واشتراط مائة رأس سواء في انه يقبل منهم ما جاؤا به من عين المسمى او قيمته وكذلك
ان شرطوا ذلك من رقيق المسلمين لم يقبل القيمة لان رقيق المسلمين من اهل دار الاسلام وفي
اشتراطهم منفعة تخليصهم من اهل الحرب وهذا المقصود لا يحصل بالقيمة واما الكراع والسلاح فليس في
ذلك شيء شرطوه مطلقا او مما كان للمسلمين الا ترى ان الحربي لو دخل الينا بامان ومعه كراع وسلاح
قد كان للمسلمين فاحرزوه لم يكن ممنوعا من رده الى دار الحرب ولو كان معه عبد مسلم
او معاهد قد احرزوه لم يكن له ان يرده واجبر على بيعه فبه يتضح الفرق بين الفصلين ولو
كانوا شرطوا في الموادعة مائة ثوب في كل سنة او مائة دابة كانت الموادعة فاسدة لان الثياب
اجناس مختلفة وكذلك الدواب واسم الدابة حقيقة يتناول كل ما يدب على الارض وعرفا يتناول الخيل
والبغال والحمير ومع جهالة الجنس لا يصح التسمية في شيء من العقود بخلاف تسمية الرأس فالجنس
هناك معلوم فانما بقيت الجهالة في الصفة وهي لا تمنع صحة التسمية فيما بني امره على التوسع
كالنكاح واخواته فينبغي للمسلمين ان ينبذوا اليهم حتى لا يدعوهم على ما رضيت وان لم يفعلوا
ذلك حتى مضت السنة ووجب لهم ذلك كان ذلك الى المشركين يعطونهم من اي صنف شاؤا وسطا
من ذلك النوع لان المال عليهم فيكون القول في بيان صنف الواجب قولهم كما اذا اقر لانسان بثوب كان
بيان الجنس فيه الى المقر ولو اوصى لانسان بثوب كان بيان الجنس فيه الى الوارث القائم مقام الموصي
وهذا لان بعد مضي المدة تعين منفعة المسلمين في الرجوع الى جانبهم في الجنس ولو لم يرجع الى ذلك
واعتبرنا الجهالة لم يسلم للمسلمين شيء وبه فارق النكاح فان هناك وان دخل بها الزوج لا يرجع في
بيان جنس الثوب اليها لان هناك قد وجب ما هو البدل الاصلي المذكور بالنكاح وهو مهر المثل فيندفع
الضرر عنها به ولا حاجة الى الرجوع الى بيان الزوج ولو كانت الموادعة على مائة رأس فان قوم

من اهل الحرب من احرارهم انهم عبيد الملك فبعث بهم الملك الى المسلمين بحقهم وقد علم المسلمون انهم
احرار الاصل فان كانوا اقروا بذلك في دار الاسلام لم يلتفت الى اقرارهم لانهم حصلوا آمنين
في دارنا وقد تأكدت حرمتهم المعلومة بذلك فلا يبطل باقرارهم بالرق بخلاف ما اذا لم يعرف حالهم
فان هناك بدخولهم الى دار الاسلام لا يتأكد حرمتهم لانها لم تكن معلومة الا ترى ان مجهول الحال
في دار الاسلام اذا اقر بالرق على نفسه كان ذلك مقبولا منه بخلاف ما اذا كان معلوم الحرية
في الاصل فاقر على نفسه بالرق وان كانوا اقروا بهذا في دار الحرب طوعا فهذا والاول سواء
الا ان يكونوا في حكم المشركين ان من اقر منهم بالرق لانسان فهو عبد له فاذا كان كذلك كانوا
عبيدا يصلحون في الفداء لان حرمتهم في دار الحرب ليست بحرمة متأكدة الا ترى انها تنتقض بالاسر ان كان
او لم يكن بيننا وبينهم موادعة ولو كانت الموادعة بيننا وبينهم لا موادعة فيما بينهم للبعض مع البعض
فالمقر لهم استرقاقه للمقر له بالرق فاذا كان ذلك من حكمهم فصاروا عبيدا له ولانهم استرقاق
لهم اذا لم يكن ذلك من حكمهم كما لو تم ذلك في دار الاسلام لانه ليس من حكم الاسلام استرقاق الحر
الا ترى انهم لو اسلموا بعد هذا الاقرار فان كان من حكمهم الاسترقاق بسبب الاقرار كانوا عبيدا
للمقر له وان لم يكن ذلك من حكمهم كانوا احرارا على ما علم من اصلهم وان وقع هذا القدر من حكم ملكهم
ان الرق يكمل عبدا للمقر وقضى ملكهم بذلك بينهم ثم اسلموا فانه يكون الرق عبيدا على
جري الحكم به سواء كانوا موادعين لنا حين حكم بذلك او لم يكونوا لان حكم الاسلام كان لا يجري
في ديارهم بالموادعة كما شرطنا ذلك والاقرار حجة في حق المقر بنفسه كقضاء القاضي واذا كان
هذا الحكم يثبت بقضاء قاضيهم فكذلك يثبت باقرار المقر على نفسه بالرق وعلى هذا لو كانت الموادعة
بيننا وبين اهل الدارين من المشركين كل دار لها ملك على حدة ثم اغار بعضهم على بعض فجاء
كل فريق بمائة رأس ممن اسروهم من الفريق الآخر فانا نأخذ ذلك منهم لانه لا موادعة فيما
بين الدارين وانما الموادعة بيننا وبينهم وهم فيما بينهم على ما كانوا عليه قبل الموادعة يملك
بعضهم بعضا بالاسر حتى لو اسلموا او صاروا ذمة كان ذلك سالما لهم ولو ارادوا بيعهم في دار
الاسلام جاز الشراء منهم فكذلك يجوز اخذهم في الفداء وكذلك ان كانوا اهل دار واحدة وفي
حكمهم ان من قهر صاحبه كان عبدا له على ما هو المعروف من الديلم فانهم اهل دار واحدة يستعبد
بعضهم على بعض وهذا لانه لا موادعة فيما بينهم للبعض مع البعض فالقاهر يملك المقهور اذا
تم قهره باعتبار حكم ملكهم ويصير المقهور عبدا له وعلى هذا لو غصب بعضهم من بعض مالا ثم اسلموا
واختصموا في ذلك فان القاضي ينظر في حكمهم قبل ان يسلموا فان علم ان من حكمهم ان الغاصب يملك
المغصوب بالغصب ثم يأمر الغاصب برد شيء وان علم ان ذلك ليس من حكمهم ولكنهم يأمرون بالرد

لانهم لم يسلموا انه اولادهم والملاك لم يخاصمه فان القاضي يامره بالرد لان المباح يملك بالاحراز
والاحراز انما يثبت باعتبار يده ثم اذا كان من حكم ملكهم ان الغصب من اسباب الملك ولا يتم او
اذا لم يكن ذلك من حكم ملكهم لتمكن المغصوب منه من ان يخاصمه الى ملكهم ليسترده منه والاحراز
بعد تمام الاحراز يتقرر الملك وقبل ثبوت الملك موجود سببه يوجب الملك الا ترى انهم لو اخذوا
مالا من المسلمين ثم اسلموا قبل الاحراز بدارهم امروا برده بخلاف ما لو اسلموا بعد الاحراز بدارهم ولو
كان استهلكه قبل ان يسلموا ثم اسلموا لم يكن عليه في ذلك ضمان في الوجهين لان وجوب الضمان
باعتبار العصمة والتقوم في المحل وذلك لم يكن موجودا فاما وجوب رد العين لا يستدعي العصمة
والتقوم في المحل الا ترى ان مسلما لو غصب من مسلم خمرا امر بردها عليه اذا كانت قائمة بعينها و
لو كان استهلكها لم يضمن له شيئا من مثل وقيمة فان كان القوم لا موادعة بينهم وبين المسلمين
فخرج الغاصب بالمغصوب الى دارنا وهو مسلم او ذمي جاء صاحبه مسلما او ذميا او مستأمنا فخاصمه في ذلك
لم يكن له عليه سبيل في الوجهين لانه وان لم يكن من حكم ملكهم ان الغصب سبب الملك فمن حكم المسلمين
ان الاحراز بدار الحرب الذين لا موادعة لهم بدار الاسلام سبب تمام الملك وان كان القوم في
موادعة من المسلمين والمسئلة بحالها فان كانا خرجا الينا بتلك الموادعة او خرج احدهما بتلك الموادعة
وخرج الاخر مسلما او ذميا لم يحكم القاضي بينهما بشيء لانهما لم يلتزما حكم الاسلام وهذه معاملة كانت
جرت بينهم في دار الحرب فهو بمنزلة المداينة التي جرت بينهم في دار الحرب وان خرجا مسلمين امر
الغاصب بالرد لانه لم يكن من حكم ملكهم ان الغصب من اسباب الملك ولم يتم احرازه عند الاخذ وكذلك
لم يتم احرازه حين خرج الى دارنا لانه اخرج مال من هو من اهل موادعتنا وذلك غير موجب للملك
فلهذا امره بالرد فان قيل فان عامة المسلمين استعاروا عواري المشركين فلما فتح رسول الله صلى الله عليه
وسلم مكة هموا ان لا يردوا عليهم تلك العواري فخطب رسول الله عليه السلام الناس وقال العارية مؤداة والمنحة
مردودة والزعيم غارم فصار هذا اصلا فيما ذكرنا انه اذا لم يتم احرازه قبل ان يصير ذلك الموضع دار
الاسلام فانه يؤمر برده بعد ما صار ذلك الموضع دار الاسلام ولو ان المغصوب منه خاصم الغاصب الى حكمهم
وزعم الغاصب ان العين له وانه لم يغصبه اياه فاقره حاكمهم في يده وكلف المدعي اقامة البينة فلم
يات ببينة حتى اسلم اهل الدار او صاروا ذمة سلم الغاصب ما كان غصبه من ذلك لان احرازه
قد تم بتقرير حاكمهم يده في ذلك العين فانه لا يبقى للمغصوب منه سبيل على العين لم يقم البينة ولا
يدري القدر على ذلك اولا وبعد ما اقام البينة يعدل شهوده او لا يعدلون فان قال المغصوب منه
بعد ما اسلموا انا اقيم البينة على حقي عند المسلمين لم يقبل ذلك منه لانه لما تم احراز الغاصب قبل الاسلام
فملكه يتقرر بالاسلام وهذا الفقه وهو ان منع حاكمهم المغصوب منه اخذها عنه من يده بمنزلة اخذه

منه قهرا ودفعه الى الغاصب لو فعل لم يشكل انه يتم احراز الغاصب لانه اذا كان يتم احرازه بمجرد
حكم حاكمهم فلان يتم بتقويه حين اخذه فدفعه اليه ومنعه منه كان اولى وكذلك لو كان الغاصب
اخذ ابنا صغيرا لانسان منهم لا يعبر عن نفسه فقال هو عبدي وقال الاب هو ابني فهذا وفصل
غصب المال سواء في جميع ما ذكرنا وكذلك لو كان ذو اليد يزعم انه عبده وادعى رجل انه ابنه ورأى
حاكمهم ان يصدقه على البنوة فاخذه ودفعه اليه حتى اتى الاخر بالبينة انه عبده ثم اسلموا او صاروا
ذمة فاقام المولى البينة انه عبده فان قاضي المسلمين يجعله حرا ابن الذي ادعاه لان حكم حاكمهم قد
اخرجه من يده وابطل ملكه فيه وجعله حرا ابنا للاخر فلا يتمكن من ان يثبت بالبينة ملكا قد ابطله
حاكمهم حين كانوا حربا لنا او موادعين لا يجري عليهم احكامنا ومثل هذا الحكم اشبه فانه لو تحاكم
ودين حاكمهم توريث البنين دون البنات او البنات دون البنين فحكم بذلك ثم اسلموا لم ينقض
حكمهم في ذلك بعد ما مضى لانهم كانوا ملتزمين لحكمه راضين به حين حكم بينهم بذلك وكان
هو مسلطا غالبا عليهم فيما صنعه فيهم فلا يشتغل بابطال شيء منه بعد الاسلام وكذلك لو
اخذه البنون بغير حكم من حاكمهم الا ان ذلك معلوم من حكمه فهذا وما لو اخذوه بحكمه سواء لانهم
لو خاصموا في ذلك عمله وقرره في ايديهم فبمجرد الاخذ يتم احرازهم لذلك باعتبار حكمه ودينه
ولو كان الاخذ استهلك المأخوذ ومن حكم حاكمهم انه لا حق له في ذلك فاختصموا عنده وقضى
بقيمته للمدعي فلم يدفعها اليه حتى اسلما فلا شيء له عليه لان القيمة دين في الذمة لا يتم الاحراز
فيه قبل القبض باعتبار الحكم فكان وجود القضاء وعدمه سواء ولو اسلموا بعد الاستهلاك قبل القضاء
لم يقض القاضي على المستهلك بشيء لانعدام العصمة والتقوم في المستهلك فكذلك هنا وان
كان المغصوب عبدا فاعتقه الغاصب حين سلمه له حاكمهم وخلى سبيله ثم اقام البينة على حقه لكي
ياخذه بقضاء حاكمهم ثم اسلموا جميعا كان عبدا للمدعي وكان عتق المدعى عليه باطلا اما الاعتاق فلانه اعتق
عبد غيره فهو في دار الحرب اذا كان من حكم حاكمهم انه لا يمتنع المعتق من استرقاق المعتق ولانه صار
مقهورا بحكم حاكمهم بكونه عبدا للمدعي ولو كان حرا الاصل فاخذه اخذ واقام البينة انه عبده
فقضى به حاكمهم له كان عبدا له فكذلك اذا كان معتقا فقضى الملك بانه عبد للمدعي وسلمه
اليه ولو ان حربيا من غير اهل الموادعة اسر عبدا من عبيد المسلمين واحرزه بدارهم ثم غصبه
منه غاصب فقال هو عبدي واعتقه ثم اسلموا فاقام الذي احرزه البينة على حقه فمن حكم حاكمهم
رده عليه فان عتق الذي اعتقه باطل لانه لم يملكه حين لم يتم الاحراز بخلاف ما اذا كان
حكم حاكمهم ان يملكه الغاصب بالغصب فانه اعتق هناك ما اخذ لتمام احرازه ثم لا يرد رقيقا بعد ذلك
وان كان من حكم حاكمهم رده فاختصما الى حاكمهم فقال الغاصب هو عبدي واقره الملك في يده

حتى يأتي الآخر بالبينة فاعتقه الذي هو في يديه فهو حر لان احرازه قديم حين اقره ملكهم في يده
ومنع الآخر من اخذه منه فان جاء الآخر بالبينة بعد ذلك فقضى به ملكهم لمدعيه ثم اسلموا
او صاروا ذمة فهو حر لانه بعد ما نفذ العتق فيه فحكم ملكهم بالرق على المسلم باطل ولان الحرية لما
تأكدت بالاسلام لم يكن بمحل النقض فلا ينتقض بحكم ملكهم برقه بعد ذلك بخلاف ما سبق ولو كان الغاصب
انما اعتق الاسير قبل ان يقره ملكهم في يده والمسئلة بحالها ثم اسلموا فالاسير عبد لان عتقه تم
قبل ان يتم احرازه له كان باطلا قال ولو دخل مسلم دار الحرب بامان فغصبه حربي مالا ثم اسلموا
او صاروا ذمة فان كان من حكم ملكهم ان الغصب سبب الملك فالمال للغاصب منه شيئا كان او سبيلا اخرجه
فلا سبيل للمسلم على متاعه لان احراز الغاصب قد تم باعتبار حكم ملكهم وسلطنته في دارهم فكان هذا والمال الذي
يأخذه من المسلم في دار الاسلام فيحرزه بدار الحرب في الحكم سواء وان كان من حكم ملكهم رد ذلك المال على صاحبه
فلم يختصما حتى اسلم اهل الدار رد ذلك على المستأمن لان احراز الغاصب لم يتم فانه مقهور ممنوع بما من حكم
ملكهم وفي الاول هو قاهر يقر عليه ما صنع بحكم ملكهم وان لم يعلم كيف كان حكمهم في ذلك فالمال مردود على
المستأمن لان الملك له في الاصل معلوم وسبب الملك عليه هو الاحراز التام غير معلوم ولانا نعلم ان الغصب
ليس بموجب للملك بنفسه فما لم يعلم ان ذلك من قوم على وجه يكون ذلك معتبرا بينهم يجب بناء الحكم على المعلوم فان
اختصما الى ملكهم فحول الغاصب فقال هذا ملكي ما اخذته منه واقره ملكهم في يده حتى يأتي المسلم بحجة ثم اسلموا فذلك
سالم للغاصب لان احرازه قديم فيه بتقرير ملكهم ليده في ذلك الحين وان اقام المسلم البينة فاخذه حاكمهم من
الغاصب ودفعه اليه كان له ولا خمس فيه لانه اعاده الى ملكه بحكم وقد كان السبب لخروجه عن ملكه شيء
هذا الاخذ نسخ بما هو مثله وان المسلم صار محرزا لذلك المال حين اخذه وتم احرازه بقوة ملكهم فكان
ملكا وبهذا لا يجب الخمس فيه لانه ما ملكه بسبب فيه اعزاز الدين وكذلك لو ادعى المسلم المستأمن عين ماله في
يد بعضهم بالبلاد واقام بينة فاخذه ملكهم من الحربي ودفعه اليه ثم اسلموا فهو له لتمام احرازه بحكم ملكهم ولكن
ينبغي له ان يرده على صاحبه لان هذا غدر منه بمنزلة ما لو اخذ مال بعضهم سرا فاخرجه وههنا انما يفتى بالرد
لانا امنا غدره بان اخذه فهذا مثله قال وان كان اهل تلك الدار موادعين للمسلمين اخذ حاكم المسلمين ذلك
المال ورده على صاحبه لانه غدر الان بامان المسلمين وفي هذا الموضع يثبت ولاية الاجبار على الرد
بخلاف الاول وعلى هذا لو غصب متاعا من بعضهم في عسكر الامام فخاصمه فقال هو ملكي فاقره حاكمهم في يده حتى
يأتي الحربي بالبينة ثم اسلموا فهو للمسلم ويفتى برده من غير ان يجبر عليه فان لم يكونوا موادعين وان كانوا
للمسلمين اخذه منه فرده على صاحبه لان معنى الغدر منه ههنا اظهر منه في الفصل الاول فانه جاهر
بالغصب والاخذ من يده ولو كان حربيا من الموادعين او غير الموادعين كاتب عبدا ثم اسلموا كانت الكتابة
جائزة لان الكتابة بمنزلة البيع والشراء من حيث انه تصرف يعقد بالمراضاة فان قهره بعد ما كاتبه وابطل

مكاتبته ثم اسلموا فان كان في حكم ملكهم ان من فعل هذا بمكاتبه بطلت مكاتبته قضى قاضي المسلمين بذلك
لان ملك اليد الثابت للمكاتب بعقد الكتابة لا يكون فوق حقيقة الحرية التي تثبت بالاعتاق
وقد بينا ان هناك اذا استعبده بعد الاعتاق ينظر الى حكم ملكهم في ذلك فيبتني الحكم على ذلك بعد
ما اسلموا فكذلك في الكتابة وان كان حين ابطل مكاتبته وليس من حكم ملكهم ابطال ذلك اخرجه الى
دار الاسلام فان جاز له فان كانوا موادعين للمسلمين منعه القاضي منه وان كانوا غير موادعين للمسلمين
فهو عبد له يصنع به ما احب لان احرازه اياه بدار الاسلام تم اذا لم يكونوا موادعين لنا وليس موجبا ملكه
اذا كانوا موادعين لنا ولو كان عبده قد اسلم ثم اعتقه او كاتبه ثم استعبده بعد ذلك لم يبطل كتابته
وعتقه باستعباده لان الحرية وملك اليد قد تأكد باسلامه فلا يتمكن الحربي من ابطال ذلك ولان حكم
لما بينا ان حكمه على المسلم باطل فهو لا يكتسب الا ابطال وهو نقض الحرية ولان حكمه انما ينفذ فيما يحتمل النقل
من ملك الى ملك والمعتق والمكاتب غير محتمل لذلك قال ولو كان دبر هذا العبد قبل ان يسلم العبد فتدبيره
باطل لان المدبر بالتدبير لا يخرج من يد مولاه بل هو في يده على حاله مقهور فحكم الاسلام بعد التدبير كما
كان قبله بخلاف الاعتاق والكتابة فانهما يسقطان يد المولى عن المملوك بحكم الاسلام والامان
من حكم ملكهم تمكين المعتق من استعباد المعتق فقد تم خروجه من يده فهذا اذا اسلم بعد العتق والكتابة
كان على حاله واذا اسلم بعد التدبير كان عبد المولى يبيعه ويصنع به ما احب ولو كان دبره بعد ما اسلم
العبد كان مدبرا لان حق الحرية قد تأكد بالاسلام المدبر كما دبره وفي حكم الاسلام ان المدبر لا يحتمل التمليك
فبما يتأبد اليد عليه بعده صح التدبير واستحق به الولاء فانه لا يبطل تدبيره بخلاف ما سبق الا ان
المولى اذا صار ذميا بعد ذلك فان المدبر يستسعى في قيمته لان اخراجه من ملكه مستحق وذلك بالبيع متعذر
فيصار الى اخراجه من ملكه بالاستسعاء ولو كان الحربي اخرج عبده مع نفسه بامان الى دارنا ثم دبره جاز
تدبيره لانه فعل ذلك حيث يجري عليه حكم المسلمين وقد التزم هذا الحكم حين خرج الينا بامان فظهر الحكم
على عبده ولو عاد به الى دار الحرب بطل تدبيره لان حكم ذلك الامان قد بطل فصار حاله كحاله لو فعل ذلك
في دار الحرب سواء وهذا بخلاف الاستيلاد فانها اذا استولدها في دار الحرب او في دارنا بعد ما خرج بامان
فهي ام ولد له على كل حال لان الاستيلاد يتبع ثبوت النسب يثبت في دار الحرب على الوجه الذي يثبت في
دار الاسلام فكذلك ما يبتني عليه وهو الاستيلاد وكما لا ينبغي للمسلم ان يشتري منه ولده فكذلك لا ينبغي
له ان يشتري منه ام ولده بخلاف المدبر على ما قررنا والله اعلم **باب من الرهان يأخذه المسلمون من المشركين**
منهم قال واذا طلب المشركون في الموادعة ان يعطيهم رهنا من رجال المسلمين على ان يعطوهم رجالهم رهنا فلا
ذلك فهذا مكروه لا ينبغي للمسلمين ان يجيبوهم اليه بدون تحقق الضرورة لانهم غير مأمونين على رجال المسلمين
الذين هم في ايديهم فلا يعتقدون حكم على قتلهم ولا زاجر من حيث الاعتقاد يزجرهم عن ذلك لانه

رسول الله عليه السلام في قوله ما خلا يهودي بمسلم الا حدثته نفسه بقتله فان اعطى بعض هؤلاء الامر
خافه المسلمون لم يجدوا منه بدا ثم ابتدأ المشركون فاعطوا المسلمين رهنهم فللمسلمين ان يمتنعوا
من دفع رهنهم وذلك افضل لهم لان الضرورة قد اندفعت بوصول رهن المشركين الى يد المسلمين
وهم غير مأمونين على المسلمين فان قيل هذا غدر من المسلمين ان يأخذوا الرهن ولا يعطون الرهن
كما شرطوا قلنا لا كذلك ولكن كان جواز ذلك الشرط لمعنى الضرورة وقد ارتفعت الا يرى انه لو جعل
الموادعة اذا زال المعنى الذي اخرج المسلمين اليها بان يقووا على قتال المشركين وقد وادعوهم مدة
معلومة فانه يجوز النبذ اليهم قبل مضي تلك المدة ولا يكون ذلك غدرا والاصل فيه قوله عليه السلام
من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر يمينه وترك الموادعة لا
يكون ادنى من اليمين فان قالوا فردوا علينا رهننا ان لم تعطونا رهنكم لم نردهم حتى نأمن
ما كنا نخاف لان في ردهم تقويتهم علينا وتمكينهم من استئصال بعض المسلمين وذلك لا يجوز
فاذا وقع الامن مما نخاف فحينئذ نرد عليهم رهنهم لانهم بمنزلة المستأمنين فينا فنحبسهم الى ان نأمن
ما نخاف منهم ثم نبلغهم مأمنهم فان اسلم الرهن في ايدينا ثم طلب المشركون ان يأخذوهم فلا سبيل
لهم عليهم لانهم صاروا اكثرهم من المسلمين والكفار غير مأمونين على المسلمين الا انهم ان كانوا عبيدا
للمشركين باعهم الامام ودفع ثمنهم الى مواليهم بمنزلة المستأمن في دارنا اذا اسلم عبده وكذلك
ان اعطوا الرهن منا الى بعض ثم قدر المسلمون على ان يأخذوا منهم الرهن فلا بأس بان يأخذوهم
منهم لان الضرورة قد ارتفعت وباعتباره كان لهم حق فكونه لهم حق الاخذ ايضا لانه لا ينبغي
للمسلمين ان يتركوا كفيلا احدا من المسلمين هو مقهور في ايدي المشركين اذا تمكنوا منه فان منعوهم
منهم فلا بأس بقتالهم عليهم اذا طلب ذلك الرهن المسلمين لانهم ظالمون في حبسهم ودفع الظلم
بقدر الامكان ولكن ان قدروا على اخذهم بغير قتال فلا ينبغي ان يقتلوا احدا منهم للموادعة التي بيننا
وبينهم وان قال رهن المشركين نحن نكون ذمة للمسلمين ولا نرجع الى دار الحرب اجابهم الامام
الى ذلك اذا كانوا احرارا لان الذمة خلف عن الاسلام في التزام احكام الاسلام فيجب الرضا
وهو احد ما ينتهي به القتال الا ترى انهم لو طلبوا عرض الاسلام عليهم وجب اجابتهم الى ذلك فكذلك متى
اذا طلبوا اعطاء الذمة الا ان يكونوا عبيدا للمشركين فان العبد يتبع لمولاه وقد صاروا امنا
فينا فباعتبار الامان صار ملك المولى فيهم محترما وبدون ازالة الملك لا يمكن جعلهم ذمة للمسلمين
فلهذا ردوا الى مواليهم وان اختلفوا فقال الرهن نحن احرار وقال المشركون هم عبيد لنا فالقول
قول الرهن لانهم في ايدي انفسهم فيكون القول قولهم في حريتهم ما لم تقم البينة على رقهم ولا تقبل فيه
شهادة اهل الحرب عليهم لانهم صاروا ذمة لنا فان شهد عليهم قوم من المسلمين او من اهل الذمة لم

يردوا الى مواليهم وان كانوا اسلموا فلم يشهد عليهم بالرق شهود مسلمون لم يعطهم الامام اياهم
وان كانوا اشترطوا في اصل الموادعة انهم ان غدروا فقتلوا رهن المسلمين فدماء رهنهم لنا حلال
ثم قتلوا رهننا فان دماء رهنهم لا يحل لنا لما روي ان هذه الحادثة وقعت في زمن معاوية
رضي الله عنه فاجمع المسلمون معه على ان لا يقتلوا رهن المشركين ولانهم مستأمنون فينا فلا
يحل دماؤهم بجناية كانت من غيرهم والشرط الذي جرى مخالف لحكم الشرع فيكون باطلا وكيف
الامام يجعلهم ذمة ان لم يسلموا فان اسلموا فهم احرار لا سبيل عليهم كما كانوا اسلموا قبل ان يقتل
المشركون رهننا ولو ان رهنهم حين اسلموا قال المشركون ان لم تردوا علينا رهننا
قتلنا رهنكم او جعلناهم عبيدا لنا وكره الرهن ان يردهم عليهم فانه لا يحل للامام ان يردهم
وان علم انهم يقتلون رهن المسلمين لان حرمة نفس هؤلاء كحرمة نفس اولئك وان قتل
اهل الحرب رهننا لم يكن الامام شريكا في ذلك الظلم ولو سلم اليهم رهنهم بعدما اسلموا فقتلوهم كان
شريكا في ذلك الظلم عوضا للمسلمين من قتل المشركين اياهم وذلك لا رخصة فيه الا ترى ان
رهنهم لو ماتوا في ايدينا فقالوا ان لم تعطونا بعددهم من المسلمين قتلنا رهنكم لم يسعنا
ان نعطيهم رهنا بذلك فكذلك رهنهم اذا اسلموا وان قال رهنهم بعدما اسلموا ادفعونا
اليهم وخذوا رهنكم فان كان اكبر الرأي من الامام انهم يقتلونهم لم يجز ان ندفعهم اليهم ايضا لان
اذن المرء غير معتبر في قتله في حكم الاباحة فكذلك في تعريضه للقتل وان كنا لا ندري ما
يصنعون بهم فلا بأس بدفعهم اليهم لانه ليس في دفعهم برضاهم ظلم منا اياهم ويجوز لهم ان يدفع
ليس بسبب لهلاكهم فان كان يرضون بذلك الا اذا كانوا آمنين على انفسهم ولا
تدعهم لا وثق المسلمين ان يخلصهم برد رهنهم عليهم فيترجح بذلك جانبهم في هذا الوجه وان
قال رهن المشركين نكون ذمة لكم فقال المشركون ان فعلتم ذلك منهم قتلنا رهنكم او جعلناهم
عبيدا لنا فان الامام لا يقبل هذا من رهنهم ولكن يردهم على المشركين ويأخذ المسلمين بخلاف
ما اذا اسلموا لان الاسلام يتم بهم فاما الذمة لا يتم الا برضا من المسلمين واذا كان فيها استنقاذ
المسلمين حقيقة وحكما فلا ينبغي للمسلمين ان يرضوا بها لان استنقاذ المسلمين من ايدي
المشركين واولئك لم يوجد فيه منه الا يصير الرهن ذمة للمسلمين والامام ناظر فيختار ما فيه الخيرية
للمسلمين وان كان نعلم انه اذا قبل ذلك منهم قتل المشركون سبيل الرهن الذين عندهم فيعطيهم
الذمة ونقيم عليهم الحجج كما وساوا لانه ليس فيه اتلاف المسلمين واما ان نعلم ذلك لا ينبغي له ان يجعلهم
ذمة لان البناء على الظاهر واجب فالم نعلم بخلافه فالظاهر انهم لا يخلون سبيل المسلمين اذا صار
رهنهم ذمة لنا فان اعطاهم الذمة ثم طلبنا اخذ رهننا فابوا ذلك حتى يرد عليهم رهنهم فليس لهم

لان يكون ذمة ويضعف العهد الذي عاهد عليه الرهن في ردهم بغير رضاهم لانهم لما صاروا
ذمة لنا فقد حرمت نفوسهم من الحرمة ما لنفوس المسلمين فكان هذا وما لو اسلموا سواء فان
طابت انفسهم ان يرد عليهم فلا باس بذلك الا ان يكون اكبر الرأي من الامام انهم يقتلونهم
فحينئذ لا يدفعهم اليهم على قياس ما ذكرنا فيما اذا اسلموا وبيان هذا انه بمنزلة مفاداة المسلمين باهل الذمة
وقد بينا ان ذلك يجوز برضا اهل الذمة ولا يجوز بغير رضاهم الا يرى انه لو جاءت منهم فقالوا
لا نرد عليكم رهنكم حتى تعطونا من اهل الذمة فلانا وفلانا فان رضوا بذلك جاز دفعهم اليهم وان
لم يرضوا به لم يجز دفعهم اليهم وكذلك ان كان فيمن طلبوا نساء من نساء اهل الذمة لان حال
نسائهم كحال رجالهم في الحرمة بسبب عقد الذمة وتاثير الرضا من النساء كتاثيره من الرجال و
ان كان فيما الذين طلبوا صبيان من اهل الذمة فطابت بذلك انفسهم وانفس الابوين فلا ينبغي للامام
ان يدفعهم اليهم لان هذا مما يظلم بها الصبي واذنه في هذا الباب غير معتبر ورضا ابويه في النفس
بالصبي غير معتبر ايضا فوجوده كعدمه ارأيت لو استعبده اهل الحرب اليس كان الامام معينا
لهم على استعباد حر بغير حق وهذا لا رخصة فيه ولو كان الرهن الذين اسلموا من اهل المشركين
فيهم نساء وصبيان وطابت انفس الصبيان والنساء وانهم يردهم عليهم ليس للامام ان يردهم اما
الصبيان فلما ذكرنا في حق اهل الذمة واما النساء فلان في ردهن تعرضهن للحرام ولا
لانه في ذلك فلا وجه لرده امرأة مسلمة على المشركين يستحلون فرجها ومعنى لا يتحقق في الرجال ولا
يوجد مثل ذلك في حق اهل الذمة الا يرى ان الذمية لو تزوجها مستأمن في دارنا جاز النكاح
وحلت له ولو اراد ان يخرج بها وهي مسلمة لم تمكن من ذلك ولا يحل له نكاحها الا ان يكون المرأة عجوزة
لا تشتهى فلا يخشى عليها ان يرجع عن دينها فحينئذ اذا طابت نفسها بالرد رجوت ان لا يكون برد
لاحد من المسلمين باس كما في حق الرجال لكن بشرط ان يكون معها ذو محرم لها من المسلمين لان
المرأة ممنوعة من المسافرة الى دار الحرب بغير محرم وان كانت عجوزة ومع المحرم لا باس به وان كانت
عجوزة لحاجة لها فكذلك هذا وان لم يكن بالمسلمين قوة على المشركين وطلبوا منا في الموادعة ان نعطيهم من الرجال
فقالت الرهن لا نرضى بذلك لانهم غير مأمونين فلا باس بان يجبرهم الامام على ذلك على وجه
النظر للمسلمين لان الخوف من جهتهم على جماعة المسلمين ظاهر وعلى هؤلاء الرهن اذا دفعناهم
اليهم ليس بظاهر بل الظاهر انهم يوفون بالموادعة وقد بينا ان الامام اذا ابتلي ببليتين فانه يختار
اهونهما ويدفع اعظم الضررين باهون الضررين فان كان اكبر الرأي عنده انهم اذا اخذوا الرهن
قتلوهم فحينئذ لا يحل له ان يدفعهم اليهم لانه اذا دفعهم كان شريكا في دمائهم معينا على هلاكهم وان لم يدفعهم
فظفر المشركون بالمسلمين لم يكن الامام شريكهم فيما يصنعون بالمسلمين واكبر الرأي في هذا كاليقين

الا ترى

الا ترى ان الامام لو احتاج الى ان يرسل اليهم رسولا في مهم للمسلمين فيه منفعة فابى المسلم ان يذهب
اليهم رسولا فان للامام ان يجبره على ذلك الا ان يكون اكبر الرأي منه انه ان بعث اليهم رسولا قتلوه فحينئذ
لا ينبغي له ان يبعث من المسلمين احدا ولا يكره احدا على ذلك فكذلك الرهن فان جرت الموادعة على ذلك سنين
ثم ظهر للمسلمين قوة فارادوا ان ينبذوا اليهم قال المشركون لسنا نرضى بنبذ الموادعة ولا نرد عليكم رهنكم فانه
ينبغي للمسلمين ان لا يبطلوا الموادعة الا باباء المشركين ذلك ولكن لمكان الرهن في يد المشركين لانهم
ان فعلوا ذلك كان هذا منهم غدرا بالرهن واستعمال الوفاء بالموعود لهم وذلك لا يحل فيعذرون لهم بالعهد
حتى يستنقذوا الرهن منهم وكذلك ان كانت الموادعة مؤبدة فليس ينبغي لهم ان يبطلوا الموادعة وان قدروا
على قتالهم حتى يستنقذوا الرهن او يموت الرهن جميعا او يرضوا بذلك فحينئذ لا باس بقتالهم لان المنع
من النبذ مراعاة حق الرهن بوجود احد هذه الخصال يزول هذا المانع ولو مضت مدة الموادعة فقال
المشركون ان قاتلتمونا قتلنا رهنكم فلا باس بقتالهم لانه ليس في هذا اخفار العهد فيهم وبعد انتهاء ذلك
بمضي المدة فلا يتعذر علينا قتالهم بسبب الخوف على الرهن كما لو تترسوا باطفال المسلمين لم يكن بقتالهم
باس وكذلك لو كانت في ايديهم اسراء المسلمين فقالوا ان قاتلتمونا قتلنا الاسارى فانه لا باس بقتالهم
لهذا المعنى وكذلك ان ارسل اليهم رسولا لحاجة برضا الرسول او بغير رضاه فحبسوه وقالوا للمسلمين ان
قاتلتمونا قتلنا رسولكم فلا باس بقتالهم وهذا لانه ليس في شيء من ذلك اخفار من الامام لعهود المسلمين
انما فيه ظلمة يظلم المشركون بها المسلمين وبالخوف من ذلك لا يتعذر على المسلمين القتال معهم وقال ولو
طلب بعض مدائن الشرك ان يكونوا ذمة لهم فكره ذلك ملك الموادعين وقال ان فعلتم ذلك قتلنا رهنكم
او استعبدناهم وان لم تفعلوا رددنا عليكم رهنكم فان الامام والمسلمين ينظرون في ذلك فان كان
الامتناع من اعطاء الذمة لاجل ان ياخذوا رهنهم خيرا للمسلمين امتنعوا من ذلك وان كان قبول الذمة
من الذين طلبوا ذلك خيرا فعل ذلك الامام لانه ناظر للمسلمين فيختار ما كانت المنفعة فيه اظهر وهذا
لانه ليس في قبول الذمة من هؤلاء اخفار في حق الرهن لان هذا لم يكن مما وقع عليه الرهن الا كان وقعه
سكوا عنه ذلك بخلاف ما تقدم من النبذ اليهم قبل مضي المدة ولكن الافضل ان يختار ما فيه استنقاذ رهن المسلمين
من ايدي المشركين الا ترى انه لو طلب اهل مدينة منهم ان يكونوا ذمة فقال ملك العدو ان اجبتم عليهم قتلت
اسراكم وان قبلتم ذلك منهم خليت اسراءكم فانه يختار ما هو انفع للمسلمين فان كان استنقاذ الاسرى انفع
فعل ذلك وهو اولى الوجهين وان كان قبول الذمة من اولئك خيرا لما يرى فيه من قوة للمسلمين عليهم اسلم
هؤلاء الذين طلبوا الذمة فان الامام يقبل الذمة منهم ولا يلتفت الى ما ذكر من الاسرى الا ترى انه لو حاصر
اهل مدينة عظيمة واشرف على فتحها فقال له ملك العدو انصرف عنها وان لم تفعل قتلنا اسراكم الذين في ايدينا
فان الامام ينظر في ذلك فيفعل الذي هو خير للمسلمين فكذلك ما سبق فان غدر اهل الموادعة فقتلوا الرهن

المسلمين وفي رهنهم صبيان ليس معهم اباؤهم ولا امهاتهم فانه لا يحكم باسلامهم حتى يبلغوا فيصفوا الاسلام
لانهم كانوا في ايدي المسلمين وفي دار الاسلام كفارا على دين آبائهم فان غدر المشركون برهن
فلا يتحولون عن ذلك حتى يصفوا الاسلام وهذا لانه ليس في عددهم الآن رهنهم قد صاروا ذميا
بمنزلة اهل الذمة واولاد اهل الذمة وان لم يكن معهم اباؤهم ولا امهاتهم بان كانوا ماتوا او نقضوا
العهد لم يحكم لهم بالاسلام ما لم يصفوا الاسلام قبل البلوغ او بعده فحال هؤلاء كذلك فان كان في
رهنهم مماليك ثم غدروا فقتلوا رهننا فان الامام لا يرد عليهم مماليكهم ولكن يبيعهم فيقف الثمن في بيت المال
حتى يرضى المشركون المسلمين من رهنهم لانهم احتبسوا عندنا ولكن باسقاط حرمة ملك الملاك فيهم لا حل
الامان ليس حبسهم ووقف ثمنهم كالموقوف فان قال المشركون للمسلمين انا قد اسأنا في قتل رهنكم فخذ
نعوض لكم دياتهم فلا بأس بان يقبل الامام ذلك منهم لانه وقع الفداء عن رد المال ورد القيمة عند تعذر
رد المال كرد العين وقيمة النفس الدية فاذا فعل ذلك سلم الدية الى ورثة المقتولين ورد عليهم
ثمن العبيد وان كان العبيد لم يباعوا وقالوا ردوا علينا عبيدنا ونرد عليكم ديات رهنكم فان الامام
لا يفعل هذا لان عبيدهم قد احتبسوا عندنا فهذا ان فعله يكون في معنى مفاداة الاسارى منهم بالمال
وذلك لا يجوز ولانهم لم يردوا رهننا باعيانهم فاذا كانوا يأخذون مالهم باعيانهم ويردون علينا البدل
كان فيه وهن شديد يدخل على المسلمين ولا ينبغي للامام المسلمين ان يجيبهم الى ذلك فاذا باع
العبيد لا يوجد مثل هذا الرهن في رد الاثمان عليهم لانه يوجد منهم بدل الرهن مال ويرد عليهم بدل رهنهم
مثل ذلك الا ان يرى الامام الحظ للمسلمين في ان يأخذ منهم الديات ويرد عليهم عبيدهم فلا بأس بان يفعل
ذلك لمعنى النظر فان كانوا قالوا للمسلمين ندفع اليكم الذين قتلوا رهنكم لتحكموا فيهم بما شئتم وتردوا علينا
رهننا فان الامام يرى في ذلك معنى النظر للمسلمين فان لم ير في ذلك الحظ للمسلمين لم يقبل ذلك منهم
ارأيت لو كان رهننا خمسين رجلا فقتلهم انسان واحد كنا نأخذ منهم ذلك الواحد ونرد عليهم خمسين
من احرارهم واي وهن يكون اشد من هذا وان رأى الحظ للمسلمين في ان يقبل ذلك منهم قبله فاخذ
القاتلين ورد عليهم رهنهم ثم هو بالخيار في القاتلين ان شاء قتلهم لا بطريق القصاص فانه لا يجب
القصاص بقتل المسلم في دار الحرب ولكن لانهم صاروا مقهورين في ايدينا الا ان لهم امانا وللامام فيهم الخيار
ان شاء قتلهم وان شاء جعلهم عبيدا واذا اختار ذلك اعطى وارث كل مقتول العبد الذي قتل مورثه
لانه اخذهم عوضا عن الرهن المقتولين ولذلك رد عليهم رهنهم فاذا صاروا مملوكين كان حكمهم حكم الدية
ولا الجناية على النفس اذا وجد ممن يحتمل التمليك ولم يكن موجبا للقصاص كان موجبا استحقاق نفس الجاني
بالجناية عليه ملكا الا ترى ان العبد اذا قتل قتيلا خطأ فانه يجب دفع نفسه الى ولي القتيل الا ان يختار
الفداء فهذا كذلك وان قالوا للامام ان شئت اعطيناك ديات اصحابك وان شئت اعطيناك الذين قتلوا

اصحابك فهذا ايضا منهم لانه ليس في وسعهم فوق هذا فيما يرجع الى الوفاء بشرط الموادعة ثم ينبغي
للامام ان يختار ما فيه الحظ للمسلمين فان اختار اخذ الديات دفعها الى الورثة وان اختار القاتلين كان الرأي
اليه ان شاء قتلهم كما بينا ولا يمتنع عليه قتلهم بعفو الورثة ان عفوا عنهم لما بينا انه لا يقتلهم على وجه القصاص بل
لانهم محاربون والعفو في قتل المحاربين غير مؤثر لان العفو انما يسقط ما كان مستحقا للعافي خاصة وان
كان الذي قتل رهن المسلمين رجال من غير اهل تلك الدار فان كانوا دخلوا اليهم بامان فهذا والاول
سواء لان من عندهم بامان فهو في ايديهم وهو ممن يجري عليه حكم ملكهم كما تجري على اهل دارهم الا ترى انه
لو دخل من دارهم اليها لم يحتج الى استيمان جديد بمنزلة من كان من اهل دارهم وان كانوا دخلوا دارهم
بغير امان بغير اذن فقتلوا الرهن ثم ظفر بهم اهل دار الموادعة فدفعوهم الى المسلمين ليس عليهم غير
ذلك ولا يفادون رهنهم لانه ليس في وسعهم فوق هذا فيما يرجع الى الوفاء بالموادعة وان كانوا
ما قتلوا او قتلوا في حربهم او اخذهم ملك الموادعين فقتلهم بما فعلوا بالرهن وهربوا فعلى المسلمين
ان يردوا عليهم رهنهم لان القاتلين ليسوا من اهل دار الموادعين فلا يكون ان يأخذ اهل دار الموادعة
بجناية من غيرهم وكان هذا في حقهم بمنزلة ما لو مات رهننا في دارهم فعلينا ان نرد عليهم رهنهم
الذين اصابوهم من اهل دارهم فقتلهم ملكهم حين قتلوا الرهن او ماتوا حين اخذهم قبل ان يقتلهم
فللامام ان لا يرد رهنهم حتى يعطوهم ديات رهن المسلمين لان الجناية كانت منهم والظاهر انهم
ما تحكموا في ذلك الا بقوة ملكهم فيكون فعلهم ذلك كفعل ملكهم بنفسه ولو كان هو الذي قتل رهن
المسلمين فاكثر ذلك انه يجب عليه ملكه فنقتله او كان للمسلمين ان لا يردوا عليهم رهنهم حتى يؤدوا
ديات رهننا فكذلك ها هنا وان اخذ الملك فقالوا للمسلمين نحن ندفعه اليكم بمن قتل رهنكم
وردوا علينا رهننا فان الامام ينظر في ذلك فان رأى الحظ في ان يأبى ذلك حتى يأخذ ديات
الرهن فعل ذلك وان رأى الحظ في ان يأخذ الملك فيقتله او يجعله عبدا لورثة الرهن فعل ذلك
وان كان الملك حين قتل الرهن هو الذي قال للامام المسلمين اعطيك ديات اصحابك لترد علي
رهني فليس ينبغي للامام ان يفعل ذلك لما فيه من الوهن على المسلمين ولا يلتفت الى رضا ورثة
الرهن ان رضوا بذلك لان مراعاة جانب دفع الوهن والذل عن المسلمين واجب لكل المسلمين
عليهم في شيء حتى يعتبر فيه رضاهم الا ان يرى الامام الحظ في ذلك للمسلمين فحينئذ لا بأس بان يفعله
لتوفر المنفعة عليهم فان غدر المشركون فقتلوا رهن المسلمين ثم قتل المسلمون رهنهم اعتمادا
على ظاهر الشرط فقد اخطأوا في ذلك لانهم كانوا مستأمنين فينا وينبغي لمن قتلهم ان يغرم ديتهم
كما هو الحكم في المسلم يقتل المستأمن ولانه قد صاروا بمنزلة اهل الذمة حين احتبسوا في دارنا فينبغي ان يجب
القصاص على من قتلهم لان المسلم يقتل بالذمي عندنا قلنا نعم الا انه يمنع الامام الخراج عليهم لا يكونون من اهل

الذمة حتى لو رمى المشركون المسلمين ردوا عليهم رهنهم وان صاروا من اهل الذمة فقد تمكن فيه
نوع هذا الفعل وهو الاعتماد على ظاهر الشرط في عقد صحيح وذلك يكفي لاسقاط القود ثم الديات يكون
موقوفة في بيت المال فان اعطى المشركون ديات رهن المسلمين قبل ذلك منهم الامام ودفعها الى ورثة
المقتولين وسلم اليهم ديات رهنهم لان حكم البدل حكم المبدل ولو ردوا علينا رهننا
رددنا عليهم رهنهم فكذلك اذا ردوا ديات رهننا رددنا عليهم تلك ولا ينبغي للامام ان يأبى
ذلك عليهم لانه قد صار الامر اليه بخلاف ما قبل قتل رهنهم فان للامام هناك رأيا في اخذ
الديات لما فيه من صورة الرهن بان يتعذر اخيارنا واشترائنا ثم يأخذون رهنهم ويطلبون الديات
فان قالوا نعطيكم الديات ونعطيكم مكان كل مسلم قتلناه مسلما اسيرا في ايدينا وتردون علينا
فعلى الامام ان يقبل ذلك منهم لانهم ردوا بدل نفوس المقتولين وردوا مثل ما قتلوا من
اسارى المسلمين وليس في وسعهم فوق ذلك ثم يخلي سبيل الاسارى ويدفع الديات الى ورثة
المقتولين وان قالوا ليس عندنا اسراء منكم ولكنا نعطيكم بكل قتيل منا رهنكم ويعتبر اولادنا
وتردون رهننا فان الامام يرى في ذلك رأيه سواء رضي به ورثة الرهن او لم يرض
لان المال وان كثر لا يكون مثل المسلم فربما يكون في هذا معنى التوهين لحرمة المسلمين
فله ان لا يقبله وان رأى ذلك خيرا فقبله سلم الديات كلها لورثة المقتولين لانه بدل نفوسهم
بمنزلة المال وقع الصلح عليه في القصاص فانه سالم لورثة المقتولين قل ذلك او كثر ولو قالوا
لا نعطيكم الدية ولكن نعطيكم مكان كل مسلم قتلناه اسيرا او اسيرين او ثلثة فابى اولياء الرهن
المقتولين ان يقبلوا ذلك لم يلتفت الامام الى ابائهم ولكن ينظر الى ما هو الخير للمسلمين وان
رأى النظر في قبول ذلك اخذ الاسارى وخلى سبيلهم ورد عليهم رهنهم وعوض ورثة الرهن المقتولين
دياتهم من بيت المال لانه كان عليه ان يفدي الاسارى من بيت المال واذا حصل الاسارى
الاسارى باعتبار دم المقتولين كان عليه ان يدفع الى ورثتهم عوض ذلك وهو ديات المقتولين
بمنزلة ما لو فادى الاسارى بعبيد منهم بعد ما قسمهم بين الغانمين بغير رضاهم فانه يعوض الغانمين
قيمتهم من بيت المال فان طابت انفس ورثة الرهن بهذا وسألوا الامام ان يقبل منهم اسراء
المسلمين مكان الرهن المقتولين والمستعدي بالمال ثم طلب ورثة الرهن ديات رهنهم لم نعطهم شيئا
لانهم تطوعوا بحقهم على المسلمين فكانهم تبرعوا بمفاداة الاسارى بالمال فلا يستوجبون الرجوع على احد
بشيء وان لم يستامرهم الامام في ذلك حتى قبل من المشركين ما اعطوه ورد عليهم رهنهم فانه يجب
لان يعوض ورثة الرهن المقتولين دياتهم من بيت المال لان حقهم انما يسقط اذا رضوا بذلك و
تطوعوا بحقهم على المسلمين وهذا المعنى لا يتحقق اذا لم يطلبوه وان لم يعط المشركون المسلمين شيئا بعد

بعد قتل رهنهم فانه لا ينبغي للامام ان يعذب رهنهم بالضرب او الحبس كما لا يقتلهم لانهم مستامنون
فينا ولكنه يحبسهم في موضع من دارنا لا يقدرون فيه على الرجوع الى بلادهم لانهم احتبسوا في
دارنا حين احتبس رهننا عندهم فان اسلموا ثم ارادوا ان ابوا جعلهم الامام ذمة لنا بعد
لكن ينبغي ان يؤجل اهل الحرب في امرهم سنة فان ارضونا والا جعلناهم ذمة ووضعنا عليهم
الخراج فاذا مضت السنة اخذنا منهم الخراج لان ارضاء المشركين المسلمين ببعض الوجوه الذي ذكرنا
موهوم وبعد الارضا يجب رد رهنهم عليهم فلهذا يتأنى الامام في ذلك والحول حسن لابلاء العذر
كما في اجل العنين وغيره وهو نظير المستامن اذا اطال المقام في دارنا فان الامام يتقدم
اليه ويقول ان اقمت سنة من يومك هذا جعلتك ذمة ثم ان خرج قبل مضي المدة تركه
وان مضت السنة قبل ان يخرج اخذ منه الخراج ولم يمكنه من الرجوع بعد ذلك فكذلك
حال الرهن فان قالوا بعد مضي السنة نحن نرضيكم باعطاء الاسراء والديات فردوا علينا
رهننا فان الامام لا يردهم بالديات بعد ما صاروا ذمة لنا وبعد اعطاء الاسراء ان كره
الرهن ذلك لم يردهم وان طابت نفوسهم بذلك ردهم على قياس ما ذكرنا في مفاداة
الاسارى باهل الذمة الا ان هؤلاء اخر اهل الذمة وهو نظيره لو اسر الامام قوما من المشركين
فقسمهم ثم ان مواليهم اعتقوهم فصاروا ذمة للمسلمين يؤدون الخراج ثم طلب المشركون ان يفادوا
باسراء المسلمين بهم فان الامام لا يفعل ذلك بغير طيبة نفس المعتقين فان طابت نفوسهم
بذلك فعل فكذلك ما سبق ولو قالوا لا نعطيكم الديات ونعطيكم من قتل الرهن فليس للامام ان يرد
عليهم رهنهم بعد ما جعلهم ذمة لان هذا بمنزلة مفاداة اهل الذمة بالمال واهل الحرب بهم
وذلك لا رخصة فيه انما الذي يرخص فيه اعادة الذمي الى دار الحرب ليكون عونا للمسلمين
اذا كان فيه تخليص المسلمين من اسر المشركين فقط ولو اعطى المسلمون المشركين رهنا من
المسلمين واعطاهم المشركون رهنا من جواهر او ثياب ثم غدروا فقتلوا الرهن فان الامام
يجعل رهنهم موقوفا في بيت المال لا يعطي ورثة الرهن المقتولين شيئا من ذلك لان حقهم
مقصور على بدل نفوس المقتولين وهذا ليس ببدل نفوسهم بشيء ولكنه مال اهل الحرب
قد ثبت فيه حكم الامان في دارنا فيحبسه الامام موقوفا في بيت المال فان خاف الفساد على شيء
منه باعه ووقف ثمنه في بيت المال فان قالوا للمسلمين نعطيكم الديات وتردوا علينا رهننا
فان الامام ينظر في ذلك فان كانت الديات مثل الرهن او اكثر فلا بأس بان يأخذ ذلك
منهم لان الكل مال وانما يعتبر فيه المماثلة في صفة المالية لينعدم به معنى الربوا ثم يدفع الديات
الى ورثة الرهن وان كانت الديات دون رهنهم في المالية منعهم الامام ذلك لما اشتد المنع لان

معنى الرهن يتحقق هاهنا من وجهين احدهما من جهة تسليم الرهن والاخر من جهة انهم يأخذون من
المال اكثر مما يعطون وان قالوا ان الرهن قتلوا بغير رضا منا فنحن نعطيك القاتلين
ودية المقتولين وردوا علينا رهننا وقالوا اختر ان شئت القاتلين ندفعهم اليك وان
شئت فالديات فان علم انهم صدقوا فيما قالوا انهم قتلوا بغير رضا من جماعتهم فليس للامام
ان يأبى هذا عليهم لانه ليس في وسعهم فوق ما عرضوه عليه لكنه يقتل القاتلين بالمسلمين الذين قتلوا فيأخذ الدية
ويرد عليهم رهنهم وان كان قتل الرهن برضا من جماعتهم فللامام ان لا يقبل ذلك منهم باعتبار
ان رضا الجماعة بذلك كمباشرتهم وفي قبول ذلك منهم معنى الرهن ولو انهم قتلوا رهن المسلمين
ثم اسلموا او صاروا ذمة فليس عليهم غرم في ذلك لانهم فعلوا ذلك وهم محاربون فكان
هذا وما لو قتلوا المسلمين في القتال ثم اسلموا سواء ثم يرد عليهم رهنهم لانه مال كان مملوكا
محرزا لهم في ايدينا فاذا اسلموا وجب رده عليهم بقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم على مال فهو له
حالهم الآن كحال الخوارج اذا قاتلهم اهل العدل واصاب كل فريق مال الفريق الآخر واستهلك ثم تابوا
الخوارج اموال اهل العدل فان اهل العدل لا يضمنون ما استهلكوا شيئا من اموالهم ولكنهم يقبضون ذلك
المال بتوبة الخوارج فاذا تابوا رد عليهم اموالهم ولم يؤخذوا بشيء مما استهلكوا ولو لم يسلم اهل الدار بعد قتل
الرهن ولكن ظهر المسلمون على تلك الدار وقتلوا من فيها وسبوهم كان رهنهم من الاموال فيئا للمسلمين الذين
ظهروا على تلك الدار لانه قد سقط حرمة نفوس الملاك بوقوع الظهور عليهم وهذا عين مال لهم كان
في ايديهم فيكون فيئا لمن غنمه وان استهلك جاز من المسلمين رهنهم فان للامام ان يضمنه شيئا ليقاسم اهل
في ذلك المال في يد الامام ثم حكم المأخوذ بعد حكم الاصل ولا يشبه هذا في هذا الوجه ما اصاب المسلمون
من اموال الخوارج فان من استهلك ذلك من اهل العدل لم يضمن شيئا لانه لا امان للخوارج في ذلك المال
منا ووجوب الضمان باعتبار الامان فاما وجوب رد العين باعتبار بقائه على ملك صاحبه فلهذا كان
نرد عليهم ما كان قائما ولا يضمن المستهلك لهم شيئا مما استهلكه بخلاف رهن اهل الحرب في ايدينا فانه
حكم الامان ثابت في ذلك المال فيتقوم المستهلك قيمته ويجب اداؤه عليهم ان اسلموا واذا اخذوا الرهن من اهل حتى
في الموادعة واشترطوا فيها ان من غدر منهم فدماء رهنهم حلال ثم قطع المشركون ايدي رهننا وفقأوا
اعينهم ثم قالوا للمسلمين خذوا رهنكم فهم احياء واعطونا رهننا فان الامام ينظر في ذلك فان كان الحظ
في اخذهم ولم يكن فيه توهين للمسلمين غير لكن الذي وان ابى عليهم الرهن عما صنعوا بهم وقالوا اخذوا منهم قطع
الامام ذلك وان كان فيه توهين لامر المسلمين لم يأخذ ذلك منهم لانه نصب ناظرا وقد سلم اليهم
قوما صحاحا فلا ان لا يأخذ منهم قوما عميانا مقطوعين ويعطيهم رهنهم صحاحا فان قال الرهن نحن
حقنا ولكن نرضى بذلك فخذونا منهم فانا لا نأمن البلاء على انفسنا لم يلتفت الامام الى مقالتهم

لان في

لان في هذا توهين الدين وخديعة من المشركين لاهل الاسلام والضرر في ذلك يرجع الى المسلمين
فلا يترك الامام مراعاة هذا الجانب بقول الرهن الا ترى انه لو كان الرهن باخر الرمق فقطعوا الايدي
والارجل فقالوا اخذوا منهم اكان ينبغي ان نعطيهم رهنهم صحاحا سالمين ونأخذ المسلمين بآخر رمق
لما صنعوا بهم هذا مما لا ينبغي ان يقوله احد فانه رضا بالدنية في الدين ونعوذ بالله من ان نعطي الدنية في
ديننا فان الدين يعطى ما سئل والجواب هذا الى ان يقال اذا قتلوا رهننا ثم قال ورثتهم قد عفونا
عنهم فردوا عليهم رهنهم ان يردهم لان ورثة المقتولين يقومون مقامهم هذا ليس بشيء
ولا ننظر الى قول الرهن ولا الى قول ورثتهم انما ننظر الى توهين الدين واعزازه فان لم يكن
فيما سألوا توهين الدين اجابهم الامام الى ذلك وان كان فيه توهين الدين وجرأة
المشركين عليهم لم يقبل ذلك منهم الا ترى ان رهننا لو كانوا مائة فقتلوا كلهم الا رجلا
واحدا فقال ذلك الرجل خذوني منهم وردوا عليهم رهنهم فانهم قد قتلوا ان لم يفعلوا ذلك
لم يلتفت الامام الى قوله لان في ذلك من معنى توهين الدين لا يخفى وان كانوا عميانا فقالوا
اعمين الرهن قالوا للمسلمين نرد عليكم رهنكم ونعطيكم الدية فيما صنعنا برهنكم فلا بأس بان
يقبل الامام منهم هذا لانه ليس فيه توهين الدين فانهم يردون الرهن ويردون عوض ما اتلفوا
منهم وليس في وسعهم فوق ذلك ولو قتلوا البعض من رهننا وبقي البعض كان للامام ان لا يرد عليهم
رهنهم حتى يردوا علينا الاحياء ويخيرونه في القتل بين الدية وبين دفع القاتلين اليه اعتبارا
للبعض بالكل ولو انهم ضربوا رهننا وشجوهم فبرؤا من ذلك على وجه لم يبق اثره فقالوا للامام
اخرجنا من ايديهم فادفع اليهم رهنهم فلا بأس للامام ان يفعل ذلك لان المظلوم قد رضي بترك
المطالبة بحقه وليس في اخذهم ورد الرهن عليهم معنى توهين الدين فلا بأس بان يجيبهم الامام
الى ذلك وكذلك ان مات الرهن في ايديهم من غير ذلك بعد ما برؤا منه فقال ورثة الرهن قد تركنا
لهم فردوا عليهم رهنهم لان الورثة بعد موت المورث يقومون مقامه فيما هو من حقه قال واذا
اعطوا الرهن على ان يبين في الموادعة ولم يعطنا رهن المشركين نفقة فنفقتهم ما داموا رهنا
من بيت مال المسلمين وهذا من عجائب المسائل فان نفقة المرهون يكون على الراهن دون المرتهن في
الموضع الذي وجد فيه الرهن بصورته ومعناه وحكمه فكيف يجب النفقة على المرتهن في موضع وجد فيه
الرهن صورة وكيف يجب نفقة اهل الحرب في بيت مال المسلمين وهم اهل حرب في ايدينا من غير
المستأمنين ولكنا نقول ان اخذهم فيما يختص بمنفعة المسلمين وقد بينا انه لا يجوز الاجابة الى
الموادعة الا اذا كان فيها منفعة للمسلمين فلهذا يجب نفقتهم في مال المسلمين بمنزلة المستعار في يد
المستعير لما كانت المنفعة فيه له كان نفقته عليه بخلاف الرهن الذي هو حقيقة فالمنفعة هنالك

لا نفع لهم حيث ان دينه يصير مقتضيا بهلاك الرهن فان قتلوا رهن المسلمين فلا يقتل الامام رهونهم الى
سنة وانفق عليهم من بيت المال ايضا لانه لم يمض السنة فالحكم الذي كان ثابتا فيهم باق
فان مضت السنة ولم يرضوا جعلهم ذمة ولم ينفق عليهم بعد ذلك من بيت المال شيئا لان حالهم
الآن كحال غيرهم من اهل الذمة ولو لم يقتلوا رهننا وقد كانت الموادعة موقتة وانقضت المدة
وطلب المسلمون من المشركين رد الرهن فابوا فان الامام يقول لرهنهم لا اردكم الى بلادكم حتى يرد
اصحابكم الي رهني وقد اجلتكم في ذلك حولا فاكتبوا اليهم فان ردوا رهني والا جعلتكم ذمة
ويكتب اليهم بنفسه ايضا تحقيقا لابلاء العذر فان لم يردوا الرهن حتى مضى الحول جعلهم ذمة ثم ان
عرضوا رد الرهن بعد ذلك لم يرد عليهم رهنهم الا برضاهم وقد بينا هذا والفقه في هذا الاصل انه
لا يجوز للامام ان يترك المشرك في دارنا مدة مديدة بعضها يمتنع من غير ذل الخراج فكان التقديم
اليهم والتاجيل بحول لهذا المعنى وان اعطى المسلمون المشركين رهنا من الرجال الا واخذوا
منهم رهنا من جوهر او لؤلؤ او عبيد فاشترطوا عليهم انهم ان غدروا فما اخذ المسلمون منهم
من مال فهو للمسلمين ثم غدروا فان المال لا يكون للمسلمين ولكن يكون موقوفا في بيت المال
لهم الى ان يسلموا او يرضوا من رهننا بما يرضى به لان هذا شرط باطل قد ثبت بطلانه بالنص
وهو قوله عليه السلام لا يغلق الرهن فان تفسير هذا اللفظ على ما نقل عن ائمة التابعين ان يقول الراهن
للمرتهن ان جئتك بمالك الى وقت كذا والا فالرهن لك بمالك وانما تبين ان هذا لا يجوز في
الموضع الذي يكون عوضا عن مال ففي الموضع الذي يكون عوضا عما ليس بمال اصلا احرى ان لا
يجوز وهذا لما فيه من تعليق سبب الملك بالخطر واسباب ملك الاعيان لا تحتمل التعليق بالاخطار
فاذا تبين بطلان هذا الشرط كان ذكره والسكوت عنه سواء والله اعلم

كتاب الشروط في الموادعة وغيرها

قال واذا توادع المشركون والمسلمون سنين معلومة فانه ينبغي لهم ان يكتبوا بذلك كتابا لان هذا
عقد يمتد والكتاب في مثله مامور به شرعا قال تعالى اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وادنى
درجات موجب الامر الندب كيف وقد قال في آخر الآية الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها
بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها ففي هذا اشارة الى ان ما يكون ممتدا يكون الجناح في ترك الكتاب
فيه ثم الاصل فيه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه صالح اهل مكة عام الحديبية على ان وضع
الحرب بينه وبينهم عشر سنين وامر بان يكتب بذلك نسختين احديهما تكون عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم والاخرى عند اهل مكة وكان علي رضي الله عنه هو الذي يكتب فلما كتب بسم الله الرحمن الرحيم
قال سهيل بن عمرو لو عرفناك رسول الله ما قاتلناك او رغبت عن اسم ابيك اكتب محمد بن عبد الله
فامر رسول الله عليه السلام عليا ان يمحو ما كتب فابى علي رضي الله عنه ذلك حتى محاه رسول الله عليه السلام

قال سهيل بن عمرو لا ندري ما الرحمن الرحيم اكتب باسمك اللهم ثم كتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله عليه السلام صح

بيده

بيده وقال انا محمد بن عبد الله ورسوله اكتب هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبد الله وسهيل بن عمرو على اهل
مكة وامر علي بالكتاب الى آخره وامره بان يكتب بذلك نسختين فصار هذا اصلا في هذا الباب
ولان لكل واحد من الفريقين يحتاج الى النسخة تكون في يده حتى اذا نازعه الفريق الآخر
في شرط رجع الى ما في يده واحتج به على الفريق الآخر والفريق الآخر ثم المقصود به التوثق
والاحتياط فينبغي ان يكتب على احوط الوجوه ويتحرز فيه من طعن كل طاعن اليه وقعت
الاشارة في قوله ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله ومعلوم ان ما علمه الله يكون صوابا مجمعا عليه
فينبغي ان يكون على وجه لا يكون لاحد فيه طعن ثم بدأ الكتاب فقال هذا ما توادع عليه
الخليفة فلان امير المؤمنين وفلان ومن معه من اهل مملكته وابو زيد البغدادي
رحمه الله قال في شروطه الاختيار عندي ان يكتب هذا كتاب فيه ذكر ما توادع عليه ليكون
صدقا حقيقة فان هذا اشارة الى البياض والسواد لا يكون ما توادع عليه بل يكون
فيه ذكر ما توادع عليه ولكن ما اختاره محمد رحمه الله هو موافق لكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
في هذا الباب كما روينا وكذلك في غير هذا الباب فانه حين امر بكتاب في شراء عبد كان صيغته
هذا ما اشترى محمد رسول الله من العداء بن خالد بن هوذة والاشارة الكتاب يدل عليه
قال الله تعالى هذا ما توعدون ليوم الحساب والمراد الوعد للابرار والوعيد للفجار ثم لم
يقل هذا كتاب فيه ذكر ما توعدون ثم قال توادعوا كذا وكذا سنة اولها شهر كذا من
سنة كذا وانما يبدأ بذكر التاريخ لان موجب العقد الذي يجري حرمة القتال في مدة معلومة
فلا بد من ان يكون اول تلك المدة وآخرها معلوما وذلك ببيان التاريخ وانما اختار
لفظ الموادعة لانه لا مسالمة ولا مصالحة حقيقة بين المؤمنين والمشركين وانما يجري
بينهم المعاهدة كما قال الله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين والموادعة هي المعاهدة ثم
ذكرنا بالفريقين حاجة الى ذكره في الكتاب الى ان قال وجعل كل فريق منهم لصاحبه بالوفاء
بجميع ما في هذا الكتاب عهد الله وميثاقه وذمة الله وذمة رسوله وذمة المسيح عيسى بن مريم وهذا
اللفظ يذكر في كل كتاب في هذا الباب لانه انما بني على ما كان عليه حال الخليفة في وقته وانما
كانوا يعاملون الروم في ذلك الوقت واعظم الالفاظ في باب التزام العهد عندهم هذا فلهذا
ذكره فان قيل كيف جوز كتابة هذا اللفظ وقد قال رسول الله عليه السلام وان ارادوكم ان
تعطوهم ذمة الله وذمة رسوله فلا تعطوهم ولكن اعطوهم ذممكم وذمم آبائكم فانكم ان تخفروا
ذممكم وذمم آبائكم كان اهون قلنا ليس مراد محمد رحمه الله من اللفظ المذكور اعطاء ذمة الله وذمة رسوله
فذلك منهي عنه كما ورد في الحديث ولكن المراد بهذا اللفظ تاكيد الموادعة بالقسم بعبارة مختلفة الا

يرى انه قال والشرط ما اخذ الله على النبيين والصديقين والصالحين من عهد او ميثاق او
ذمة والمراد ما وقعت الاشارة اليه في قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب الاية
وفي قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين والمراد الالزام على ابلغ الوجوه فهذا شيء الا يرى انه
ذكر بعده بيان وجوه الغدر فجمع هذه الايمان عملا بما عليه آخذه بها في كل وجه الائمة منه بريء
فبهذا تبين ان مراده ما سبق ذكره القسم ثم ختم الكتاب بذكر التاريخ وقد بين التاريخ في اول
الكتاب وذلك كاف الا انه اعاده في آخر الكتاب لتأكيد فليس المقصود الا حرمة القتال
في مدة معلومة وابتداؤها من وقت تمام الكتاب الا انهما وقد اكتفي بما ذكره في اول الكتاب
ربما يدعي احد الفريقين مضي مدة بين اول الكتاب وآخره ليعارض وقد يكون ذلك فلهذا
ختم الكتاب بذكر التاريخ ايضا والاصل في التاريخ ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى
عماله اذا كتبتم الي فاذكروا التاريخ في الكتاب ثم جمع الصحابة وشاورهم في ابتداء مدة
التاريخ فقال بعضهم يجعل التاريخ من وقت مولد النبي عليه السلام فكانه كره ذلك لما فيه
من معنى التشبه بالنصارى وقال بعضهم يجعل التاريخ من حين قبض رسول الله عليه الصلوة والسلام
فكانه كره ذلك لما فيه من معنى المصيبة للمسلمين كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليكن
ليعما بلا شيء ثم اتفقوا على ان جعلوا التاريخ من وقت هجرة رسول الله عليه السلام فان ظهور
اعلام الدين كالجمع والاعياد وامن المسلمين من اذى المشركين انما كان من ذلك الوقت
فجعلوا التاريخ من وقت الهجرة لهذا فان اراد المسلمون ان يوادعوهم على ان لا يردوا اليهم
من خرج مسلما كتبا الكتاب ذلك عقيب ذكر الكف عن القتال وعلى ان من خرج من اهل مملكة
فلان الى دار الاسلام من رجل او امرأة مسلما او معاهدا لم يكن على الخليفة ولا على اهل الاسلام
رده على فلان وهذا حكم ثابت شرعا من غير شرط ولكن العوام ينكرون هذا الحكم فيه دون الشرط
يعدونه غدرا بهم وعلى اعتقادهم وقد بينا انه ينبغي ان يكتب الكتاب على وجه يكون حجة على
الخصمين ولا يطعن فيه لاحد من الطرفين وبعد ذكر هذا الشرط ان خرجت امرأة ولها
زوج فاراد زوجها ردها لم يكن ذلك له وهذا منصوص عليه في قوله تعالى فلا ترجعوهن الى
الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن الا ان الرد كان مشروطا في الصلح الذي جرى
عام الحديبية ثم انتسخ ذلك الحكم بنزول الآية امر الله تعالى بردها اعطاها الزوج كما قال
وآتوهم ما انفقوا للوفاء بذلك الشرط فاما المشروط الآن لا يرد فلا يجب ايضا رد شيء مما
انفقوا وان لم يكن هذا مشروطا ايضا لا يجب رد شيء لان هذا الحكم قد انتسخ بدليل الاجماع
وان خرج منهم عبد مسلم او امة مسلمة الى دار الاسلام لم يعتق لان الموادعين بمنزلة المستأمنين

يجب مراعاة حرمته ما لهم الا يرى ان المسلمين لو استولوا على اموالهم لا يملكونها فكذلك
الارقاء منهم لا يعتق ولكن يباع ويدفع ثمنه الى مولاه بمنزلة المستأمن في دارنا اذا اسلم عبده
قال وعلى ان من خرج من المسلمين او من اهل ذمتهم الى فلان الملك تاركا لدين الاسلام او لذمة
المسلمين فعلى فلان واهل مملكته رده على المسلمين حتى يرده الى ما كان عليه وهذا شرط
لا ينبغي ان يترك ذكره في الكتاب لانه اذا خرج الينا منهم مسلم او ذمي لا يجوز لنا ان
نرده عليهم والظاهر انهم يطالبونا بالمناصفة ويقولون كما لا تردون انتم فنحن لا نرد
وبعد ذكر هذا الشرط ينقطع هذه الحاجة فاذا استغنوا مرادكان ذلك نقضا منهم للعهد وحل
للمسلمين القتال معهم من غير نبذ ثم ذكر وثيقة الموادعة بعوض وهو على قياس ما تقدم وانما
فيما ذكر البدل فالاصل فيه انه ينبغي له ان يعلم البدل على وجه لا يبقى فيه منازعة في الثاني
وذلك بان يكتب على ان يؤدي فلان الملك واهل مملكته الى فلان الخليفة في كل سنة خراجا
معلوما كذا وكذا دينارا مثاقيل وكذا وكذا راسا خيارا من انصاف الوصفاء كذا من الرجال كذا
ومن الوصائف الاناث لم يبلغن كذا ومن الوصفاء الذين لم يبلغوا كذا على ان يكون ذلك من
ارقائهم دون احرارهم وعلى ان يؤدوا من ثياب البزيون في كل سنة كذا ثوبا جيادا
حدود الطول كل واحد منها كذا ذراعا وعرض كل ثوب كذا منها كذا ثوبا احمر ومنها كذا اخضر
ومنها كذا اصفر وعلى ان يؤدوا في كل سنة كذا برذونا جيادا فرهة من الجذاع كذا ومن السنايع
كذا وهذا لان المال انما يلزمه عوضا عما ليس بمال وذلك مبني على التوسع فلهذا اكتفي فيه
ببيان الجنس والنوع ومن الاوصاف ما يمكن اعلامه من غير حرج فان كان المال مؤجلا
منجما فينبغي ان يبين في الكتاب عدد النجوم ومدة الاجل على ما هو الرسم في المداينات ثم ذكر
وثيقة الموادعة على ان يرسل الرسل اذا ارادوا ان يدخلوا دار الاسلام والحاصل فيه ان الرسل آمنون وان
لم يستأمنوا بانه فيما روي ان رسول قوم تكلم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بما لم يكن
له ان يتكلم به فقال لولا انك رسول لامرت بقتلك وما زال الرسل آمنين حتى يبلغوا
الرسالة الى الجهة والاسلام لان ما هو مقصود الفريقين من الصلح او القتال لا يتم الا بالرسل
وما لم يكونوا آمنين لا يتمكنون من اداء الرسالة على وجهها فكانوا آمنين من غير شرط ولكن
ان شرط لهم ذلك وكتب به وثيقة فهو احوط فان كان مع الرسل اسراء جاؤوا بهم للمفاداة
وشرطوا على المسلمين ان يردوهم ان لم يتفق المفاداة فهذا مما ينبغي للمسلمين ان يفوا لهم
عليه ان يكتبوا به وثيقة لانهم ظالمون في حبس احرار المسلمين ولا وجه لردهم الى اهل الحرب بعد
تمكينهم من ان ينتزعوا من ايديهم وما يتعذر الوفاء به شرعا لا يجوز اعطاء العهد عليه فان فعلوا

ذلك فينقضوا هذا العهد ولا يأخذوا منهم الاسراء على كل حال سواء احتاجوا الى القتال بعد ذلك او لم
يحتاجوا الا ان هذا شرط مخالف لحكم الشرع قال عليه السلام كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ولو
ردوا الحكم الى السنة الا ان الاسراء ان كانوا عبيدا فينبغي للمسلمين ان يبيعوهم ويردوا اليهم
عليهم اثمانهم لانهم ملكوهم بالاحراز وقد استفادوا الامان بهذا الشرط في القيم فيجب مراعاته بحسب الامكان
وذلك في رد المالية عليهم بطريق البيع لما تعذر رد العين عليهم فان وجد المسلمون رجلا من اهل الحرب
في بلاد المسلمين فقال انا رسول الملك وقد دخلت بغير امان فان كان معروفا بالرسالة او اخرج كتاب الملك
معه الى الخليفة فهو آمن لانه لا يمكن الوقوف على حقيقة كونه رسولا فيبنى على غالب الرأي والذي يستدل
به كل احد في هذا على انه رسول وتحكيم العلامة في مثل هذا اصل قال تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا
له عدة وقال تعالى يعرفهم بسيماهم فان لم يكن معه دليل على انه رسول فهو فيء وقد عرفنا الخلاف في
اذا دخل دارنا بغير امان فهذا قد ثبت فيه حق المسلمين او حق الاخذ وهو بما يدعي يريد ابطال الحق
الثابت فيه من غير حجة فلا يحكى منه وان كان معروفا بالرسالة فمر على عاشر المسلمين فانه يأخذ منه العشر
بمنزلة غيره من المستأمنين في الحكم ان الاخذ منهم بطريق المجازاة على ما روي ان عمر رضي الله عنه
امر العاشر ان يأخذ ربع العشر من تجار المسلمين ونصف العشر من تجار اهل الذمة قال لهم ما يأخذ اهل الحرب
من تجارنا قالوا العشر قال خذوا منهم العشر وان لم يعلم كم يأخذون من تجارنا فنحن نأخذ العشر منهم ايضا
لان المستأمنين من اهل الذمة بمنزلة اهل الذمة من المسلمين فكما انه يؤخذ من اهل الذمة ضعف ما يؤخذ
من المسلمين فكذلك يؤخذ من المستأمنين ضعف ما يؤخذ من اهل الذمة فان كانوا لا يأخذون من تجارنا
شيئا لم نأخذ من تجارهم شيئا ايضا لان الاخذ بطريق المجازاة فان شرطوا في الامان ان لا يأخذ
عاشر المسلمين منهم شيئا فان كانوا يعاملون رسلنا بمثل هذا فينبغي للمسلمين ان يشترطوا لهم هذا
ويوفوا به لان هذا الشرط موافق لحكم الشرع فيجب الوفاء به وان كانوا يشترطون لرسلنا مثل هذا ثم لا
يفون به فينبغي لنا ان نقبل هذا الشرط لرسلهم فان قبلناه فينبغي لنا ان نفي لهم بذلك لانه لا
رخصة في غدر الامان وما يفعلونه برسلنا بعد الشرط غدر منهم وبغدرهم لا يباح لنا ان نغدر بهم
بمنزلة ما لو قتلوا رهننا فانه لا يحل لنا ان نقتل رهنهم وقد قررنا هذا فان حاصر المسلمون اهل حصن فطلبوا
الامان على ان يكون للمسلمين الثلث مما في الحصن ولهم الثلثان سوى بني آدم فهذا جائز لان اعطاء
الامان على بدل مسمى معلوم جائز فكذلك على جزء شائع من مال معلوم ببيان محله وهو ما في الحصن
واذا فتحوا الحصن على ذلك صار الثلث مما فيه حقا للمسلمين فينبغي للامام ان يقسم ما في الحصن بين المسلمين
وبينهم فيجزي ذلك ثلاثة اجزاء والحال فيه ان القسمة تبنى على التسوية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبعض
امراء السرايا زيد بن حارثة اقسمه بالسوية واعدل في الرعية فيعتبر فيها المعادلة في المنفعة والمالية

فان امكن تحصيل ذلك بقسمة العين فهو الاصل فيها فان تعذر ذلك بان كان شيئا لا يمكن قسمته اما
لعلته ولاختلافه فينبغي ان يقوم قيمة عدل ثم يقول الامام لاهل الحصن ان شئتم فخذوه واعطونا ثلث
قيمته دراهم او دنانير وان شئتم اخذناه واعطيناكم ثلثي قيمته والاصل فيه ما روي ان عبد الله بن
رواحة كان يخرص النخيل بخيبر بامر رسول الله ثم كان يقول لليهود ان شئتم اخذتم ولنا عندكم الشطر وان
شئتم اخذنا ولكم عندنا الشطر فقالوا بهذا قامت السموات والارض اي بالعدل فعرفنا ان القسمة بهذه
الصفة قسمة بالعدل ثم بعد قسمة العين ينبغي للامام ان يسهم على الاجزاء هكذا كان يفعله رسول الله صلى
الله عليه وسلم في قسمة الغنائم وكان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فصار هذا اصلا في كل ما يجوز فعله
بغير قرعة فالحكم للامام ان يقرع تطييبا للقلوب ولنفي التهمة الميل عن نفسه وان اعتبر المعادلة
بين الامتعة بالتقويم فذلك حسن ايضا وهو ان يكون ثمة ثياب برذون وثمة ثياب لؤلؤ فيجعل مع
هذا المتاع ثياب وبعض اللؤلؤ او مع اللؤلؤة من المتاع ما يساوي البرذون ان كان افضل فيسوي الاجزاء
الثلاثة بهذه الصفة ثم يقرع بينهما فالجزء الذي يخرج بالقرعة للمسلمين يأخذه ويسلم لهم ما بقي وان صالح
لاحد الفريقين على الاخر دراهم او دنانير بعقد يحصل به المعادلة فذلك جائز بتراضي الفريقين واما بغير
التراضي فلا ينبغي له ان يفعل ذلك الا عند تعذر قسمة العين لان في هذه القسمة معنى البيع والتراضي
معتبر في البيع وان كانوا اشترطوا للمسلمين ثلث ما في الحصن لم يدخل في ذلك الا الذراري والولدان من اهل الحصن
لانهما في الحصن ثم لا ينبغي للمسلمين ان يعطوهم ما في الحصن على الثلث مطلقا لان ما في الحصن انفسهم
وذراريهم وقد صار لهم الامان فلا يكون لنا ان نتملك من رقابهم الثلث بعدما ثبت لهم الامان ولان صفة الرق
والحرية لا تجتمع في شخص واحد لما بين الصفتين من التضاد ولكن ان ارادوا الصلح على ثلث السبي مما في الحصن
فلينبغي ان يحملوا على ذلك معنى وذلك بان يقولوا الثلث منهم قبل الامان ثم يعقدون نصا للصلح على هذا او على
ثلث ما في الحصن سوى السبي فيجوز لان الثلث لا يتناول السبي لا يجعلوا بدلا في الصلح وان صالحوا على ثلث
الحصن من ارقائهم دون احرارهم فهذا جائز بمنزلة سائر الاموال سوى السبي وان صالحوا على مائة راس منهم
فان كانوا يعطون المائة من ارقائهم فذلك جائز وان كانوا يعطون ذلك من انفسهم وذراريهم فهذا
لا يجوز لانهم صاروا آمنين بالصلح والامان ثم يتاكد حريتهم على وجه لا يحتمل الابطال ولا وجه لتملكهم بعد
هذا بالاخذ على وجه بدل الصلح فان وقع الصلح على الثلث من السبي ودخل المسلمون الحصن على ذلك فليس
ينبغي لهم ان يأخذوا شيئا لان الامان تناول البعض كل واحد منهم والامان لا يحتمل الوصف بالتجزي في
شخص واحد فاذا ثبت في البعض ثبت في الكل ولما تعذر عليهم الوفاء بالشرط وجب على المسلمين ان
يخرجوا منهم حتى يعودوا الى منعتهم في حصنهم ثم ينبذوا اليهم لانهم صاروا في امان من المسلمين فلا يجوز
قتلهم ولا اسرهم قبل النبذ ولا يتحقق النبذ الا بعد اعادتهم الى ما كانوا عليه من العز والمنعة وكل

ذلك للتحرز عن الغدر وان وقع الصلح على ثلث ما في الحصن من السبي وغيره من قليل او كثير فان رضي
المسلمون بان لا يعرضوا للسبي ويأخذوا الثلث من سائر الاموال فذلك جائز لان هذه التسمية
ما يصلح ان يكون بدلا وما لا يصلح والحكم في مثله ثبوت ما يصلح ان يكون بدلا دون ما لا يصلح فان قالوا
لا نرضى بهذا فلهم ذلك ولكن لا يحل لهم ان يردوا شيئا مما في الحصن من مال او سبي بل يخرجوا منهم حتى يعودوا
الى منعتهم كما كانوا ثم ينبذوا اليهم وان قالوا نأخذ الثلث سوى السبي ثم ننبذ اليهم لم يكن لهم ذلك لانهم
اذا اخذوا المال تقرر به امانهم فلا يجوز النبذ اليهم بدون رد المال وقد تقدم بيانه ثم بين انه كيف
يكتب الوثيقة في ذلك والحاصل ان الوثيقة انما يكتب للاحتياط فينبغي ان يكتب على احوط الوجوه وعلى حكاية
ما جرى فينبغي للكاتب ان يكتب ويبين ما جرى بين الفريقين على ابلغ الوجوه بعد هذا الصلح الذي تم
لهم مصلحتهم من الاموال التي هي في الحصن لم يحرزها المسلمون المعسكر فاما ما احرزوه قبل هذا فهو كله
للمسلمين لان ذلك ليس من جملة ما في الحصن حين تم الصلح وان وقع الاختلاف بين المسلمين وبينهم
في شيء من الرقيق فقال اهل الحصن هؤلاء احرار من نسائنا وذرارينا قد خلا ولم تستثنه وقال المسلمون
من ارقائكم فلنا منهم الثلث فالقول في ذلك قول المشركين لانهم تمسكوا بالاصل فالاصل في الناس الحرية
ولان اليد لهم في ما في الحصن فالظاهر انهم عرفوا حال ما في الحصن فان اقام المسلمون حجة على رق اولئك
من المسلمين او من اهل الذمة او من اهل الحرب فالثابت بالبينة كالثابت باتفاق الخصوم وبهذه البينة يقضى
عليهم فلهذا قبل شهادة اهل الحرب في ذلك فان شهد الشهود بانهم ارقاء لهذا الرجل بعينه فقال ذلك
الرجل ليسوا بارقائي ولكنهم احرار فقد عتقوا بقوله لان الثلثين من كل واحد منهم مملوك بزعم المسلمين
فينفذ اقراره فيهم بالحرية ثم لا ضمان على المسلمين ولا سعاية عليهم ايضا لان الثلث من كل واحد منهم في
غير محرز بدار الاسلام والغنيمة قبل الاحراز لا يضمن بالاستهلاك كما لو استهلك كما مر ذكره ولو قال
المشهود عليهم ارقائي وقد اعتقتهم الا ان للمسلمين الخيار ان شاؤوا رضوا باخذ الثلث مما سوى هؤلاء
واتمام الصلح وان شاؤوا ابوا ذلك واخرجوا منهم ونبذوا اليهم لانه لم يسلم لهم جميع المشروط فان ارادوا
الرد فقال اهل الحصن نحن نعطيكم قيمة ذلك الثلث فينبغي للمسلمين ان يقبلوا منهم لان القيمة خلف
العين وتسليمها عند تعذر رد العين كتسليم العين عند امكانه وما يكفي المسلمين من رقيق اهل الحصن من
الرجال او النساء والا فيه قتلهم لم يكن ذلك بخلاف الاسرا من اهل الحرب فان للامام ان يقتلهم لان ولكن
لم يجز فيهم القسمة ولا تجري فيهم القسمة بين المسلمين واهل الحصن ولانهم انما ياخذون جزءا بطريق
الصلح فينبغي لهم الوصول الى المسلمين يستفيدون الامنة من القتل بمنزلة ما لو باع الامام السبي في دار الحرب
وان طلب اهل الحصن الصلح على شيء معلوم على ان يخليهم في الحصن حتى يلحقوا بمنعتهم فذلك جائز لان الامام
لو ان يفعل بهم من غير عوض ينتفع به المسلمون فبالعوض اولى ثم بين كيف يكتب وثيقة هذه الموادعة

وهو نظير ما تقدم انما يحتاج في هذا الى وثيقة الكتبة لهذا الشرط خاصة وكذلك في كل وثيقة فيها مقصود
فلا بد من بيان ذلك المقصود وقال وينبغي للكاتب ان يكتب ابتداء على ما يكون من الاشياء
على احوط الوجوه فان كره المسلمون في ذلك شيئا القوه من الكتاب لان الغائبة يريدون القاءه
اهون عليهم من زيادة ما يريدون زيادته ولعل اهل الحرب لا يقبلون الا الاحسن فلهذا يكتب في الابتداء
بهذه الصفة فان قبلوا اليسير منه القى المسلمون منه ما احبوا واكره للمسلمين ان يعطوا المشركين ذمة
الله وذمة رسوله لحديث الفقهي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وان ارادوا ان تعطوهم ذمة الله
وذمة رسوله فلا تعطهم ذلك ولكن اعطوهم ذممكم وذمم ابائكم فانكم ان تخفروا ذممكم وذمم ابائكم خير لكم
اهون لكم ان تخفروا ذمة الله وذمة رسوله الا ان باخر الحديث تبين ان النهي ليس للحرمة هذا
شرعا بل لانه ربما يتعذر عليهم الوفاء به فكان بمنزلة النهي عن اليمين على امر في المستقبل كما قال
الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وليس في ذلك حرام بل النهي للتحرز من الخلف فان ابى المشركون
ان يرضوا الا ان يعطيهم ذمة الله وذمة رسوله فينبغي ان يعطيهم ذلك عند الحاجة ثم يفي لهم بذلك
وان رأى الغدر ورجح الى النقض لم يكن به باس ايضا بمنزلة اليمين على ما قال عليه السلام من حلف على
يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر يمينه وان قال اهل الحصن نؤمنكم
على كذا وكذا اثواب او ما لهم من الاموال والامتعة تحت يد البطريق فذلك جائز لان عقد الامان
ينبني على التوسع وفيما ينبني على الضيق يجوز شرط الخيار لان تعينه باعتبار الحاجة الى ذلك كالبيع نفعا
هو ينبني على التوسع اولى ثم بين وثيقة هذه الموادعة كيف يكتب وقال فيها بين على ان
القول في ذلك قول فلان البطريق فان اتهمه المسلمون على شيء من ذلك استحلفوه بالله الذي
لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية يعلم خائنة الاعين
وما تخفي الصدور والذي انزل الانجيل على عيسى وجعله بشيرا ونذيرا وجعله رحمة واية للعالمين ان
الامر على ما قال وانه لم يزود شيئا ولم يأخذ لنفسه شيئا سوى المشروط له الا ان يحلف فانه منهم
فيما يخبر المتهم وان كان ايضا شرعا فالقول قوله مع يمينه فكذلك اذا اعطاه ايضا شرعا ثم المقصود
بالاستحلاف انما هو على الوجه الذي ذكره ويكتب ذلك في الوثيقة حتى لا ينسبوا المسلمين الى الغدر اذا غدروا
طلبه اليمين بهذه الصفة فان فتحوا الحصن على هذا ثم البطريق انا ان اختار احدا منهم ولا ادري بعضهم
على بعض في ذلك او مات البطريق او هرب قبل ان يختار منهم احدا فيحق للمسلمين ان يخرجوا منهم جميعا
اليهم لان الامان تناول بعضهم بيقين ولا يعرفون ذلك بعينهم والحلال متى اختلط بالحرام بغير
المتاع لم يمكن التمييز لا مدخلهم لاجتماع صفة الحظر والاباحة في كل واحد منهم وعند الاجتماع
يغلب الحظر وان حضر البطريق فاختار من المتاع شيئا كثيرا فالقول فيه قوله مع يمينه ان اتهمه المسلمون

وصفة اليمين كما شرط عليه لقوله عليه السلام الشرط املك ثم ان وقع الصلح على ان الذين جاؤا لهم الاموال
من نقودهم المطرقة بالدراهم فالمال اسم لكل متمول يبتذل تملكه وذلك ما يدخر للحاجة الا
ان يكون الشرط المال الصامت فحينئذ يكون على جنس النقود المضروبة وغير المضروبة المصوغ وغير المصوغ
في ذلك سواء الا ما يكون مموها بالذهب والفضة فان التمويه لون الذهب والفضة لا عينهما ولهذا
لا يخلص ولهذا لا يثبت باعتبار حكم الربا ولا يكون يجب الزكوة فيه كذلك ان شرطوا المال الصامت فهو وان اشترطوا
المال العين سواء وهذا بخلاف حكم الصدقة والزكوة فان اسم المال عند الصدقة لا يتناول الا مال الزكوة
حتى اذا قال مالي صدقة وذلك استحسان اخذنا به لتخصيصهم محل ايجاب الصدقة ولا يوجد مثله في الامان
فيؤخذ فيه بالقياس بمنزلة الوصية بثلث المال فانه يدخل فيه كل متمول بصفة ذكرنا قال وان كان اشترطوا
المتاع فالمتاع ما يستمتع به مع بقاء عينه من الثياب والانية ولهذا لا يدخل في المتاع المكيل والموزون
لان الاستمتاع به يكون بعد استهلاك العين فلا يكون المتاع الا الانية والذهب والفضة والسرج
الذهب والفضة من جملة المتاع بالمعنى الذي قلنا واما الجوهر واللآلئ فليس بمتاع لان هذا حلي ولهم اسم
الحلي والحلي غير المتاع وكذلك ما يكون من الاسلحة فهو من المتاع لانه يستمتع به مع بقاء العين ولكن اسم
اخص من اسم المتاع فان اسم السلاح ليس باسم العين ولكن التسمية به باعتبار صفة الاستعمال (وفي)
ليس من المتاع لانه من جملة الحلي فان قيل اليس انه قال في الجامع الصغير فاتم الفضة ليس من الحلي
قلنا مراده في حكم الاستعمال لانه يكمل المذكور لبسه فاما في الحقيقة يتناوله اسم الحلي كما يتناوله اسم الذهب
واسم الحلي اسم العين وهو اخص من المتاع فكما يتناوله هذا الاسم لا يكون داخلا في اسم المتاع وان كانوا
شرطوا السلاح فالسلاح كل ما يقاتل به السيف والبيضة والدرع والترس والقوس والنشاب والاصل ان
ما يكون الغالب عليه انه يستعمل استعمال السلاح فاما السكين فهو من المتاع لا من السلاح لان الغالب
يستمتع به في الحوائج سوى القتال فاما الخنجر والتبرزين فهو من السلاح لانه لا يستعمل غالبا الا في القتال
والكمأت لا الاقبية المحشوة واقبية اللبود من المتاع لا من السلاح الا ان يكون بحيث لا يلبس الا في الحرب فحينئذ يكون
من السلاح بمنزلة الجواشن وكذلك اقبية الديباج والحرير من المتاع لا من السلاح الا ان يكون بحيث لا يلبس
الا في الحرب والاعلام والطرادات والجواشن من السلاح وهي في الحاصل انه يعتبر في كل موضع عرف اهل ذلك
الموضع فيما يطلقون عليه من الاسم اصله ما روي ان رجلا سأل ابن عمر رضي الله عنهما قال ان صاحبا لنا
اوصى ببدنة ايجزيه البعير فقال انم صاحبكم فقال من بني رياح فقال ومتى اقتنت بنو رياح البقر انما
وهم صاحبكم الابل فان اشترطوا الكراع مع السلاح فالكراع الخيل والبغال والحمير فاما الابل والبقر والغنم
فليس من الكراع لان الاسم لها الانعام قال والانعام خلقها لكم والفقه فيه ان الكراع ما يكون المنفعة
الركوب خاصة وذلك الخيل والبغال والحمير قال الله تعالى لتركبوها وزينة فاما الابل والبقر والغنم فقد يكون

للركوب

للركوب والحمل عليها وقد يكون للاكل قال الله تعالى ومنها تأكلون وان اشترطوا السلاح والخيل فاسم
الخيل يتناول الدواب البراذين في الغنيمة دون البغال الاناث والذكور ولا يدخل فيه البغال
والحمير قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وقد بينا انه يسهم للعراب والبراذين
في الغنيمة دون البغال والحمير استدلالا بهذه الاية وان اشترطوا الماشية لم يدخل في ذلك الخيل
والبغال والحمير لان اسم الماشية غير اسم الكراع فانما يتناول اسم الماشية ما لا يتناوله اسم الكراع من الابل
والبقر والغنم لانها تسام غالبا واصحاب السوائم يقال لهم اصحاب المواشي وان اشترطوا السلاح
وكان في ذلك السلاح فضة او ذهب او جوهر فذلك تبع للسلاح والتبع يستحق باستحقاق الاصل
واما السروج واللجم فهي من المتاع لا من السلاح لانه يستمتع بها مع بقاء العين في غير الحرب عادة وكذلك
الاكف والجلال فاما النبل فهي من جملة الاسلحة لا تستعمل الا في حالة الحرب ولو صالحوا على ان يكون
للمسلمين الصفراء والبيضاء والحلقة فاسم الصفراء والبيضاء يتناول الذهب والفضة التبر المضروب والمصوغ
في ذلك سواء بمنزلة اسم المال العين والصامت فان كان اناء مصوغا قد ركب فيه جوهر فليس الا الجوهر
لان اسم الصفراء والبيضاء لا يتناوله وانما يستحقونه باعتبار هذا الاسم وان كان قدحا مضببا بالذهب
والفضة فللمسلمين ما فيه من الذهب والفضة لان ذلك من الصفراء والبيضاء وليس لهم اصل القدح
فان كان نزع ذلك لا يضر بالقدح ينزع وان كان يضر بالقدح فالخيار لهم ان شاؤا رضوا
بالنزع وان شاؤا اعطوا المسلمين قيمة الذهب مصوغا من الدراهم وقيمة الفضة مصوغة من الذهب
لان الاصل لهم وفي الملك عند الحاجة الى دفع الضرر يثبت لصاحب الاصل الا ان عند الحاجة
الى التقويم يقوم بخلاف الجنس لانه لا قيمة للصنعة والجودة في الذهب والفضة عند المقابلة بالجنس
واما الحلقة فهي اسم للسلاح وقد بينا ان رسول الله عليه السلام صالح بني النضير على ان لهم ما
حملت الابل سوى الحلقة وهي احد الاسلحة فهم بهذا الاستثناء وان صالحوا على ان يكون للمسلمين
متاع بيوتهم فهذا على الفرش والوسائد والستور وغير ذلك مما يبتذل في البيت من الانية
فاما كان من ثياب غير مقطوعة فليس لهم من ذلك لان متاع البيت اسم خاص لما هو مبتذل
في البيوت مستعمل وذلك لا يوجد في الثياب التي هي غير مقطوعة وملبوس بني آدم من الرجال
والنساء ليس من متاع البيت في شيء وان كان الصلح على ان يكون للمسلمين الثياب فذلك اسم الملبوس
بني آدم مما يكون من الكتان والقطن والقز والخز الا ترى ان بائع هذا كله يسمى ثيابا
فاما الستور والانماط والحجال فهو من متاع البيت دون الثياب لانه لا يلبسها الناس عادة
انما يستعملون بها في البيوت قال والبز الثياب المتخذة من الكتان والقطن خاصة وهذا على
عادتهم بالكوفة فان البزاز فيهم من يبيع هذين النوعين خاصة فاما بائع الخز والمرعزي والقمو

وغير ذلك لا يسمى بزازا فاما في ديارنا فاسم البز يتناول الثياب المتخذة من الابريسم لان بيع
ذلك يسمى بزازا فينا والبياعات وبقوله الا ان يكون اهل بلاد المشركين عندهم العطر وغيره
فيكون الصلح على ما هو عندهم وهذا الاصل الذي قلنا انه يعتبر في كل موضع ما يتعارفه اهل ذلك
الموضع فان شرط المحصورون في الموادعة الامان للمقاتلة منهم لم يسلم شيء من اموالهم ولا
من ذراريهم ونسائهم لان المحصور يقصد بمقصوده من هذا الشرط تحصيل النجاة لنفسه
وفي شكله لا يتبعه شيء من ماله الا الثياب التي على بدنه والطعام الذي يأكله في الحال فان ذلك مسلم له
استحسانا لانه لا يتحقق النجاة الا بهذا ثم المقاتلة كل من بلغ مبلغ الرجال والبلوغ قد يكون بالعلامات
كالاحتلام والاحبال وقد يكون بالسن وفيه خلاف معروف فعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
التقدير فيه بخمس عشرة سنة لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما على ما رويناه في الكتاب وهو معروف
فاذا علم انه لم يحتلم وهو ابن اقل من خمس عشرة سنة فهو من الذرية دون المقاتلة قاتل او لم يقاتل
وكذلك الشيخ لان المقاتل من له بنية صالحة للقتال اذا اراد القتال وليس للنساء والصغار
بنية صالحة للقتال فلا يكونون من المقاتلة وان باشروا القتال بخلاف العادة الا ترى ان من
لا يقاتل من الرجال ابا للغني فهو من جملة المقاتلة باعتبار ان له بنية صالحة للقتال ان كان
لا يباشر القتال لمنعه وذوو الاعذار من العميان والزمنى ومقطوعي الايدي والارجل ان
كانوا يباشرون القتال فهم من جملة المقاتلة وان كانوا لا يباشرون ذلك فليسوا من المقاتلة
لانه كانت لهم بنية صالحة للقتال وانما خرجوا من ذلك بحلول الآفة فاذا لم يعجزهم الآفة
عن القتال كانوا مقاتلة باعتبار الاصل والمريض والمغمى عليه من جملة المقاتلة لان له بنية
صالحة للقتال وما حل به عارض على شرف الزوال فلا يخرج به من ان يكون من المقاتلة وان
كان لا يقاتل في الحال بخلاف العميان فان ما حل بهم ليس على شرف الزوال فاذا عجزهم عن
القتال خرجوا من ان يكونوا من جملة المقاتلة ومن كان في الحصن من الرجال الزراعين الذين لم يقاتلوا
قط فهم من جملة المقاتلة لان لهم بنية صالحة للقتال فان قيل فقد ذكرتم قبل هذا ان هؤلاء بمنزلة
العسفاء لا يقتلون قلنا قد بينا هناك انه لا يجب قتلهم اذا كان يعلم انه لا يعينهم على الحرب اصلا
ولكن مع هذا يجوز قتلهم لكونهم من المقاتلة وتاويل هذا في قوم من الزراعين يكثرون سواد
المقاتلين ولهذا كانوا معهم في الحصن فلهذا جعلهم من المقاتلة والشيخ الكبير الذي لا يطيق القتال
ولا رأي له في الحرب فهو ليس من المقاتلة ولهذا لا يجوز قتله بمنزلة الاعمى والمقعد فان كان احد من
هؤلاء في اهل الحصن ويعد ممن له رأي فهو من جملة المقاتلة وان كان لا يباشر القتال ولهذا
جاز قتله اذا اسر [illegible] ولا [illegible] ايضا واما العبيد ففي القياس هم بمنزلة المقاتلة وهم في جملة

اذا وقع الامان للمقاتلة لانه لا يملك ما به يكون القتال من نفسه او ماله ولكنه استحسن فقال ان
علم انه كان يقاتل مع مولاه فهو من جملة المقاتلة وان كان لا يقاتل مع مولاه فهو ليس من المقاتلة
وكان فيئا وهو دليل لابي حنيفة رضي الله عنه في الفرق بين المأذون في القتال وغير المأذون
في صحة الامان منه الا ان محمدا رحمه الله يقول صحة الامان لا يعتمد كونه من المقاتلة فان امان المرأة
صحيح وكذلك امان ذوي الاسنان صحيح ليسوا من المقاتلة ولكن وجه هذه المسئلة ان المملوك له بنية
صالحة للقتال الا انه وقعت الحيلولة بينه وبين القتال باعتبار الملك الثابت فيه لغيره وتنعدم
هذه الحيلولة بوجود الاذن له في القتال حكما فقلنا اذا كان يقاتل مع مولاه فهو من المقاتلة
باعتبار البنية الصالحة للقتال فان كان ممن لا يقاتل مع مولاه فليس من المقاتلة باعتبار الحيلولة
وان كان الذي يملك العبيد قد جعلهم في ذلك الموضع للقتال فهم من المقاتلة قاتلوا او لم يقاتلوا
الا ترى ان عامة تجار اهل خراسان من اهل الحرب عبيد الملوك يبيعونهم ويحكمون فيهم ما شاؤا
وهم يقاتلون العدو فمن كان من العبيد بهذه المنزلة فهو من المقاتلة قاتل او لم يقاتل وان
اختلف المسلمون والمشركون في بعض من في الحصن فقال المشركون هم احرار وقال المسلمون هم عبيد
كانوا في خدمة المولى فالقول قول المشركين لتمسكهم بالاصل فان قيل حاجتهم الى اثبات الامان
لهم والتمسك بالاصل يصلح حجة لابقاء ما كان على ما كان لا لاثبات استحقاق ما لم يعرف قلنا التمسك
بالاصل لا يثبت الامان لهم وانما يثبت كونهم من المقاتلة ثم ثبوت الامان للمقاتلة بالنص لا بالظاهر
وان اتفق القوم انهم عبيد فقال المشركون كانوا يقاتلون معنا وقال المسلمون كانوا عبيدا في
خدمة المولى فالقول قول المسلمين وهم فيء لانه قد ثبت باتفاقهم ما يوجب الحيلولة بينهم وبين القتال
وهو الرق فالظاهر بعد ذلك انما يشهد للمسلمين فهم فيء الا ان يقوم البينة على ما قال المشركون
ولا يقبل في ذلك الا شهادة المسلمين لانها تقوم على المسلمين وان كانوا اهل حصن اقاموا البينة
انهم عبيد لملك وهم الذين يلون القتال والمسلمون يدعون في القياس القول قول المسلمين وهم فيء لما
ذكرنا وفي الاستحسان هم من المقاتلة فيأمنون حتى يقوم البينة للمسلمين انهم كانوا خدما للموالي
وتقبل في ذلك شهادة اهل الحرب لانها تقوم على اهل الحرب وهذا لان الظاهر انهم المقاتلة وانما على هم
واجب فيما لا يمكن الوقوف فيه على الحقيقة فاما اهل بلاد مثل الروم وغيرهم مما يكون ان [illegible] الاحرار
هم المقاتلة فعبيدهم ليسوا من المقاتلة حتى يعلم منهم القتال [illegible] وعلى الظاهر فهو في كل فصل وان وقع
الصلح على الامان للمقاتلة وذراريهم واموالهم ثم قالت المقاتلة [illegible] وخيار السبي هذا معنا
وهؤلاء ذرارينا فالقول في ذلك قولهم مع اليمين لانه لا يمكن الوقوف على ذلك الا من جهتهم وتعذر
عليهم اثبات ذلك بالبينة من المسلمين فيجب قبول قولهم في ذلك بمنزلة ما يخبر به المرء عن نفسه مما يكون

فی بالمنه وفی امان المقاتلة بیده مثل الجرحی ان کان اصابتهم الجراحة فی هذا القتال کیف ما کانت
الجراحة وان کانت الجراحات انما اصابتهم قبل هذا فان کانت بحیث لا یرجی البرء منه ذلک فهم غیر المقاتلة
ایضا بمنزلة المریض المشرف علی الهلاک وان کانت لا یخاف البرء منه ذلک نحو قطع الیدین او الرجلین
فهولا لیسوا من المقاتلة وهم فی الامان یکونوا امنین لان بعید اهل الحصن عن رایهم فی القتال
ولهذا احصرهم الناس فیکونون فی المقاتلة وان قال اهل الحصن امنونا علی ان نخلی الیسبی لنا
وکذا راسا فاذا لیس فی الحصن سوی ذلک العدد فهم امنون سواء قالوا فی الصلح وکم ما بقی او لم
یقولوا لان الامان لم یتنصیص علی العدد فکان حالهم کحال اصحاب الفرایض مع العصبات فاذا لم
یبق شی بعد اصحاب الفرایض فلا شی للعصبات ثم ذکر انهم اذا شرطوا الامان لاهل بیوتاتهم وقد
تقدم هذا فی الباب الاول الا انه قال ههنا اهل بیت الرجل من یعوله فینفق علیه فی جنته ممن فی جنته
ویلیه قرابة وممن لا قرابة بینه وبینه وفیما سبق قال اهل جنته قرابته من قبل الاب الذین ینسبون
الی اقصی اب یعرفون به وقد ذکر ههنا ایضا هذا التفسیر والحاصل انه ان کان المراد بالبیت المذکور
بیت السکنی فکل من یعوله فی جنته فهو من اهل جنته وان کان المراد بیت النسب فکل من ینسب الی اقصی
فهو من اهل جنته واذا لم یعلم مراده بذلک قیل الفریقان فی الامان لان باب الامان مبنی علی التوسع وکل من
تردد حاله بین ان یکون امنا ولا یکون فهو امن تغلیب الحظر علی الاباحة بخلاف الوصیة علی ما عرف ان
ربع الصلح علی الرجال واهلهم فاهل الرجل من یعوله فی جنته وهو استحسان وفی القیاس اهله زوجته خاصة
وقد بینا هذا الآن فی اهم ان اهل لا یفرغ غیر عیاله بخلاف اسم اهل البیت ثم بین مفاداة الاسیر بالاسیر وطریق
کتبة الوثیقة فی ذلک واذا وقع الصلح علی ان یعطیهم المسلمون مائة راس ویعطی المشرکون المسلمین مائة راس
ایضا فان نظر المسلمون الی ما فی ایدی المشرکین من الاسراء فاذا هم لا یتمون مائة راس فانه لا ینبغی للمسلمین
ان ینقضوا الصلح ولکنهم یعطونهم من الاسراء بعدد ما فی ایدیهم قلوا او کثروا لان الشرط هکذا جری والبعض
معتبر بالکل ولا یستحب للمسلمین ان یدعوا اسیرا واحدا من المسلمین لا یفادونه وان لم یجدوا غیره فان ضمنوا
المشرکون خیار الاسراء واظهروا المسیحیة واهل الزمانة منهم فانه لا ینبغی للمسلمین ان یستنقذوا المفاداة بهم
لان حرمة هولا کحرمة الاقویاء ان اظهروا المفاداة لحرمة المسلمین الا ان یرجوا المسلمون منهم ان ابوا علیهم
ان یفادوا المسیحیة اظهروا کمتوا من اسرا المسلمین فیجوز لا بأس بان یستنقذوا المفاداة بما اظهروا المیل الی النظر
وان ابوا [illegible] ذلک فعلی الامام ان یفادی بما اظهروا الا ان یکون فی ذلک توهین بین للاسراء [illegible]
وجرأة علیهم فح للامام ان لا یفادیهم لدفع المذلة عن المسلمین الا تری انهم لو قالوا لا نفادی [illegible] المسلمین
الا بمائة من المشرکین فانه یکون للامام ان یمتنع من ذلک وان کان الاسیر الواحد من المسلمین خیر من مائة
من المشرکین ولکن لدفع التوهین کان له ان یمتنع من ذلک فکذلک ما سبق فان طلب اهل الامان امانا لهم

علیهم

علی اهلهم واموالهم علی ان یکونوا فی الحصن فیؤمنهم علی ذلک فاذا هم لا اهل لهم ولا مال فهم امنون لان
من سواهم خاصة لان اعطا الامان للموجود لا للمعدوم فاذا لم یوجد فی الحصن شی لهم من الاموال
والاهلین فالامان فی انفسهم صادف الموجود وفیما سوی ذلک صادف المعدوم وان ادعوا جمیع ما
فی الحصن من الاموال انها لهم وحلفوا علی ذلک فالقول قولهم لما بینا انه لا یمکن الوقوف علی ذلک الا
من جهتهم وان امنوا علی ذراریهم قد بینا فیما سبق ان اسم الذریة یتناول الاولاد واولاد الاولاد
واولاد البنین واولاد البنات فی ذلک سواء الا تری ان الله تعالی سمی عیسی علیه السلام من ذریة ادم
علیه السلام وابراهیم علیه السلام ولا ینسب الیه الا من قبل الام خاصة قال الله تعالی [illegible] ثم قال ولذریة
یولون من [illegible] ثم المراد الازواج خاصة والنسل بمنزلة الذریة فاما اسم الاولاد فانما یتناول الاولاد
الصلب فی قول ابی حنیفة رحمه الله لان الاسم لهم حقیقة ولاولاد الاولاد مجازا فما دامت الحقیقة مرادا
یتحول الی المجاز فان لم یکن [illegible] ولد الصلب فحینئذ [illegible] ان الاسم لاولاده مجازا
ویکتب الیه بالمجاز اذا تعذر العمل بالحقیقة فاما ولد البنات فلیسوا من ولده وفی هذا الفصل روایتان ایضا
قد تقدم بیانهما فی الباب الاول وکذلک البنین فی الابا [illegible] والخلاف فی قول محمد رحمه الله قال فی [illegible] قول
ابی حنیفة رحمه الله لا یتناول الا الذکور خاصة وانما اراد التعیین علی الوصیة لبنی فلان وقد بینا هذا فی
الوصایا ان قول ابی حنیفة کقول محمد فی الامان حتی [illegible] علی التوسع [illegible] الانثی مع الذکر
فیه [illegible] کذلک بخلاف الوصیة فاما اسم الولد فیتناول البنین والبنات لانه اسم للمولود [illegible] الاولاد
ولو قال المسلمون [illegible] الحرب [illegible] ویخربونها [illegible]
فیها وکذلک وطی الجواری فیها لان هذا بمنزلة غیره [illegible] بل هو اهون علی المسلمین [illegible]
الکثرة ما یعقل [illegible] وانما اراد بهذا الفرق بین البیع والکنائس وبیت النیران وبین [illegible]
فان المسجد مصلی المسلمین بنی لاقامة الطاعة فیه فکان محرزا من حق العباد وخالصا لله تعالی فانه
الله تعالی وان المساجد لله بمنزلة الکعبة فلهذا لا ینبغی ان یدخله جنب او یطأ الرجل فیه امرأته او یتغوط فیه
فیه من بول او غائط فاما هذه المواضع فهی معدة لعبادة غیر الله فیها فکان حکمها حکم مساکنهم
سواء فان طلب جعل الامان لاهله وولده ونفسه علی ان یدل المسلمین علی اهل قریة فیها ولده
واهله فهو جائز وبین فی الکتاب صفة هذه المواعدة ثم قال فاذا دلهم علی قریة فیها شی قلیل او کثیر
فقد وفی بما قال وهو امن لانه اتی بالشرط وان لم یکن فی القریة غیر اهله وولده فهولاء وولده
واهله للمسلمین لان غرضه بعقد الدلالة علی قریة فیها سبی واهله وولده فیهم وانما عقد المسلمون الامان
بذلک فاذا لم یوجد منه الدلالة علی مثل هذا الموضع لم یستحق الامان وکذلک ان کان فیهم واحد او
اثنان من غیر اهله وولده لان الشرط ان یکون فی القریة سبی سوی اهله وولده والسبی اسم جمع وفی

الحج المتفق عليه ثبت وان قال قد كان في هذه القرية سبي فقد هجوا فلانا ان له لان الامان انما تناول
بدلالة على قرية فيها سبي وهذه قرية كان فيها الان ولان المقصود ان يتمكن المسلمون من اخذ السبي
وبالذين كانوا فيها فقد هجوا قبل دلالة لا يحصل هذا المقصود وان كانوا آمنوه حين دخل العسكر قال
بعد ذلك يؤمنوني على نفسي واهلي وولدي على ان ادلكم على اهل هذه القرية وان لم اف فلا امان
بيني وبينكم ثم دلهم على قرية ليس فيها غير اهله وولده فاهله وولده فيء وهو آمن لان امانه كان
بهذا الشرط فاما ان اهله وولده فانما صنعه المسلمون بدلالته ولم يوجد فلا امان لهم وبقي امانه على ما كان
من قبل لانه بعد ما ثبت الامان له فانما يبطل بما شرط كان آمنا وبقوله فلا امان بيني وبينكم لا يوجد شرط
لا يبطل ذلك الامان بخلاف الاول فان هناك الامان انما تعلق بشرط الدلالة على قرية فيها سبي
وولده فاذا لم يدل على ذلك لم يكن آمنا ولو كان سبي المسلمين عند الحربي وعلم بذلك يعني
لو آمنوه على نفسه فان دلهم على ذلك والا فلا امان له ثم دلهم على الاقل من عدد اسرى المسلمين فهو في
الذي عنده امانه لم يوجد ذلك الفعل المسلمين ان يقتلوه كما قبل هذا الاستحسان وفي القياس لهم ان
يقتلوه لانه وفى لهم ببعض الشروط ولو وفى بجميع الشروط كان آمنا من القتل والاسترقاق فاذا وفى
ببعض الشروط يورث شبهة والقتل يندرئ بالشبهات وهذا لان فيما شرط عليه معنى العوض باعتبار المقابلة
ومعنى الشرط باعتبار الظاهر فان اعتبرنا معنى الشرط كان لهم ان يقتلوه لان الشرط يقابل المشروط
جملة وان اعتبرنا معنى العوض كان حرا آمنا فيه بقدر ما وفى بالشبهات رجحنا معنى العوض في حكم القتل فيكون
مع الشبهات ورجحنا اعتبار معنى الشرط في حكم الاسترقاق ثم رأى ابو حنيفة في المواعدة المشروطة فيها الروح
الجانبين ومن احد الجانبين وقد استقصينا في هذه الفصول بما هو حق والله اعلم باب نكاح اهل الحرب
قال لا يجوز في دار الاسلام ولا في دار الحرب وعنده اختان فان كان تزوجهما في عقد واحدة فنكاحهما
باطل وان كان تزوجهما في عقدين فنكاح الاولى منهما صحيح ونكاح الثانية باطل اذا اسلما وهذا قول ابي حنيفة
وابي يوسف وهو قول ابراهيم وقتادة وعند محمد سواء تزوجهما في عقد واحد او في عقدين فانه يخير فيختار
ايتهما شاء ويفارق الاخرى ولو كان الذي فعل ذلك ذمي في دار الاسلام ثم اسلم او استعدى فالجواب كما هو
قول ابي حنيفة لان الذمي ملتزم حكم الاسلام فيما يرجع الى المعاملات وحرمة الجمع من حكم الاسلام فلم يقع اصل نكاحهما
صحيحا اذا كان المباشر ملتزما لحكم الاسلام واما اهل الحرب فهم غير ملتزمين حكم الاسلام وكان اصل النكاح
منهم صحيحا باعتبار قصور الخطاب بتحريم الجمع عنهم فاذا اعترضت الحرمة في البعض بعد صحة النكاح وجب التمييز
التفريق بينهما لا يطلق مرسلا حتى لا يسع الاربع وعلى هذا قال محمد رحمه الله اذا تزوج الذمي
بغير صداق ثم اسلما فلها مهر مثلها بخلاف الحربي وتقرير هذا الكلام ان الكفار لا يخاطبون الا بالملك
الاسلام ثابت في حق الامة دون رسول الله عليه السلام بمنزلة حرمة ما زاد على الاربع فانه من حكم الاسلام ثابت

في حق الامة دون رسول الله عليه السلام ثم لا يثبت احد الحكمين في حق اهل الحرب فكذلك الحكم الاخر وابو حنيفة
وابو يوسف رحمهما الله قالا وجوب الاعتراض بعد الاسلام بسبب الجمع فالجمع حصل بهما جميعا واما استدامته
على النكاح بعد الاسلام فيجعل في الحكم كالعقد انما وجد منه بعد الاسلام فان كان تزوجهما في عقد
واحد بطل نكاحهما وان كان تزوجهما في عقدين بطل نكاح الثانية وكذلك الحكم في الزيادة على
الاربع الا ترى ان في اهل الذمة ابقينا الحرمة بهذا الطريق كما ان اهل الحرب غير ملتزمين لحكم
الجمع فاهل الذمة غير ملتزمين لذلك ولهذا لا يتعرض الامام لهم اذا فعلوا ذلك قبل المرافعة اليه ولهذا
سوى ابو حنيفة رضي الله عنه بين اهل الذمة واهل الحرب في النكاح بغير صداق ثم استدل محمد رحمه الله
لاثبات مذهبه بما ذكر في الكتاب بالاسناد فمنها حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان غيلان بن
سلمة الثقفي اسلم وتحته عشر نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خذ منهن اربعا فلما كان زمن عمر رضي الله عنه
طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه فدعاه عمر رضي الله عنه وقال طلقت نساءك وقسمت مالك بين بنيك
قال نعم قال اني لارى الشيطان فيما يسترق من السمع سمع بموتك فقذفه في نفسك ولعلك ان لا تمكث
الا قليلا وايم الله ان لم تراجع نساءك وترجع في مالك ثم مت لاورثهن منه مالك ثم لامرن بقبرك
ان يرجم كما يرجم قبر ابي رغال قال محمد اظنه فعل هذا في مرضه وروى عن محمد بن عبد الله بن ابي سويد
بن عتبة ان غيلان بن سلمة الثقفي اسلم وتحته ثمان نسوة فتخير منهن اربعا قال محمد اخبرنا الثقة عن محمد
ابن ابي نجيح عن ابن وهب ان الضحاك بن فيروز الديلمي يروي عن ابيه قال اسلمت وعندي
اختان فامرني رسول الله عليه السلام ان افارق احديهما قال محمد وفيروز الديلمي كان من اهل فارس
الذين كانوا بصنعاء اسلم فحسن اسلامه قال الشيخ وتاويل هذه الاثار عند ابي حنيفة رحمه الله من وجهين
احدهما ان مثل هذه الانكحة كان قبل نزول تحريم الجمع وتشديد الامر والثاني انه اراد بقوله
اختر احديهما او اختر منهن اربعا بتجديد العقد عليهن الا انه كان يحكم بما تقدم من العقد ابو حنيفة رحمه الله
قال وبهذا نذكر الاسلام احد الزوجين في دار الحرب والحاصل فيه انه اذا اسلم الزوج والمرأة من اهل الكتاب
امرأته لان ابتداء النكاح بينهما جائز على هذه الصفة فالبقاء اجوز وان كانت من غير اهل الكتاب او كانت الحربية
هي التي اسلمت فانه يتوقف وقوع الفرقة بينهما على انقضاء ثلث حيض لان بعد صحة النكاح لا بد من تقرير
الموجب للفرقة والاسلام من المسلم منهما لا يصلح لذلك فهو سبب لتقرير الملك وكفر المصر منهما كان موجودا قبل
هذا ولا اثر له في الفرقة وقد تعذر استدامة النكاح بينهما فقلنا بانه يتوقف وقوع الفرقة بينهما على انقضاء
مدة العدة لان لانقضاء مدة العدة تاثيرا في الفرقة بعد الطلاق الرجعي ولو كانا في دار الاسلام لكان يعرض
الاسلام على المصر منهما فان اسلم والا يفرق بينهما اذا ابى الاسلام فاذا تعذر عرض الاسلام بسبب انقطاع ولاية
الامام عنهما اقمنا ثلث حيض مقام ثلث عرضات في ذلك وان خرج الذي اسلم منهما الى دار الاسلام قبل انقضاء

ثم حيض فكذلك الجواب عند اهل الحجاز وعند اهل العراق تقع الفرقة بينهما بتباين الدارين حقيقة وحكما
لان من في دار الحرب من اهل الحرب فهو في حق من هو من اهل دار الاسلام كالميت قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه
واختلفت الرواية في رد رسول الله عليه السلام زينب رضي الله عنها على ابي العاص فروى عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده انه ردها عليه بنكاح جديد وروى عامر الشعبي انه ردها عليه بالنكاح الاول فان كان
الرد بنكاح جديد فهو حجة لنا وان كان الرد بالنكاح الاول فتاويله ما قاله الزهري ان ذلك قبل نزول
الفرائض وقال قتادة كان ذلك قبل نزول سورة براءة وقال الشعبي كان ذلك قبل نزول قوله ولا
تمسكوا بعصم الكوافر وفيما ذكر بيان ان هذا الحكم منسوخ بنزول هذه الآية وانه لا عصمة بين الزوجين
بعد تباين الدارين حقيقة وحكما والذي يقوله الزهري ان نساء من قريش اسلمن يوم الفتح وهرب ازواجهن
ثم رجعوا الى الاسلام فاقرهم رسول الله عليه السلام عند ازواجهن بذلك النكاح على ما يروى في حديث ام حكيم
امرأة عكرمة بن ابي جهل رضي الله عنه وحديث امرأة حكيم بن حزام فهؤلاء قوم هربوا الى الساحل وهي من
مكة وقد صارت منقوضة بفتح مكة فلم يوجد تباين الدارين بينهم وبين ازواجهن والذي يروى ان ابا سفيان
اسلم بمر الظهران في معسكر رسول الله عليه السلام وزوجته هند مشركة بمكة ثم اسلمت فردها رسول الله عليه السلام
بالنكاح الاول فقد تكلم الناس في حسن اسلام ابي سفيان بعد ذلك فمنهم من قال لم يحسن اسلامه يوم فتح مكة وانما
اجاره رسول الله عليه السلام بشفاعة العباس رضي الله عنه الا ترى انه روي انه قال للعباس ان ابن اخيك
اصبح في ملك عظيم فقال العباس ويحك انه ليس بملك وانما هي نبوة قال او ذاك ومثل هذا لا يكون كلام من حسن اسلامه
ثم ذكر حديث عبد الله بن ابي بكر ان آمنة بنت قيس فرت الى النبي عليه السلام وهي مسلمة وزوجها كافر مقيم
بارض الكفر فلما انقضت عدتها زوجها رسول الله عليه السلام سهل بن حنيف ثم قدم زوجها بعد ذلك
مسلما فلم يردها اليه ففي هذا دليل ان الفرقة وقعت بينهما بتباين الدارين وبه يستدل محمد رحمه الله على
وجوب العدة على المهاجرة وابو حنيفة رحمه الله لا يرى على المهاجرة العدة ويجعلها في ذلك كالمسبية لان
وقوع الفرقة في الموضعين كان بتباين الدارين حكما وليس في الحديث انها اعتدت بامر رسول الله عليه السلام
وذكر عن سعيد بن جبير قال اذا لحقت المرأة بارض الحرب فلا تعتد بها في نسائك وبه نأخذ فنقول
اذا لحقت مرتدة عن الاسلام او كانت ذمية فلحقت ناقضة للعهد فقد بانت من زوجها بتباين الدارين
حقيقة وحكما حين صارت حربية ولكن لا عدة عليها هاهنا لان العدة من حكم الاسلام والحربية لا تخاطب بذلك بخلاف
المهاجرة على قول محمد رحمه الله وعند ابي حنيفة رحمه الله هما سواء في حكم العدة الا ان المهاجرة اذا كانت حاملا
فليس لها ان تتزوج ما لم تضع حملها لا لوجوب العدة عليها ولكن لان في بطنها ولدا ثابت النسب فهي بمنزلة
ام الولد اذا حبلت من مولاها وقد روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان تزوجت جاز النكاح ولكن
لا يقربها زوجها حتى تضع حملها لكي لا يكون ساقيا ماءه زرع غيره فهي بمنزلة المسبية اذا كانت حاملا فتزوجها مولاها

قال واذا تزوج الحربي في دار الحرب امرأة وابنتها في عقدة او عقدتين ثم اسلموا قبل ان يدخل بواحدة
منهما فعند ابي حنيفة رحمه الله ان كان تزوجهما في عقدة واحدة فنكاحهما فاسد وان كان تزوجهما
في عقدتين فنكاح الثانية فاسد لان وجوب الاعتراض لمعنى الجمع هاهنا بمنزلة نكاح الاختين
وعلى قول محمد نكاح البنت صحيح في الوجهين ونكاح الام فاسد لان الحرمة بسبب الجمع لا تثبت في
حقهم عنده قبل الاسلام كما في حق الاختين فكان نكاح البنت صحيحا بتقدم او تأخر وبمجرد العقد
الصحيح على البنت تحرم الام وبمجرد العقد على الام لا تحرم البنت فلهذا صح نكاح البنت في الوجهين
وبطل نكاح الام وهذا لان حرمة المصاهرة نظير حرمة الرضاع والنسب وذلك يثبت في دار الحرب
عند تقرر سببه كما يثبت في دار الاسلام فهذا مثله وان كان دخل بهما فنكاحهما باطل على كل حال
بالاتفاق لان الدخول بكل واحدة منهما تحرم الاخرى بسبب المصاهرة على التأبيد وان كان
دخل باحديهما دون الاخرى فعلى قول محمد رحمه الله ان كان دخل بالام بعد ما تزوج البنت فنكاحهما
باطل لان العقد الصحيح على البنت يوجب حرمة الام والدخول بالام يوجب حرمة البنت وان كان
دخل بالام قبل ان يتزوج البنت فنكاح الام صحيح لان الدخول بها يوجب حرمة البنت ثم العقد
على البنت بعد ذلك غير صحيح والعقد الفاسد على البنت لا يوجب حرمة الام وان كان دخل بالبنت
فنكاحها صحيح لانه لم يوجد في حق الام الا مجرد العقد وذلك لا يوجب حرمة البنت وعلى قول ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله ان كان تزوجهما في عقدة فنكاحهما باطل ثم له ان يتزوج التي دخل بها اما كانت
او بنتا وليس له ان يتزوج الاخرى لان الدخول لما دخل بها محرم للاخرى اما كانت او بنتا وان كان
تزوجهما في عقدتين فان كان تزوج البنت اولا ودخل بها فنكاحها صحيح ونكاح الام باطل لاجل
المصاهرة وان كان دخل بالام فنكاحهما باطل لان العقد على البنت كان صحيحا وذلك يوجب حرمة
الام وقد دخل بالام وذلك يوجب حرمة البنت وان كان تزوج الام اولا فان دخل بها فنكاحها
صحيح وان دخل بالبنت بطل نكاحهما جميعا لان العقد على البنت لم يكن صحيحا لمعنى الجمع والدخول
بالبنت مبطل لنكاح الام ثم له ان يتزوج البنت دون الام لان الموجود منه في حق الام مجرد العقد
والعقد على الام لا يوجب حرمة البنت فلهذا كان له ان يتزوجها قال ولو تزوج الحربي امة وحرة
ثم اسلموا جاز نكاحهما في قول محمد لان حرمة الجمع بين الامة والحرة لم يكن ثابتا في حقهم بعينه [ولعبد]
الاسلام الحال حال الاستدامة النكاح واستدامة النكاح على الامة والحرة من حكم الاسلام ولم يكن
قول ابي حنيفة رضي الله عنه في هذا الفصل وقيل الجواب هكذا على قوله لان حكم الخطاب انما يثبت
في حقهم بعد الاسلام وقيل بل عنده يبطل نكاح الامة ويجعل كالمجدد للعقد عليها بعد الاسلام
كما في حق الاختين قال واذا تزوج الحربي اربع نسوة في عقدة او عقدتين ثم
سبي وسبين معه فعلى قول محمد رحمه الله كن ثنتين منهن لان ما زاد على الثنتين في حق العبد

بمنزلة الزيادة على الاربع في حق الحربي على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يبطل نكاحهن جميعا وهذا
اما اذا تزوجهن في عقدة واحدة فهو غير مشكل لانه بمنزلة الحربي يتزوج خمس نسوة في عقدة ثم يسلم
ويسلمن معه وان كان تزوجهن في عقدة متفرقة فلا فرق بين هذا الفصل وبينما اذا اسلم واسلمن معه
ان هناك نكاح ما زاد على الاربع ما وقع صحيحا بحكم الاسلام فاذا وجب الاعتراض بحكم الاسلام تبين الفساد
ما لم يقع صحيحا بحكم الاسلام وههنا نكاح الاربع وقع صحيحا بحكم الاسلام لانه كان مسلما حين تزوجهن ثم جعل
البعض اولى ونكاحها باولى من البعض فلهذا فرق بينه وبينهن فلو تزوج حربي رضيعتين ثم
ارضعتهما امرأة ثم اسلموا فهذا وما لو كانتا اختين حين تزوجهما سواء على الخلاف الذي بينا لانهما
صارتا اختين قبل الاسلام بالرضاع وان كانت انما ارضعتهما بعد ما اسلموا انفسد نكاحهما جميعا وفي
يستدل ابو حنيفة رحمه الله على محمد الا ان محمدا رحمه الله يقول لما اسلموا قبل الرضاع فالمسلم والذمي
لو كانا مسلمين حين تزوجهما سواء والمسلم اذا تزوج رضيعتين ثم ارضعتهما امرأة وقعت الفرقة بينه
وبينهما لان المفسد وهي الاختية وجد فيهما جميعا بخلاف ما سبق وكذلك لو اسلم الزوج وهما من اهل
الكتاب ثم ارضعتهما امرأة ولو كان تزوج الحربي كبيرة ورضيعة وللكبيرة لبن فارضعت الصغيرة
ثم اسلموا ففي قول ابي حنيفة رحمه الله نكاحهما فاسد لانه صار جامعا بينهما بعدما صارتا اما وبنتا
فكانه تزوجهما ابتداء بعد الرضاع وفي قول محمد رحمه الله نكاح البنت جائز لانه وجد العقد الصحيح على
البنت وذلك يوجب حرمة الام ومجرد العقد على الام لا يوجب حرمة البنت ولو كان الارضاع
بعد الاسلام بطل نكاحهما بالاتفاق بمنزلة ما لو تزوجهما بعد الاسلام وكذلك لو اسلم الزوج ثم
ارضعت الكبيرة الصغيرة فقد فسد نكاحهما لان المخاطب بحرمة الجمع بين الام والبنت الزوج ولو كانت
الكبيرة اسلمت وحدها ثم ارضعت الصغيرة فعند محمد رحمه الله يفسد نكاحها ويجوز نكاح البنت لان
الزوج حربي حين ارضعتها فكان هذا وما لو ارضعتها قبل اسلامها سواء ولو كان الذي اسلم الصغيرة
ثم ارضعت الكبيرة فقد فسد نكاحهما جميعا اما عند ابي حنيفة فلا يشكل واما عند محمد فلان البنت صارت
مسلمة باسلام الاب فلا يجوز نكاحها مع امها بحكم الاسلام فيبطل نكاحها لهذا المعنى وقد بطل نكاح الام
بسبب العقد على البنت فلهذا قال يفسد نكاحهما جميعا واوضح هذا بما لو تزوج رضيعة ثم طلقها ثم
تزوج كبيرة فارضعت الصغيرة فان الكبيرة تحرم عليه لان الصغيرة صارت بنتا لها وقد كانت
نكاحه في وقت بعقد صحيح ومجرد العقد على البنت يوجب حرمة مؤبدة في الام ولو ان زوجين مستامنين كانا
في دار الاسلام اسلم الزوج وهي من اهل الكتاب فارادت الرجوع الى دار الحرب لم يكن
لها ذلك لان بعد اسلام الزوج النكاح مستدام بينهما فهي مستامنة تحت مسلم فتصير ذمية لان المرأة
في المقام تابعة لزوجها بمنزلة ما لو تزوجت مسلما ابتداء وكذلك ان صار الزوج ذميا لان

الذمي من اهل دارنا والمسلم فان جحدت ان يكون امرأته فالقول قولها وعلى الزوج البينة
ولا تقبل عليها بالنكاح شهادة اهل الحرب لانه في زعم الزوج والشهود انها ذمية وشهادة
الحربي على الذمي لا يكون حجة ولو كانت انكرت النكاح قبل ان يسلم الزوج او يصير ذميا لم
يقض القاضي عليها بشيء وان اقام بينة من المسلمين لانها مستامنة فلا يقضي القاضي
بين المستامنين بحقوق معاملة جرت في دار الحرب لانها لم تلتزم احكام الاسلام وهو انما يزعم
ان النكاح بينهما كان في دار الحرب فلهذا لا يقضي بينهما باعتبار زعمه ولو لم يكن المرأة
كتابية فان القاضي يعرض عليها الاسلام فان اسلمت والا فرق بينهما لانها تحت ولاية
الآن فيتمكن من عرض الاسلام على الذي ابى منهما وما لم تفرق عليه ثم يكون لها ان ترجع
الى دار الحرب بعد انقضاء عدتها لان النكاح غير مستقر ههنا اسلام الزوج فان ابتداء
العقد بينهما على هذه الصفة لا يجوز فلا تصير ذمية الا ان العدة يلزمها لحق الزوج المسلم
فلا يمكن من الخروج قبل انقضاء العدة لاني لا ادري لعلها حامل وولدها مسلم باسلام ابيه فلهذا
فلهذا لا تتمكن من الرجوع الى دار الحرب قبل انقضاء العدة ولو لم يسلم زوجها ولكن صار ذميا
فليس لها ان ترجع الى دار الحرب لان النكاح بينهما مستقر ههنا فتصير ذمية تبعا لزوجها
ولو كانت المرأة هي التي اسلمت فانه يعرض الاسلام على الزوج ويفرق بينهما اذا ابى ولم
ان يرجع الى دار الحرب لان الزوج في المقام لا يتبع امرأته قال ولو ذهب الى دار الحرب قبل
عرض القاضي الاسلام عليه فقد وقعت الفرقة بينهما بتباين الدارين حقيقة وحكما وهذه فرقة
بغير طلاق والمرتد ليس من اهل النكاح لان النكاح يعتمد الملة ولا ملة للمرتد وقد قررنا هذا في
شرح المختصر ثم رجع على فصل المهاجرة فقال اذا الحقها زوجها وهو في دار الحرب لم يقع طلاقه
عليها اما عند ابي حنيفة رضي الله عنه فلانه لا عدة عليها واما عند محمد رحمه الله فلانه حربي ولا عصمة
بين الحربي والمسلم وفي الحكم بوقوع طلاقه عليها اثبات معنى العصمة بينهما ولهذا قال محمد رحمه الله ولو
اسلم ثم طلقها وقع طلاقه عليها لانها في عدته وتجوز الحكم بالعصمة بين المسلمين وان كان احدهما
في دار الحرب فاسس هذا بالمرتد اللاحق بدار الحرب اذا طلق امرأته لم يقع طلاقه عليها وان كانت
عدة منه فلو رجع مسلما او اسلم في دار الحرب ثم طلقها وقع طلاقه عليها لانها في عدته فلو كان
الحربي دخل الينا بامان ثم طلق المهاجرة التي هي في عدة منه لم يقع طلاقه عليها لانه حربي بعد فكان
حاله وحاله لو كان في دار الحرب صورة سواء الا يرى ان المرأة حرة لو كانت تحت عبد فاشترته
بعد ما دخل بها فقد فسد النكاح وعليها العدة فان طلقها وهو عبدها لم يقع طلاقه عليها لانه
لا عصمة بسبب النكاح بين المملوك وبين مالكه فان اعتقته او باعته ثم طلقها وقع طلاقه عليها

لانها في عدته ولو كانت المهاجرة حاملا فليس لزوجها في قول ابي حنيفة ان يتزوج اختها لانه لا عدة عليها
وانما لا يجوز لها ان تتزوج بزوج اخر لان في بطنها ولدا ثابت النسب فكان حالها كحال ام الولد
اذا حبلت من مولاها وهناك للمولى ان يتزوج اختها ولكن لا يطأها حتى تضع حملها كيلا يصير جامعا ماءه
في رحم اختين فهذا مثله وكذلك هذا الحكم في المسبية لو سبيت وهم الزوج وخرج الينا وترك زوجته في
دار الحرب فقد وقعت الفرقة بينهما بتباين الدارين وليس لها ان تتزوج بزوج اخر ان كانت
حاملا وهذه لا عدة عليها ولكن في بطنها ولد ثابت النسب الا ان نسب ولدها لا يلزم الزوج الا ان تجيء
به لاقل من ستة اشهر لانها ثابت الى عدة عند تباين الدارين فكان ذلك بمنزلة الطلاق قبل الدخول
في الحكم ولو اسلمت المرأة في دار الحرب ثم وقعت الفرقة بينهما بمضي ثلث حيض فهذا في حكم العدة ولو وقعت
الفرقة بينهما بخروجها الى دار الاسلام سواء لان في الموضعين قد وقعت الفرقة بينهما وهي حرة مسلمة
من اهلية حكم الاسلام سواء كانت في دار الحرب او في دار الاسلام قال حربية اسلمت في دار الحرب ثم خرجت
وخرج زوجها بامان فهي امرأته حتى تحيض ثلث حيض او يعرض السلطان عليه الاسلام لانه من وجه كالذمي
فان السلطان متمكن من عرض الاسلام عليه وهو في الحقيقة حربي حتى يتمكن من الرجوع الى دار الحرب
فلكونه حربيا قلنا الفرقة تقع بينهما بمضي ثلث حيض ولكونه بمنزلة الذمي من وجه قلنا يفرق بينهما بعد اباء
الاسلام وبأي الوجهين وقعت الفرقة فعليها ان تعتد بثلث حيض ولكونه لو طلقها في العدة وقع عليها طلاقه
لانه معها في دار الاسلام وقد بينا انه كالذمي من وجه الا ترى انه لو طلقها قبل ان يفرق بينهما السلطان او
في العدة او طلقها قبل الخروج فلما وقع طلاقه عليها فكذلك بعد التفريق بينهما لان تلك فرقة بطلاق
وهذا بخلاف ما لو خرجت وحدها ثم خرج الزوج بعدها مستأمنا فانه لا يقع طلاقه عليها لان هناك قد
بقي الزوج في دار الحرب بعد خروجها فانقطعت العصمة بينهما وصار بحال لا يقع طلاقه عليها لان هناك
ثم لم يصر من اهل دارنا بعد ذلك فلا يلحقها طلاقه وههنا حين وقعت الفرقة كان هو معها في دار الاسلام
فلم يكن في حالة من الحالات لا يقع عليها طلاقه فلهذا قلنا ما دامت في العدة يقع طلاقه عليها والله اعلم

باب تزويج الاسير والمستأمن في دار الحرب

قال ويكره للمسلم ان يتزوج في دار الحرب كتابية منهم حرة
كانت او امة لهذا نهى عمر عن ذلك فيما روينا عنه وهذا لانه ربما يبقى له نسل في دار الحرب وفيه تعريض ولده
فانها لو سبيت وهي حبلى منه صار ما في بطنها رقيقا وربما يتخلق ولده باخلاق الكفار الا ان
الكراهة ليست لمعنى في عين النكاح في محله او شرطه فلا يمنع صحة النكاح بعد ان يكون بشهود مسلمين
في قول محمد رحمه الله وفي قول ابي حنيفة رحمه الله يستوي ان كان الشهود مسلمين او كفارا وهي معروفة فان كان
يخشى العنت على نفسه فلا بأس بان يتزوجها لانه يتحرز عن الزنا وضرورة التوصل اليه الا بالنكاح وهو نظير
ما لو تزوج المسلم امرأة ذمية في دار الاسلام فان ذلك مكروه الا ان يخشى العنت على نفسه فهذا مثله ولو

حرة مسلمة او ذمية فلا بأس للمسلم ان يتزوجها وان لم يخف العنت على نفسه لانها حرة من اهل دارنا
ولم يملكوها بالاسترقاق فيجوز للمسلم ان يتزوجها برضاها في دارهم كما يجوز في دارنا وان كانت
امة لهم فذلك مكروه له الا ان يخشى العنت على نفسه لانهم بالاحراز ملكوها حتى لو اسلموا كانت
امة لهم فولده منها يكون عبدا لهم وفرق بين هذا وبين ما اذا تزوج فيهم بغير شهود فانه لا يجوز
وان كان يخشى العنت على نفسه وكذلك ان لم يجد شهودا مسلمين على قول محمد رحمه الله المنع
هناك لانعدام شرط الجواز وهو الشهود فذلك منع لمعنى في عين النكاح والمعنى في الحق بان كان
لاحد الا مجوسية او وثنية وهناك لا يجوز له نكاحها سواء كان يخشى العنت او لم يخش واما
ههنا المنع لا لمعنى فيه بل لمعنى تعريض الولد للرق وهو غير متصل بالنكاح شرطا ولا محلا فاذا ظهرت الحاجة
بالاعتبار منه قلنا يجوز النكاح من غير كراهة وان كانوا اسروا مدبرة او مكاتبة او ام ولد
ثم زوجوها من هذا المسلم لم يجز ذلك لانهم لم يملكوها بالاحراز ولا نكاح الا بولي وولي المكاتبة
مولاها فان اذن لها مولاها في التزوج بكتاب كتبه من دار الاسلام فلا بأس بان يتزوجها
لانها باقية على ملكه والكتاب ممن نأى كالخطاب ممن دنا فان دخل مولاها دارهم بامان فلا
بأس بان يطأ مدبرته وام ولده اذا خلا بها ولم يكن الحربي وطئها لانها باقية على ملكه
وان وطئها الحربي فليس لمولاها ان يطأها بعد ذلك لان فيه اجتماع رجلين على امرأة واحدة
في طهر واحد الا ان يتركها الحربي ويطؤها فحينئذ للمولى ان يطأها اذا استبرأ رحمها واما المكاتبة
فليس له ان يطأها لانه لم يكن له ذلك قبل الاسر لانها بالكتابة صارت كالخارجة عن ملكه و
كذلك لو زوجها اياه الحربي لانها باقية على ملكه حقيقة فلا يثبت النكاح بينه وبينها بخلاف
ام الولد والمدبرة فهناك اذا زوجها الحربي منه جاز له وطؤها لانه انما يطأها بالملك لا
بالنكاح الا ترى ان قبل التزوج كان وطؤها حلالا له فاسر الحربي امرأته وهي حرة او امة ثم دخل
اليهم بامان فلا بأس بان يطأها لبقاء النكاح بينهما فان قيل هذا في الحرة صحيح فاما في الامة
غير صحيح لانها صارت مملوكة لهم حتى لو اسلموا كانت لهم والمملوك تبع لمولاه فقد صارت بهذا
الطريق من اهل دار الحرب فتباين الدارين حقيقة وحكما موجب للفرقة بينهما قلنا لا كذلك
فانها كانت من اهل دارنا لكونها مسلمة او ذمية وذلك لا ينتقض بحكمهم ابتداء بالاحراز كما
لا ينتقض بحكمهم ابتداء بالاسر والادخال في دار الحرب فلما لا يفسد النكاح هناك لا يفسد ههنا
الا ان يكون مولاها الحربي قد وطئها فحينئذ لا يحل لزوجها ان يطأها حتى يستبرئها بحيضة وان كانت
حرة فوطئها الحربي لم يكن لزوجها ان يطأها حتى تعتد بثلث حيض لان ما كان من الحربي في معنى
الوطء بشبهة فان تأويل الباطل منهم معتبر كتأويل الصحيح في الحكم وعلى هذا لو وطئها الحربي

ثم جاءت بولد فان جاءت به لاقل من سنتين منذ وطئها الحربي فان نسب الولد يثبت من الزوج
وان جاءت به لاكثر من سنتين لم يثبت نسب الولد منه لانها حرمت عليه لوطء الحربي اياها فجعل
بمنزلة ما لو حرمت عليه بان طلقها تطليقة بائنة ولو كانت المسبية امة لمسلم ثم دخل مولاها اليهم
بامان فليس له ان يطأها لانهم ملكوها بالاحراز فيكون هو واطئا ملك غيره ولو فعل ذلك ودرء
لا رخصة فيه كما لا يحل بخلاف ام الولد والمدبرة فان زوجها الحربي منه جاز النكاح وان كان ذلك
مكروها للمسلم بمنزلة ما لو زوجه امة له اخرى مسلمة او كتابية ولو ان عربيا في دار الحرب تزوج
من اماتهم فولدت له اولادا ثم ظهر المسلمون على الدار فالصغار من اولاده احرار مسلمون
باسلام ابيهم لانهم كانوا مملوكين لمولى الام وقد قتل او هرب حين ظهر المسلمون على الدار فصاروا
محرزين انفسهم بمنعة المسلمين والمملوك المسلم للحربي اذا احرز نفسه بمنعة الجيش كان حرا
كالمراغم واما الكبار من اولاده فهم مرتدون لانهم وصفوا الكفر بعد البلوغ وقد كانوا مسلمين
باسلام الاب فصاروا مرتدين ارقاء لمن اخذهم رجالهم ونساؤهم لان مع ردتهم لا يتحقق احراز
انفسهم على المولى فلا يعتقون ويجبرون على الاسلام ولا يقتلون لانه ما وجد منهم الاسلام بعد
كمال حالهم بالبلوغ ومن ثبت له حكم الاسلام تبعا للابوين لا يقتل اذا بلغ مرتدا لمكان الشبهة
واما امهم فهي فيء لمن اخذها وان كان في بطنها ولد فهو رقيق معها لان ما في البطن جزء من اجزائها
فيكون رقيقا تبعا لها وان كان مسلما تبعا لابيه فلانه لا يتحقق منه احراز نفسه ما دام مجتنا في
بطنها قال ولو كان تزوج حرة منهم والمسئلة بحالها فهذا والاول سواء الا في فصل واحد وهو
ان الكبار من اولاده ههنا احرار بخلاف الاول لانهم انفصلوا من حرة فكانوا احرارا بحريتها
ولكنهم مرتدون فمن كان منهم رجلا فهو لا يصير رقيقا بالسبي ومن كان منهم امرأة فقد صارت امة
بالسبي وتجبر على الاسلام كما هو الحكم في المرتدات ولا يكون تزويج المسلم اياها امانا لها لانه في دار
الحرب لكنها نقضا لا يمنع منه فكذلك بالدلالة وليس للاولاد ان يوالوا احدا ولا يعقل عنهم بيت
المال لانهم لم يوالوا احدا لان لهم عشيرة وهم قوم ابيهم يعقلون عنهم ويرثونهم ومن كان منهم في
العصمة فليس له ان يوالي احدا ولو كانوا سبوا من دار الاسلام حرة مسلمة او ذمية ثم تزوجها
رجل منهم بعد العرض فهذا وما سبق سواء الا في خصلة لا يكون هي ولا ما في بطنها فيئا ههنا لانها حرة
من اهل دارنا فلا يملك بالسبي والاحراز حرة حرمتها فكذلك بالسبي وان كانت امة مسلمة او ذمية
والمسئلة بحالها فاولادها رقيق ههنا لا يعتقون بالسبي الصغار والكبار في ذلك سواء لان حق
المسلم المأسور منه قائم فيهم وذلك يمنع ثبوت العتق لهم بطريق المراغمة فقلنا ان وجدهم
المأسور منه قبل القسمة اخذهم بغير شيء وان وجدهم بعد القسمة اخذهم بالقيمة فان كان المأسور منه

ذميا اجبر على بيعهم بعد ما يأخذهم لان الصغار منهم مسلمون باسلام ابيهم والذمي يجبر على بيع
العبد المسلم اذا حصل في ملكه والكبار منهم مرتدون ولم يتم حكم الاسلام في هذا الفصل لكونه
مجبرا على العود الى الاسلام قال ولو كانت الامة المأسورة من دار الاسلام لم يزوجها المسلم ولكن
مولاها الحربي وطئها فولدت له اولادا ثم ظهر المسلمون على الدار فهي حرة لا سبيل عليها لانها مسلمة
او ذمية وقد صارت ام ولد للحربي فاذا سقط حق الحربي عنها كانت حرة واولادها احرار
بمنزلتها ان كانت مسلمة او ذمية لانهم صاروا محرزين انفسهم بمنعة المسلمين ولهم ان يوالوا
من شاؤوا لان اباهم لا ولاية له ههنا ولا عشيرة بخلاف ما سبق فان كبروا فعاقلتهم المسلمين
فعندنا ان كانت امهم مسلمة فهم مرتدون لانهم كانوا مسلمين تبعا لها فاذا بلغوا مرتدين اجبروا
على الاسلام وكانوا احرارا وان كانت امهم ذمية فهم فيء اجمعون لانهم كانوا من اهل الذمة
تبعا لها وقد صاروا ناقضين للعهد حين حاربوا المسلمين فان قال المأسور منه انا احق
بالامة لانها اشتريت من يدي وملكي لم ينتقض الى قوله لان الحربي كان ملكها حتى لو اسلم عليها
كانت له وقد استولدها فلا يبقى للمالك القديم فيها حق الاخذ الا يرى ان الحربي لو كان
اعتقها لنفذ عتقه فيها فكذلك اذا استولدها فلا يبقى للمالك القديم فيها حق الاخذ قال
ولو كان مولاها الحربي انما زوجها من حربي فالامة واولادها للمأسور منه لانها ولدت من زوج
لا تصير به ام ولد وقيام حق المأسور منه فيها وفي اولادها يمنع ثبوت العتق لهم بطريق المراغمة
والاحراز بمنعة المسلمين فلهذا كان له ان يأخذهم قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة ومن كبر من
اولادها وكان على دين ابيه فان كانت هي مسلمة فهو يجبر على الاسلام لانه كان مسلما تبعا لها
فاذا بلغ كافرا كان بمنزلة المرتد وان كانت ذمية لم يجبر هذا الولد على الاسلام لانه مولود بين
كافرين في دار الحرب لو كانت المأسورة والمسئلة بحالها فهي واولادها احرار لا سبيل عليها لانها حرة
من اهل دارنا والاولاد يتبعون الام في الرق والحرية وقد عرف الجواب ان الولد يتبع خير الابوين
دينا في حكم النكاح والذبيحة حتى اذا كان احدهما من اهل الكتاب كان الولد بمنزلته ولو كان احد
الابوين مسلما كان الولد تبعا له ومن بلغ منهم كافرا فالحكم فيه ما هو الحكم فيما سبق من الفرق بينما
اذا كانت المرأة مسلمة او ذمية والفرق بين الرجال والنساء في حكم الاسترقاق كما هو الحكم في المرتدين
والله اعلم

باب اثبات النسب من اهل الحرب من السبايا

ولو ان اهل الحرب سبوا امة حرة او مملوكة
او ذمية حرة او مملوكة فاشتراها من اهل الحرب رجل منهم واستولدها ثم اسلم اهل الدار وصاروا ذمة
فان كانت مسلمة او ذمية حرة في الاصل فهي حرة على حالها لان الحرية المتأكدة في دارنا لا تنتقض
واولادها احرار بطريق التبعية لها والنسب ثابت من المشتري لانه وطئها على وجه الملك بشبهة

الباطل بمنزلة التأويل الصحيح في الحكم ولا صداق عليه لها لان المستوفي بالوطي في حكم جزء منها وقد
كان حربيا حين استوفى ذلك الجزء فكما لا يغرم شيئا اذا استهلكها لا يغرم بوطئه اياها شيئا
ايضا وان كانت مدبرة او ام ولد فهي مردودة على مولاها لانهم لم يملكوها بالاحراز و
اولادها احرار لانهم كانوا مسلمين تبعا لها ان كانت مسلمة وذميين تبعا لها ان كانت ذمية
ولانها بمنزلة ولد المغرور على ما بينا ان المشتري استولدها بتأويل وولد المغرور ثابت النسب
من ابيه الا انه ليس على الاب من قيمة الاولاد ههنا شيء للطريق الذي قلنا في العقر في الفصل الاول
وهذا لان المشتري كان محاربا حين استولدها وذلك يمنع وجوب الضمان عليه باستهلاك جوهرها فكذلك
اذا صار مستهلكا الولد بحكم الغرور فان قيل المغرور انما يضمن قيمة الولد وقت الخصومة وعند الخصومة
القوم مسلمون او اهل ذمة قلنا نعم ولكن انما يضمن وقت الخصومة بسبب الاستيلاد المتقدم وذلك
السبب تحقق منه حين كان حربيا غير موجب للضمان عليه فلا يجب الضمان به بعد ذلك وان اسلموا
وان كانت مكاتبة فالجواب فيها وفي اولادها انها ترد مكاتبة على حالها لان المكاتبة لا تملك بالاسر
واولادها احرار بحكم الغرور وليس على الاب من العقر ولا من قيمة الاولاد شيء لما قلنا ولمعنى آخر لانه لو
غرم قيمة الولد ههنا انما يغرم لها وهي انما تسعى لتحصيل الحرية لنفسها ولاولادها ففي هذا تحصيل بعض
مقصودها ولو كانت امة المستأمن يعني انها فهي ام ولد لمن استولدها واولادها احرار لانهم ملكوها بالاحراز
وقد ملكها المشتري بالشراء فصح استيلاده ثم تقرر ملكه فيها بالاسلام وكانت ام ولد له وان كان المستولد
ذمة للمسلمين فكذلك الجواب الا انها تخرج الى العتق بالسعاية لانها مسلمة والمسلمة لا تترك في يد الذمي
وملكه وقد تعذر اخراجها من ملكه بالبيع لكونها ام ولد فيجب اخراجها من ملكه بطريق الاستسعاء في قيمتها
والحكم في المرتدين اذا غلبوا على دارهم وفي اهل الذمة اذا نقضوا العهد وغلبوا على دارهم بمنزلة الحكم
في اهل الحرب في جميع ما ذكرنا وكذلك الحكم في اهل البغي اذا كانوا اصابوا من اهل العدل في جميع هذه الفصول
على ما ذكرنا لان التأويل الفاسد في حق اهل البغي اذا انضم الى المنعة كان بمنزلة التأويل الصحيح في
الحكم والاصل فيه حديث الزهري قال وقعت الفتنة واصحاب رسول الله عليه السلام كانوا متوافرين فاتفقوا
انه لا قود في دم استحل بتأويل القرآن ولا حد في فرج استحل بتأويل القرآن ولا ضمان في مال استحل
بتأويل القرآن الا ان يوجد الشيء بعينه فيرد على اهله ولهذا قلنا ههنا اذا كانت المسبية مدبرة ترد
على مولاها اذا تاب اهل البغي بخلاف ما سبق لانهم ما ملكوها ولم يصيروا مستولدين لها واهل الحرب ملكوها
بالاحراز فصارت ام ولد لمن استولدها ولو ان قوما من لصوص المسلمين غير متأولين اخذوا الف
والمستولد كان لهم منعة اذا تجردت عن التأويل لا حكم لها كالتأويل اذا تجرد عن المنعة فاللص في هذه
الطريق يكون زانيا مستوجبا للحد ولا يثبت نسب الولد منه لان الظاهر قوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر

الحجر والولد يكون تبعا للام في صفة انه مملوك كالمولى بها كما لو كانت ام ولده بخلاف جميع ما سبق والوضيع في القوم
بالاستهلاك لا يبرأ انه لو استهلكوا الاموال بعينها كانوا ضامنين بخلاف ما سبق ذكره وذكر بعد
بابا قد استقصينا شرحه فيما املينا من شرح الزيادات والله اعلم **باب الحدود في دار الحرب** قد بينا
في المبسوط ان المسلم اذا ارتكب شيئا من الاسباب الموجبة للعقوبة في دار الحرب فانه لا يكون مستوجبا
للعقوبة لانعدام المستوفي فانه لم يكن تحت ولاية الامام حين باشر ذلك ولو ارتكب ذلك في العسكر فلا
يجوز لامير السرية ان يقيم عليه الحد ايضا لانه لم يفوض اليه اقامة الحدود وانما فوض اليه تدبير الحرب الا ان يكون
الخليفة بنفسه او امير العراق فحينئذ له ان يقيم الحد في عسكره كما يقيم في دار الاسلام واستدل على انه لا يقام
الحد في دار الحرب بحديث عمر رضي الله عنه فانه كتب الى عماله ان لا يجلدن امير جيش ولا سرية احدا حتى يخرج
الى الدرب قافلا لان لا تحمله حمية الشيطان ان يلحق بالكفار وهكذا نقل عن ابي الدرداء رضي الله عنه انه كان
ينهى ان يقام الحدود على المسلمين في ارض العدو مخافة ان تحملهم الحمية فيلحقوا بالكفار فان تابوا تاب الله
عليهم والا كان الله من ورائهم ثم ذكر عن علقمة بن قيس النخعي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا اخذ
الرجل وقد قتل او زنى او سرق الى العدو ثم اخذ امنا على نفسه فانه يقام عليه ما فر منه واذا قتل في
ارض العدو او زنى او سرق ثم اخذ امانا لم يقم عليه شيء مما احدث في ارض العدو وهو الاصل للعلماء رحمهم الله
في اعتبار الموضع الذي يرتكب فيه السبب الموجب للحد وقد بينا في المبسوط ان المستأمن في دارنا اذا
ارتكب شيئا من الاسباب الموجبة العقوبة فانه لا يقام عليه الا ما فيه حق العباد من قصاص وحد قذف وقول
ابي يوسف في ذلك معروف انه يقام ذلك كله الا حد الخمر كما في حق اهل الذمة والله اعلم **باب ما يجب فيه القود
على المستأمنين واهل الذمة** قال الشيخ الامام رحمه الله اعلم انه يجب على امام المسلمين ان ينظر للمستأمنين ما داموا
في دارنا وان ينصفهم ممن يظلمهم كما يجب عليه ذلك في حق اهل الذمة لانهم تحت ولايته ما داموا في دارنا
فكان حكمهم حكم اهل الذمة الا انه لا يجب القصاص على الذي يقتل المستأمن ولا على المسلم لانعدام
المساواة بينهما في صفة الحقن وعليه ينبني حكم القصاص فاما المستأمن اذا قتل مستأمنا في دارنا فعليه القصاص
ويستوفيه وارث المقتول اذا كان معه وكذلك ان قطع طرفه فعليه القصاص لوجود المساواة بينهما في
صفة الحقن فان قيل فقد بقي في دم المستأمن شبهة الاباحة لانه محارب يمكن من الرجوع الى دار الحرب
وذلك مانع من وجوب القصاص عليه بقتله على كل حال قلنا لا كذلك فان هذه الشبهة انما تظهر في حق
من يعتقد ذلك لا في حق من لا يعتقده وكان معنى المحاربة يبيح فيقبل الكفر مهدر بدليل ان النساء والصبيان
من اهل الحرب لا يغنمن فلا تلزمهم شيئا من الكفارة ولا الدية لوجود المهدر ثم الذمي اذا قتل ذميا يلزمه القصاص بالاتفاق
لانه لا يعتقد كون كفره مهدرا فلم يورث ذلك شبهة في حقه وكذلك معنى المحاربة فيما بين المستأمنين
لا يورث شبهة ولكن لتحقق المساواة بينهما في صفة الحقن يجب القصاص على بعضهم بقتل البعض

كانوا من اهل دار واحدة او من اهل دارين لان وجوب القصاص باعتبار ان على امام المسلمين
نصرتهم والمرء في دارنا وفي هذا لا فرق بين ان يكونوا من اهل دار واحدة او من اهل دارين ولو
كانوا اهل منعة دخلوا الينا بامان ليجتازوا الى ارض اخرى فيما تعرض لهم ما اغار عليهم في دار الاسلام
اهل حرب آخرين فاسروهم فليس علينا نصرتهم وان قدرنا على ذلك بخلاف اهل الذمة لان اهل الذمة
صاروا منا دارا وقد التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات فيجب على الامام نصرتهم كما يجب عليه نصرة
المسلمين فاما المستامنون فهم من اهل دار الحرب الا انهم حلوا في دارنا بامان فانما يجب علينا نصرتهم ودفع
الظلم عنهم من اهل دارنا عنهم والذين ظلموهم هاهنا ليسوا من اهل دارنا ولا تحت ولايتنا فلا يجب علينا دفع ظلمهم
وهذا لان دار الاسلام دار عدالة ودار الحرب فهم من اهل دار الاسلام انما يتمكن من المقام فيها بشرط
ظلم اهل دار المسلمين عنه فاما من ليس من اهل دارنا فالامام انما يتمكن من المقام فيها ما دام في دارنا
مختارا او يقضي حاجته ثم يعود الى داره وفي تحصيل هذا المقصود لا يحتاج الى دفع ظلم اهل دار المسلمين عنه
وانما تحقق الحاجة الى دفع ظلم من دارنا عنه وما يثبت الحكم باعتبار الحاجة فيتقدر بقدر الحاقه ولو ان
على النوازل الذين ظهروا على المستامنين فاحرزوهم بدارهم لو اسلموا كانوا عبيدا لهم والذين ظهروا
على اهل الذمة واحرزوهم لو اسلموا كانوا احرارا ولذلك لو ظهرنا عليهم فاخذناهم المستامنين يكونون
فيئا علينا بالاحرار ولا يملك اهل الذمة عليهم بالاحرار بل يكونون احرارا يرد عليهم بالامر قبل القسمة وبعد
القسمة بالقيمة وفرقنا ان اهل الذمة في وجوب القيام بنصرتهم كالمسلمين بخلاف المستامنين ولا ندري
بقريا لو ان الذين ظهروا على اهل الذمة لو وردوا بلا منعة من المسلمين في دار الحرب كان عليهم ان يعودوا
باستنقاذ اهل الذمة من ايديهم لانهم الا ذلك بمنزلة ما لو وقع الظهور على المسلمين ولو كانوا ظهروا
على المستامنين في دارنا ثم مروا بهم على قوم مستامنين من المسلمين في دار الحرب لم يكن عليهم العدو باستنقاذهم
من ايديهم ولو كانوا ظهروا على المستامنين في دارنا ثم مروا بهم على قوم مستامنين من المسلمين في دار الحرب لم يكن
في امان من اهل الحرب لم يكن لهم ان ينقضوا العهد لاستنقاذ المستامنين من ايديهم كما في اهل الذمة
عليهم ان ينقضوا العهد ويقاتلوا عن ذراري اهل الذمة كما يقاتلون عن ذراري المسلمين الا في حال المستامنين
في دارنا كحال الموادعين قال ولو ان الامام وادع اهل بلدة من اهل الحرب بمال او بغير مال ثم قصدهم قوم مسلم
او ذمي فظلمهم فعلى الامام دفع ذلك عنهم ولو اغار عليهم قوم من اهل الحرب لم يجب على امام المسلمين ان يدفع ظلمهم
فيتبع ما ذكرنا من الفرق والجامع للفرق بين الموادعين وبين المستامنين في دارنا في الفصلين جميعا انه لو
رجل من الموادعين جاء منهم الى دار الموادعة لم يجب عليه القصاص ولو قتل المستامن مستامنا في دارنا
عليه القصاص لان اهل الموادعة لم يتميزوا شيئا من احكام الاسلام فانهم في دعوتهم بمنزلة ان لا تجري عليهم
احكامنا فكان دارهم دار حرب على حاله والقتل في دار الحرب غير موجب للقصاص فاما المستامن لو دخل في

دار الاسلام وحكم الاسلام يجري عليهم ما داموا في دارنا فيما فيه حق العباد والقصاص بهذه الصفة قال
ولو ان قوما من اهل الحرب لهم منعة دخلوا دارنا بامان فشرطوا علينا ان نمنعهم مما نمنع منه المسلمين واهل
الذمة فعلينا الوفاء بما شرطنا وندفع الظلم عنهم لقوله عليه السلام المسلمون عند شروطهم وهذا لان الالتزام بالشرط كالالتزام
الالتزام بالحكم فينظر الى الشرط كيف كان وكذلك لو وادعونا على مال معلوم بهذا الشرط فعلى الامام ان
يفي لهم بالشرط ان قدر على ذلك وان لم يقدر فليس له ان يطالبهم بشيء من المال المشروط عليهم لانهم التزموا
ذلك بمقابلة الحماية فاذا عجز عما التزم لم يكن له ان ياخذ شيئا من المال كما لا ياخذ من ارباب الاموال من المسلمين
الزكوة ولا ياخذ من اهل الذمة الجزية والخراج اذا كان عاجزا عن حمايتهم بان غلب عليهم اهل البغي ولو كان
المستامنون في دارنا قوما لا منعة لهم والمسئلة بحالها فعلى الامام ان يدفع عنهم من الظلم ما يدفعه عن
اهل الذمة حتى اذا ظهر اهل الحرب عليهم ثم ظهر عليهم المسلمون ردوهم احرارا وان كانوا يأخذون اموالهم
وجدوا ذلك في الغنيمة قبل القسمة يأخذونه بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة بخلاف ما سبق لان هؤلاء في منعة
المسلمين والحرمة المتاكدة بمنعة المسلمين لا ينتقض بالقهر وكذلك المأخوذ من منعة المسلمين لا يبطل
الملك القديم عنه وفي الاول انهم كانوا ممتنعين بمنعتهم لا بمنعة المسلمين وقد بينا انهم اهل حرب وان كانوا
في امان فلم يكن حرمتهم متاكدة بمنعة المسلمين فلهذا كان الحكم فيهم ما بينا ان الذين ظهروا عليهم
من اهل الحرب فاذا في الفصل مروا بهم على منعة المسلمين في دار الحرب كان عليهم القيام بتخليصهم من ايديهم
في حق اهل الذمة بخلاف ما سبق ولو ان الامام دخل دار الحرب مع العسكر فدخل معه عسكر من اهل الحرب لهم منعة
بامان فان كانوا دخلوا بغير اذن الامام ثم ظلمهم قوم من المسلمين فليس على الامام ولا عليهم نصرتهم الا
ان ذلك لان المسلمين بالامان انما التزموا ترك التعرض لهم وما التزموا الدفع عنهم وان كان
امرهم ان يدخلوا لمنفعة المسلمين من القتال معهم او التجارة او المداواة للجرحى فعليهم نصرتهم لانه حين
امرهم بالدخول لمنفعة المسلمين فقد التزم حفظهم على الوجه الذي يحفظ المسلمين وعليه القيام بنصرة المسلمين
اذا قصدهم العدو وعلى هذا قال في الفصل الاول انما اخذهم اهل الحرب فاحرزوهم ثم ظهر عليهم
المسلمون كانوا فيئا وفي الفصل الثاني كانوا احرارا على حالهم وكذلك لو احرزوا متاعهم ثم وقع في
الغنيمة لم يرد عليهم في الفصل الاول ويرد عليهم في الفصل الثاني قبل
القسمة بغير شيء وان اسلم اهل الحرب الذين اسروهم كانوا عبيدا لهم في الفصلين وهذا مشكل في الفصل
الثاني فان المسلمين لو ظهروا عليهم كانوا احرارا كما بينا فعلى هذا ينبغي اذا اسلم الذين اخذوهم ان يكونوا
احرارا ايضا كما لو اسروا المسلمين او اهل الذمة ثم اسلموا ولكن الجواب ان يقول هذا الحكم ثبت لمعنى
التزم الامام فانما يظهر في حق الامام وفي حق من كان تحت ولايته ومن التزم والذين اسلموا ما كانوا
تحت ولايته لو تلف وقد ملكوهم بالاحراز فاذا اسلموا كانوا عبيدا لهم لقوله عليه السلام من اسلم على مال

فهو له وان لم يأمرهم الامام بالدخول ولكنهم سألوه ان يدخلوا ليتجسسوا اخبار العسكر فهو لهم كما في الوجه
الاول لانهم دخلوا لمنفعة انفسهم والامام لمجرد الاذن لا يكون ملتزما نصرتهم كما لا يكون ملتزما لذلك
لتجار المستأمنين والذي دخل من المسلمين دار الحرب بامان فعليه ان لا يغدر بهم وان لا يأخذ شيئا من
اموالهم بغير رضاهم لانه التزم الوفاء لهم بحسب ما يعدون له بخلاف الاسير فيهم كما لا يجوز للمستأمن ان
يقتلهم او يأخذ اموالهم بغير رضاهم لا يجوز له ان يأمر الاسير بذلك لان فعل المأمور منه بوجه كان فعل
الآمر وان كان هذا المستأمن متغيبا فاستفتاه الاسير ايحل له قتلهم واخذ اموالهم فلا بأس ان يفتيه بذلك
لان في الافتاء بيان حكم الشرع وليس فيه من معنى الامر شيء وهو يعتقد ان ما التزم المستأمن من بيان
حكم الشرع الا يرى ان المحرم ليس له ان يقتل الصيد ولا ان يأمر به حلالا ثم لو كان متغيبا فاستفتاه
حلال ايحل له قتل الصيد مطلقا كان له ان يفتيه بذلك فعرفنا ان الافتاء ليس بامر ولو ان
قوما من اهل الحرب وادعوا المسلمين بخراج معلوم كل سنة على ان لا يجري المسلمون عليهم احكامهم وعلى
ان يمنعوهم من عدوهم ثم ظهر عليهم قوم من اهل الحرب فسبوا نساءهم وذراريهم ثم استنقذهم المسلمون
بعد ذلك فان كان الاستنقاذ في سبي الموادعة ردوهم احرارا كما كانوا وان كان بعد انقضاء سبي
الموادعة كانوا فيئا للمسلمين لانهم التزموا نصرتهم في سبي الموادعة لا بعدها وعليهم الوفاء بما التزموا
خاصة وعلى هذا لو وقع الظهور على اموالهم ثم وقعت في الغنيمة فان كان بعد انقضاء سبي الموادعة
لم يجب رد شيء من ذلك عليهم وان كان في سبي الموادعة فان وجدوها قبل القسمة اخذوها بغير شيء
وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان شاؤوا كما هو الحكم في اموال اهل الذمة ولو اسلم اهل الحرب
في سبي الموادعة او بعدها لم يكن عليهم رد شيء من اموالهم ولا من ذراريهم لان حكم التزام النصرة بالموادعة
لم يثبت في حقهم لانهم لم يكونوا تحت الولاية يومئذ ثم في كل موضع ذكرنا لو كان تمام العدو في سبي الموادعة
وعجز الامام عن نصرتهم فليس له ان يأخذ شيئا من الخراج المشروط ولو كان اخذه كان عليه ان يرد عليهم
ما اعطوه الا ان يستنقذ ذلك من ايديهم في سبي الموادعة فاما اذا اسلم الذين قهروهم فعلى الامام رد
ما اخذ منهم ايضا لا جباية انه انما اخذ الخراج على النصرة فاذا عجز عن النصرة حقا او حكما كان عليه رد
ما اخذ منهم والله اعلم **باب في الوقت الذي يتمكن المستأمن فيه من الرجوع الى اهله والوقت الذي لا يتمكن فيه
من الرجوع** قال رضي الله عنه قد بينا ان المرأة تابعة للزوج في المقام والزوج لا يكون تبعا للمرأة فاذا
تزوجت المستأمنة في دارنا مسلما او ذميا صارت ذمية لا تتمكن من الرجوع الى دار الحرب بخلاف المستأمن
اذا تزوج ذمية وعلى هذا لو دخل رجل مع امرأته الينا بامان ثم صار الزوج ذميا فليس لها ان ترجع الى
دار الحرب وكذلك لو اسلم وهي من اهل الكتاب لان النكاح بينهما مستقر بعد اسلامه او مجوسية فان النكاح
هناك غير مستقر بينهما فاما اذا فرق بينهما بعد عرض الاسلام عليها او بعد مضي ثلاث حيض كان لها ان ترجع
الى دار الحرب

الى دار الحرب بوقوع الفرقة وهنا بمضي ثلاث حيض قد بينا انها لم تصر ذمية لانها لو صارت ذمية
لم تقع الفرقة باباء الاسلام بغير قضاء القاضي كما لو كانا ذميين في الابتداء وعلى هذا لو تزوج
مستأمن مستأمنة في دارنا ثم صار الرجل ذميا كانت ذمية ايضا لان النكاح الذي باشراه في دار
الاسلام لا يكون ادنى من نكاح باشراه في دار الحرب وكذلك لو دخل احد الزوجين الينا بامان ثم تبعه
صاحبه بامان لان النكاح بينهما قائم لم تتباين بهما الدار حكما وان دخل احدهما قبل صاحبه
بامان كان هذا وما لو دخلا معا فيما ذكرنا من التفريع سواء فان كانت المرأة هي التي اسلمت من
في جميع هذه الفصول فللزوج ان يرجع الى دار الحرب الا انها ان طالبته بالصداق فان كان
تزوجها في دار الاسلام فلها ان يمنعه من الرجوع حتى يوفيها مهرها وان كان تزوجها في دار الحرب
فليس لها ذلك وهذا بناء على اصل معروف ان المستأمن لا يطالب بموجب المعاملة التي وجدت
في دار الحرب وهو مطالب بموجب المعاملة الموجودة منه في دار الاسلام ووجوب الصداق بعقد
النكاح فاذا كان اصل العقد في دار الحرب فليس لها ان يطالبه بموجبه في دار الاسلام لانه مستأمن
على حاله وان كان اصل العقد في دار الاسلام كان لها ان يطالبه بموجبه ويحبسه لاجله ولو اسلم او صار
ذميا كتابية ثم انكرت اصل النكاح بينهما فاقام الزوج بينة من المسلمين او من اهل الذمة على اصل
النكاح او على اقرارها به في دار الحرب لم يلتفت القاضي الى هذه البينة لانها مستأمنة في الحال
وانها منكرة للنكاح والقول قول المنكر باعتبار النكاح لتصير ذمية فهذه بينة تقوم على المستأمنة
بمعاملة كانت منها في دار الحرب والقاضي لا يقبل البينة في ذلك عليها فان قيل الشهود يشهدون
عليها انها قد صارت ذمية لكونها تحت مسلم او ذمي فينبغي ان يقبل القاضي البينة لاثبات
هذا الحكم قلنا هذا الحكم انما يثبت ضمنا لثبوت اصل المشهود به وهذه البينة ليست بحجة للقضاء
بما هو الاصل وما يثبت ضمنا للشيء فثبوته بثبوت الاصل وهو نظير المشتري للجارية اذا ادعى على
البائع انها منكوحة فلان الغائب واراد اقامة البينة ليقضي القاضي عليه بالرد بالعيب لم يسمع
القاضي منه هذه البينة قبل حضور الزوج لهذا المعنى وان اقام الزوج البينة انها اقرت
بالنكاح في دار الاسلام قبل القاضي بينته ومنعها من الرجوع الى دار الحرب بمنزلة ما لو اقرت
بين يدي القاضي لانهم يشهدون باقرار كان منها في دار الاسلام فان قيل كان ينبغي ان لا تقبل
هذه البينة ايضا لان السبب ليس هو الاقرار بل السبب الملزم هو العقد لا الاقرار وانما كان ذلك
في دار الحرب بمنزلة ما لو ادعى مسلم عليها دينا بسبب معاملة كانت في دار الحرب واقام البينة على
انها اقرت في دار الاسلام بالمعاملة التي بينهما في دار الحرب فان القاضي لا يقبل هذه البينة قلنا الحكم
بينهما لما هو فان النكاح مستدام بين الزوجين ومن الاحكام ما يتعلق باستدامته كالنفقة فانها تجب

شيئا فشيئا فاقرارها به في دار الاسلام يجعل بمنزلة ابتداء المعاملة في بعض الاحكام بخلاف المرأة
الا يرى انها لو تزوجت بزوج آخر في دار الاسلام فاقام الزوج الاول البينة على اقرارها بالنكاح
له في دار الاسلام قبل ان تتزوج بالزوج الثاني لم يمكن القاضي يفرق بينها وبين الثاني. أرأيت
لو كانت المرأة هي التي خاصمت في النفقة او زعمت انه طلقها ثلاثا واقامت البينة على ذلك اما كان
القاضي يقبل هذه البينة فهذا كذلك لا بد من القول بالنفقة الذي بينا قال واذا طال المستأمن
المقام في دارنا يتقدم اليه الامام في الخروج ويوقت له في ذلك وقتا ولا يرهقه على وجه يؤدي
الى الاضرار به لانه ناظر من الجانبين فكما يمنعه من اطالة المقام بغير خراج نظرا منه للمسلمين لا
يرهقه في التوقيت نظرا منه للمستأمن وان اشترى ارضا من ارض الخراج او من ارض العشر فزرعها
فوجب عليه فيها خراج او عشر اخذ ذلك منه واخذ منه خراج رأسه ايضا وانما بنى هذا الفصل
على قول محمد رحمه الله فان عنده الكافر اذا اشترى ارضا عشرية تبقى عشرية على حالها ثم
ظن بعض اصحابنا رحمهم الله انه انما يصير ذميا باعتبار ما شرط من الفتح وهو شرى الارض
الخراجي دون الاقامة رضا بالتزام الخراج وليس كذلك فان هذا الحكم في الارث والشراء سواء ومن
الميراث يدخل في ملكه بغير صنعه شاء او ابى ولكن انما يصير ذميا اذا وجب عليه خراج ارضه بان
زرعها او تمكن من الزراعة حتى يتمكن من الرجوع الى دار الحرب بعد شرى الارض قبل التمكن من
الانتفاع بها وكان المعنى فيه ان خراج الرأس كان في حكم التبع لخراج الارض فان ولاية المن
للامام بعد فتح البلدة عنوة باعتبار منفعة خراج الارض لا باعتبار منفعة خراج الرأس لان
ذلك غير مستدام فانه يسقط عن الذمي بموته واسلامه فعرفنا ان الاصل خراج الارض
وثبوت التبع بثبوت الاصل فاذا لزمه خراج الارض لزمه خراج الرأس تبعا فان استأجرها
واقام حتى زرعها فاخذ منه الخراج كان ذميا ايضا وهذا غلط بين فان الخراج لا يجب على
المستأجر انما يجب على الآجر الا ان يكون مراده خراج المقاسمة فذلك جزء من الخارج بمنزلة
العشر فيكون على المستأجر عند محمد رحمه الله كالعشر فاما خراج الوظيفة فدراهم في ذمة الآجر
يجب باعتبار تمكنه من الانتفاع بالارض قال وكذلك لو استأجر ارضا عشرية فاقام حتى
زرعها وهذا مستقيم ههنا فان العشر على المستأجر عند محمد رحمه الله العشر والخراج كل واحد
منهما مؤنة الارض النامية فكما ان بوجوب الخراج عليه يصير ذميا فكذلك بوجوب العشر عليه
يصير ذميا ولو دخل حربي الينا بامان ومعه رقيق من اهل الحرب فاسلموا اجبر على بيعهم ولم
يترك يخرج بهم لان حالهم في هذا لا يكون فوق حال الذمي ولا يصير هو ذميا باسلامهم لان
المماليك لا يكون تبعا لمولاهم في المقام كما لا يكون الزوج تبعا لامرأته وان قال اصير ذمة

للمسلمين

للمسلمين لم يلتفت الى ذلك وهذا بخلاف المرأة فان لها ان تصير ذمة للمسلمين بدون الزوج في
الموضعين لا يحصل للمسلمين منفعة الخراج اذ لا جزية على المرأة كما لا جزية على العبد ولكن الفرق
ان المرأة حرة تستبد بمباشرة العقود فيصح منها مباشرة عقد الذمة فاما العبد مملوك
لا يقدر على شيء فلا يصح منه مباشرة عقد الذمة لانه يعتمد المراضاة قال ولو دخل حربي مع
امرأته دارنا بامان ومعهم اولاد صغار وكبار فاسلم احدهما فالصغار من الاولاد وعبادهم
مسلمين تبعا للذي اسلم منهما واما الكبار منهم لا يكونون مسلمين ولهم ان يرجعوا الى دار الحرب
ذكورا كانوا او اناثا لان حكم التبعية ينتهي بالبلوغ عن عقل ولا يكون للوالدين منعهم من
الرجوع الى دار الحرب كما لا يكون لهما منع سائر القرابات من ذلك ولو صار احدهما ذميا كان الصغار
من الاولاد ذميين تبعا له لان عقد الذمة فيه التزام احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات
والصغير في مثل هذا يتبع خير الابوين الا يرى انهما لو كانا مجوسيين فتنصر احدهما كان الصغير
نصرانيا يؤكل ذبيحته تبعا له فكذلك اذا قبل احدهما الذمة كان الصغير تبعا له سواء كانت المرأة
التي قبلت الذمة او الرجل الا يرى انهما لو كانا مسلمين فارتد الزوج ولحق بالصغير دار الحرب
ثم سبي لم يكن فيئا وجعل في حكم اهل دارنا باعتبار حال امه فهذا قياسه ولو ان غلاما صغيرا
خرج باخته او عمته بامان ثم اسلم الذي اخرجه او صار ذميا فالغلام لا يكون تبعا له في ذلك
ولكن يسأل عنه حتى يبلغ فان شاء رجع الى دار الحرب وان شاء التزم عقد الذمة فيقبل لان الذمة
خلف عن الاسلام فيما يرجع الى المعاملات والصغير لا يتبع اخاه في الاسلام فكذلك في حكم
الذمة وانما ادخله من ادخله بامان وذلك يمنع ضرورته من اهل دارنا حتى يحكم له بالاسلام تبعا
للدار بخلاف الصغير اذا سبي وليس معه احد ابويه ولو كان الذي اخرجه قال انا قبلت على الصغير
ذمة ثم انا وهذا الغلام فاتفقوا على ذلك صارا ذميين لان لمن اخرجه ولاية حفظه فكان له
ولاية عقد الذمة ايضا لما فيه من محض المنفعة للصغير وهو بمنزلة قبول الهبة والقبض في ذلك
ولو ان جد الصبي اب ابيه دخل الينا بامان ثم اسلم او صار ذميا فالجواب كذلك سواء كان اب الصغير
حيا او ميتا وهذا بناء على ما ذكر في ظاهر الاصول ان الصغير لا يصير مسلما باسلام جده فاما على
رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه يصير مسلما باسلام جده كما يصير مسلما باسلام الاب وانما يفارق
الجد الاب في ظاهر الرواية في اربعة احكام حكم الاسلام وحكم صدقة الفطر وحكم الوصية لاقربا
فلان وحكم جر الولاء وفي رواية الحسن الجد كالاب في الفصول كلها والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية
فان الصغير لو صار مسلما باسلام الجد الادنى لصار مسلما باسلام الجد الاعلى فيؤدي الى القول بان
حكم الردة لكل كافر لانهم اولاد آدم ونوح عليهما السلام فان خرج بالصغير احد ابويه مستأمنا بعد اسلام

الجد او خرج باخوه كان له ان يرده وليس للجد ان يمنعه من ذلك لانه لا ولاية للجد عليه فيعتبر
الجد في الدين فكان وجوده كعدمه وللاخ ان يرده الى دار الحرب كما جاء به ولو جاء اخوه
ليأخذه فيرده وابوه حي لم يكن له عليه سبيل وحواه اذا كان الاب حيا مستامنا في دارنا
لانه لا ولاية للاخ مع قيام الاب وكذلك لو خرج عمه ليأخذه واخوه حي فالعم في حكم الولاية
كالاجنبي مع الاخ ولو خرجت امه ليأخذه وابوه حي او قد مات والاخ فان كان الغلام صغيرا لم
يستغن عن امه كان لها ان يأخذه لانها احق بالحضانة ما لم يستغن عنها ولا تمكن من ذلك
الآباء ان يرده الى دار الحرب وان كانت جارية لم تحض كان الام احق بحضانتها فلها ان ترد
وان كان الغلام قد استغنى فليس لامه ان يأخذه والاخ احق به اذا كان الاب ميتا لان
مدة الحضانة ينتهي في حق الغلام اذا اكل او شرب وحده وكذلك ان حاضت الجارية فليس
للام ان يرجع بها ولكن الراي اليها ان شاءت رجعت وان شاءت كانت ذمية وان كانت الام
قد تزوجت فليس لها ان يرجع بالصغير لان هذا الحق كان لها باعتبار حق الحضانة وليس لها
ذلك بعدما تزوجت وان اسلمت الام او صارت ذمية فليس لاحد من قرابة الصغير ان يرجع به الى
دار الحرب سواء كانت المراة ذات زوج او لم يكن لان الصغير صار مسلما او ذميا تبعا لها فحجر
الزوج لها لا يقطع معنى التبعية وهو نظير ما قال اذا سبوا جميعا ثم اسلم احد الابوين فان الصبي
يصير مسلما تبعا له وان كان الذي اسلم منهما مملوكا للسابي من ام الصغير سبي فكذلك اذا كانت
الام ذات زوج ولو ان قوما من اهل الحرب دخلوا الينا بامان ثم ارادوا ان يخرجوا الى دار حرب اخرى
ليكونوا معهم يقاتلون اهل الاسلام فلا ينبغي للمسلمين ان يمكنهم من ذلك لانهم بالامان التزموا ترك
التعرض لهم وتمكينهم من الرجوع الى دارهم فيما وراء ذلك كان لهم حق المنع مما يؤدي الى الاضرار
بالمسلمين الا ترى انهم لو جاؤا بالاسلحة من دارهم فارادوا ادخال ذلك دار الحرب اخرى للبيع منهم منعوا
عن ذلك وان كانوا لا يمنعون من الرجوع بهم الى دارهم فكذلك حال المقاتلة لان القتال
في معنى الضرر دون المقاتل وكان المعنى فيه وهو ان بعض الاسلحة قد يكثر وجوده في دار الحرب ويعوز
في دار حرب اخرى فاذا حمل من دار الى دار صار موجودا في الدارين فيتقوى الفريقان به على المسلمين
ودفع هذا الضرر لا يكون الا بالمنع بخلاف ما اذا رجعوا به الى دارهم وان كان الداخل واحدا او اثنين لم يمنع من
الخروج الى دار حرب اخرى للتجارة منهم لان بهذا القدر لا يزداد قوة اهل هذه الدار على اهل تلك
بخلاف ما اذا كانوا اهل منعة ولو اسلم المستامن في دارنا وله اولاد صغار في دار الحرب لم يكونوا
مسلمين باسلامه لانقطاع العصمة بتباين الدارين فان دخل بهم عمهم بامان صاروا مسلمين لانهم
حصلوا في دارنا بامان والاب مسلم فيها فكان هذا بمنزلة ما لو دخلوا معه سواء وليس للذي خرج بهم ان

الى دار الحرب بعدما صاروا من اهل دارنا ولم يبق للذي اخرجهم عليهم ولاية ولو كان والدهم
اسلم ثم مات ثم خرج اليهم بهم لزيارة جدهم فليس له ان يردهم الى دار الحرب لان الاب اذا كان مستامنا حين خرجهم
فحكم الاسلام لا يزول عنهم بطريق التبعية له فان قيل اليس انه لو مات احد الابوين في دارنا ثم ان الاخر لحق بهم
دار الحرب مرتدا فسبي لم يكن فيئا وجعل مسلما من اهل دارنا تبعا للاب الميت في دارنا قلنا لا كيف يكون ذلك
ههنا قلنا لان الصغير كان محكوما له بالاسلام هناك تبعا له قبل موته فيبقى ذلك الحكم بعد موته فاما
ما كان محكوما باسلامه قبل موته تبعا له فلا يجوز ان يثبت له حكم الاسلام ابتداء بعد موته تبعا له لان التبعية
انما تعتبر حكما اذا كان يتصور حقيقة فاما اذا كان لا يتصور حقيقة فلا يجوز اثباته حكما ولو كان الذي
اخرجهم رجلا لا قرابة بينهم وبينه فاخرجهم على انه يجيره ثم جاز لهم وصاروا ذمة لنا فان كان الاب
حيا مسلما عندنا اجبر على بيعهم لانه صار ربا لكالهم بالاحراز وهم صاروا مسلمين تبعا لابائهم فيجبر الذي
على بيعهم وان كان الاب حيا حين اخرجهم لم يجبر على بيعهم وكذلك لو كان خرج الينا بامان الا ان في هذا
الفصل له ان يرجع بهم الى دار الحرب ان شاء وعلى هذا لو صار احد الوالدين ذميا فينا والصغير في
دار الحرب لم يكن ذميا تبعا له كما لا يكون مسلما تبعا له فان خرج بالصغير عمه لزيارة ابنه لم يكن له ان يرجع
به الى دار الحرب اذا كان الاب حيا لان الصغير صار ذميا تبعا له بمنزلة ما لو كان معه الا ترى انه لو كان
مجوسيا فصار كتابيا ثم خرج العم بالصغير كان الصغير كتابيا تبعا لابيه فكذلك يصير من اهل دارنا تبعا
لابيه هكذا ذكر في بعض النسخ وفي بعض النسخ قال له ان يرجع به الى دار الحرب وليس للاب منعه من ذلك
لان معنى التبعية يكون في حكم الدين فاما في حكم المقام في الدار يعتبر قيام ولايته عليه واذا كان الصغير
معه حين صار ذميا فقد كانت ولايته قائمة فصار الصغير ذميا تبعا له فاما اذا كان الصغير في دار
الحرب حين صار ذميا فقد كان هو منه كالاجنبي في حكم الولاية فبعد ذلك لا يصير الصبي ذميا تبعا
لانه لا ولاية له عليه الا ترى ان الام لو اسلمت ثم خرج الاب بالصغير اليها صار مسلما تبعا لها ولم يكن له ان
يرده الى دار الحرب ولو صارت الام ذمية ثم خرج الاب بالصغير بامان كان له ان يرده الى دار الحرب وكان
المعنى فيه ما بينا من اعتبار معنى الولاية في التبعية في الدار دون الدين قال ولو خرج الابوان الينا
ذميين ثم خرج العم بالصغير لزيارة الابوين فليس له ان يرده الى دار الحرب لما بينا انه لا ولاية له عليه
مع الابوين فاما صار ذميين فكانا في منعة لزيارة الاب ولو كان الصغير ممن يعبر عن نفسه فقد
وقدم بامان لزيارة ابويه الذميين كان له ان يرجع الى دار الحرب بخلاف ما اذا كانا مسلمين او احدهما
فان هناك يصير مسلما تبعا للمسلم منهما لان الذي يعبر عن نفسه في حكم التبعية في الاسلام كالذي لا يعبر
فتبين خطأ من يقول من اصحابنا ان الذي يعبر عن نفسه لا يصير مسلما تبعا لابويه فقد نص ههنا على انه
يصير مسلما ويمنع من الرجوع الى دار الحرب ولو كان هذا الغلام ممن يلحق بابويه وهما ذميان كان

ذميا لان في كلامه دلالة على الرضا منه بان يكون تبعا لابويه وهما ذميان فكان هذا واستيمانه ليكون
ذميا سواء وهذا اذا كان عاقلا يعقل الامان فان لم يعلم انه صار ذميا لم يكن ذميا لان دلالة الرضا
منه لا تتحقق اذا لم يكن عاقلا يصير ذميا تبعا لابويه قال ولو اسلم الحربي في دار الحرب وله اولاد صغار كانوا
مسلمين باسلامه فان خرج الينا وجعلهم كانوا مسلمين على حالهم لان ما ثبت يكون باقيا ما لم يوجد
الدليل المزيل فان البقاء لا يستدعي دليلا مبقيا انما اثبات الشيء ابتداء يستدعي دليلا مثبتا ولو
لم يسلم ولكنه بعث الى الامام ان ذمة لكم اقيم في دار الحرب وابعث بالخراج في كل سنة فذلك جائز
وولده الصغير يصير ذميا بمنزلته لقيام ولايته عليه حين صار ذميا فان خرج الى دار الاسلام وخلف
ولده ثم استامن عليهم مستامن فاخرجهم تاجرا لهم او غيره كان هو فلا سبيل له عليهم وكان الاب احق بهم لما
بينا ان بقاء الشيء لا يستدعي دليلا مبقيا وقد كان الولد ذميا فلا يخرج من ان يكون ذميا الا بنقض
العهد ولم يوجد ذلك منه والذي لا يملك بالقهر فهذا كان الاب احق بولده في الوجهين جميعا ولو
ان الاب حين اسلم فيما يرجع الى دار الحرب فكان مع الصغار من اولاده حتى ظهر المسلمون على الدار كانوا
مسلمين لا سبيل عليهم وكذلك ان صار ذميا ثم رجع الى دار الحرب لانه لما حصل معهم في دار الحرب كان حاله
كحاله لو كان معهم حين اسلم او صار ذميا فان الاستدامة فيما يستدام كالانشاء قال وان دخل
المسلمون الى تلك الدار فدخل اليهم فيما خلف ولاده [illegible] لم يكن الاولاد معاهدين ولا ذمة بابيهم
في هذا الفصل لانه لم يثبت له عليهم ولاية بهذا الدخول فان الموادعين لا تجري عليهم احكام الاسلام وقد
حالوا بينه وبين الولد وذلك يمنع ثبوت ولايته عليهم فكان هذا وما لو لم يدخل اليهم سواء بخلاف
ما اذا لم يحولوا بينهم وبينه ويتعذر اذا حالوا وهنا قد حالوا بينه وبين الاولاد والله اعلم **باب معاملة
المسلم المستامن مع اهل الحرب في دار الحرب** وان دخل مسلم فيهم فاشترى من حربي عبدا بثمن معلوم وتقابضا
ثم اسلموا او صاروا ذمة ثم وجد المشتري بالعبد عيبا فان القاضي لا يسمع الخصومة في ذلك في الرد ولا
في الرجوع بنقصان العيب بعد تعذر الرد سواء كان المشتري هو المسلم او الحربي لان هذه جناية [illegible] ليس
كانت في دار الحرب ودار الاسلام بحكم فعله الا انه ان كان المسلم هو الذي باع فانه يفتى فيما بينه وبين الله
بان يطلب رضا خصمه وان كان الحربي هو الذي باع فليس عليه ذلك وهو نظير ما لو اخذ احدهما مالا
من صاحبه بغير رضاه فاستهلكه او لم يستهلكه او اودع احدهما صاحبه مالا فانفقه وهناك ان كانت
الجناية من المسلم فانه يفتى بطلب رضا الخصم ولا يجبر عليه في الحكم لانه غدر بامان نفسه خاصة وان كانت الجناية من
الحربي لم يكن عليه ذلك لانه لم يكن ملتزما حكم الاسلام حين اكتسب سبب هذه الجناية وعلى هذا لو تبايعا عبدا
بجارية وتقابضا ثم اقام احد المملوكين البينة انه مسلم بعد اسلام الحربي او استحقه مسلم لاقامته البينة
على انه مدبرة او مكاتبة فان الامام لا يجبر على رد المملوك الذي قبضه ولكن ان كان الآخذ هو المسلم في الاصل

يفسخ بالرد وان كان هو الحربي فليس عليه ذلك وان لم يرده المسلم بعد ما افتى به ولكنه اراد بيعه فانه يكره
للمسلمين ان يشتروا ذلك منه لانه ملكه بسبب خبيث بمنزلة المشتري شراء فاسدا اذا اراد بيع المشترى بعد
القبض يكره شراؤه منه وان كان ما لا ينفذ فيه بيعه وعتقه لانه ملك حصل له بسبب حرام شرعا
ولو كان الذي عاملهم بهذا مسلما كان اسيرا فيهم او كان اسلم منهم فالمسألة على ما بينا من الرد بطريق
الفتوى لانه لم يكن بينه وبينهم امان خاص ولا عام حتى يكون هذا غدرا منه ولو كانت المبايعة
بين مستامن فيهم ورجل منهم بشرط الخيار لاحدهما ثلاثة ايام ثم اسلم الحربي قبل مضي مدة الخيار
فلمن له الخيار ان ينقض البيع ويرد ما اخذ ويأخذ ما اعطى لان حالهما بعد اسلامه كحالهما قبله ومن له الخيار
ينفرد بالفسخ كما ينفرد بالاجازة من غير ان يحتاج فيه الى قضاء او رضا فكما ان الاجازة بعد اسلامه
يجعل كالاجازة قبل اسلامه فكذلك الفسخ وكذلك للمشتري منهما خيار رؤية لانه ينفرد بالفسخ بحكم
هذا الخيار من غير قضاء او رضا وكذلك لو وجد بالسلعة عيبا قبل ان يقبضه لان قبل القبض المشتري
ينفرد بالرد بالعيب من غير قضاء ولا رضا لانعدام تمام الصفقة ثم بعد فسخ البيع قد بقي ملك احدهما في
يد صاحبه وقد كان سلمه اليه طوعا فكان له ان يسترده بمنزلة مال اودع احدهما صاحبه [illegible] ثم
اسلم الحربي والوديعة قائمة بعينها بخلاف ما سبق فان الرد بالعيب بعد القبض لا يكون الا بقضاء
او رضا ولتمام الصفقة بالقبض والقاضي لا يقضي هاهنا بشيء بينهما لان الجناية التي جرت بينهما كانت في حكم
مال استهلكه احدهما على صاحبه قبل اسلام الحربي ولو لم يسلم الحربي ولكن خرج الينا بامان ثم اختصما
فيما جرى بينهما فان القاضي لا يقضي بينهما بشيء من نقض بيع ولا غيره لان هذه معاملة جرت
بينهما في دار الحرب والحربي ما التزم حكم الاسلام مطلقا حين دخل الينا بامان وفي حكمه لا يسمع القاضي
الخصومة بخلاف ما اذا اسلم او صار ذميا لانه التزم احكام الاسلام في المعاملات مطلقا وكذلك لو كانت
هذه المعاملة بين الحربيين ثم دخلا الينا بامان فاختصما فيما اخذه احدهما من صاحبه لم يسمع القاضي خصومتهما بخلاف
ما اذا اسلما او صارا ذمة وهو نظير ما لو اقرض احدهما صاحبه مالا او دابة ثم خرجا الينا بامان فان القاضي
لا يسمع الخصومة بينهما في ذلك بخلاف ما اذا اسلما او صارا ذمة الآن في جميع هذه الوجوه اذا حكم
القاضي بالخصومة فيما كان مستهلكا بعد الاسلام فان كانت المعاملة بين حربيين لا يفتي لكل منهما
بطلب رضا الخصم ايضا وان كانت بين مسلم وحربي افتي المسلم فيما بينه وبين ربه بان يرضي خصمه
من غير ان يجبره عليه في الحكم لانه غدر بامان نفسه قال ولو كانا مسلمين في دار الحرب بامان فعامل
احدهما صاحبه فهذا وما لو كانت المعاملة بينهما في دار الاسلام بمنزلة سواء لان المسلم ملتزم لحكم الاسلام
حيث ما يكون ومال كل واحد منهما معصوم ومحترم في حق صاحبه فيقضي الاقرار فيه مطلقا وان كان دخل
اليهم بامان فلهذا كان حالهما في دار الحرب كحالهما في دار الاسلام في كل معاملة تجري بينهما الا في حكم

حتى ان قتل احدهما صاحبه فلهذا لم يجب على صاحبه القصاص لقيام الشبهة لكونهما في
دار الاباحة ولانه لا يتمكن من استيفاء القصاص بقوة نفسه عادة والقاتل ليس في يد الامام ليستوفيه
القصاص فلا يجب القصاص ولكن تجب الدية في ماله وكذلك ان قتله خطأ لان التقاتل باعتبار
ولا تناصر بينهما في دار الحرب وبينهما في دار الاسلام فلهذا لا يكون على عاقلته من الدية شيء وكذلك ان
ارتكب احدهما شيئا موجبا للحد لم يلزمه الحد لانه لم يكن من يقيم الحد فاما فيما سوى هذه الثلاثة حال
المستأمن في دار الحرب كحاله في دار الاسلام وفي الاسيرين كذلك الجواب عند ابي يوسف ومحمد وفي قول
ابي حنيفة رحمه الله لا تجب الدية على القاتل هاهنا وحال الاسيرين عنده كحال الرجلين اسلما في دار الحرب قتل
احدهما صاحبه قبل الخروج الى دار الاسلام وقد بينا هذا في كتاب الديات في شرح المختصر وعلى هذا لو استهلك
احدهما مال صاحبه فعلى الذي اسلم في دار الحرب لا ضمان على المستهلك بالاتفاق وان كانا تاجرين في الا
وفي المستأمنين هو ضامن بالاتفاق وفي الاسيرين خلاف كما بينا وهذا لان وجوب الضمان بالاتلاف للمتقوم
وذلك يكون بالاحراز بالدين والعصمة بسبب الدين انما تثبت في حق من يعتقده لا في حق من لا يعتقده
الاحراز يكون باليد حسا في حق من يعتقده وفي حق من لا يعتقده وذلك انما يكون بالدار فلهذا كان الحكم فيه
ما ذكرنا قال ولو غصب احدهما صاحبه مالا ولم يستهلكه حتى خرجا الينا فان القاضي يقضي على الغاصب برد
المغصوب سواء كانا مستأمنين او اسيرين او رجلين اسلما في دار الحرب لان صاحب المال وجد عين ماله
في يد الآخذ وقال عليه السلام من وجد عين ماله فهو احق به ولان الذي صار غاصبا انما اخذ مال صاحبه بطريق
القهر ومال المسلم لا يكون غنيمة للمسلم وهو نظير اهل العدل مع اهل البغي اذا ظهر ثم اخذ احدهما مال
صاحبه فانه يجبر على الرد بعد ما وضعت الحرب اوزارها اذا كان المال قائما بعينه وان كان مستهلكا لم
يكن المستهلك ضامنا له للمعنى الذي بينا فهذا مثله وهو بخلاف المستأمن فيهم اذا غصب مال حربي
ثم اسلم الحربي او وجد ماله قائما بعينه في يد المسلم فان القاضي لا يجبره على الرد في الحكم ولكن يفتيه بذلك
فيما بينه وبين ربه ويقول له اتق الله ورد ما اخذت لان مال الحربي هناك محل التملك بالقهر فيملكه
المسلم ولكن عليه التحرز عن الغدر لان الامان الذي بينه وبينهم كان غدرا بامان لهم خاصة فلهذا امر برده
على سبيل الفتوى ولا يجبره عليه في الحكم ولو ان حربيا اسلم في دار الحرب ثم باع من مسلم مستأمن عبدا او اشترى
منه عبدا بثمن معلوم وتقابضا ثم خرجا الى دار الاسلام ثم وجد المشتري بالمشترى عيبا او استحق من يده
او غيره فان القاضي يقضي على صاحبه برد الثمن ان كان قائما بعينه في يده وان استهلكه فكذلك الحكم
في الحكم وكذلك ان كانا تبايعا عرضا بعرض ثم استحق احدهما او وجد به عيبا فان كان قائما بعينه فان القاضي يقضي
برده ولو كان مستهلكا لم يضمن المستهلك شيئا لان هذه معاملة جرت بينهما في دار الحرب وقد كانا
مسلمين ولو ان الذي اسلم منهما في دار الحرب كان ماله معصوما في الاثم دون الاحكام فكذلك ما

كان

كان قائما يقضي القاضي عليه بالرد وفيما كان مستهلكا لا يقضي بشيء بمنزلة ما لو كانا مسلمين تبايعا
بعدما اسلما قبل ان يخرجا الى دار الاسلام وهذا لانه لما ثبت هذا الحكم في حق الذي اسلم منهما ثبت
في حق الآخر ايضا لوجوب التسوية بين الخصمين شرعا قال ولو ان مسلما مستأمنا فيهم اشترى
مملوكا منهم بقيمته فالبيع فاسد لجهالة الثمن كما لو كانت هذه المبايعة في دار الاسلام وهذا
لان المستأمن فيهم انما يتمكن من اخذ مالهم بطيب انفسهم وعليه بنى ابو حنيفة رحمه الله حكم عقد
الربا بينه وبين الحربي فاما فيما سوى ذلك فالمعاملة في دار الحرب ودار الاسلام سواء في حق
المسلم لانه ملتزم حكم الاسلام حيث ما يكون فان قبض المشتري العبد واعطى القيمة ثم خرج الحربي
مسلما او ذميا فاراد احدهما نقض البيع فان القاضي لا يسمع الخصومة في ذلك لانهما تقابضا
بالتراضي على وجه التمليك والتملك فتم الملك في البيع لكل واحد منهما بطريق التعاطي وان كان
اصل البيع فاسدا ولو كان المشتري منهما قبض المملوك ولم يدفع القيمة حتى اسلم الحربي فان
القاضي يقضي برد المملوك على البائع لان المعاملة انما تمت هاهنا بالتقابض والمشتري انما قبض
العبد على ان يعطي صاحبه ثمنه وهو لا يتمكن من ذلك الآن لما فيه من المنازعة في القيمة فكان عليه رد
ما اخذه منه ولو دخل الحربي الينا بامان لم يسمع القاضي خصومته في ذلك لان اصل المعاملة كانت
في دار الحرب والمستأمن ما التزم احكام الاسلام مطلقا بخلاف ما اذا اسلم او صار ذمة وعلى هذا لو باع
عبدا بارطال من خمر وتقابضا ثم اسلم الحربي فان القاضي لا ينقض شيئا من صنعهما لان تمام
المعاملة بالتقابض وتمام الملك في العبد للمشتري بالقبض وان قبض المشتري العبد ولم
يعط صاحبه الخمر حتى اسلم الحربي فان القاضي ينقض البيع ويرد العبد الى البائع لقيام حكم الملك
بينهما وعجز المشتري عن تسليم الثمن بعد اسلام الحربي فانهما والاجارة قياس البيع في ذلك حتى
اذا استأجر احدهما صاحبه بشيء للعمل معلوم باجر مجهول او بخمر فان عمل له ثم اسلم الحربي قبل
ايفاء الاجر فعلى المستأجر اجر المثل لمن عمل فيما عمل له وان كانا لم يتقابضا لم يكن على المستأجر
شيء للمعنى الذي ذكرنا فان كان المشترى هلك في يد المشتري او استهلكه ثم اسلم الحربي قبل قبض
الثمن فعلى المشتري قيمة المشترى للبائع لانه اخذه على ان يعطيه ثمنا ولم يكن اخذه بطريق
الغصب او الخيانة ولهذا كان المغصوب مضمونا عليه بالقيمة عند تعذر رد العين بخلاف ما اذا
اشتراه بميتة او دم وقبض المشتري ولم يعطه ما شرط له حتى اسلم الحربي فانه ليس على المشتري تسليم
للمقابض منهما ولا يلزمه رد شيء من مثله ولا قيمته لان هذا لم يكن بيعا بينهما فالبيع يستدعي
المالية في البدلين وليس في الميتة شبهة المالية فانما ملك احدهما صاحبه لا بغير عوض
فكان هذا والموهوب سواء في الحكم ولو كانت المبايعة بين مسلم مستأمن فيهم وبين رجل اسلم منهم

اهل الحرب المستأمنين لها فان القاضي ينقض ما بينهما من البيوع الفاسدة ويكون حالهما
في ذلك كحال المستأمنين وهذا قول محمد رحمه الله فاما عند ابي حنيفة رحمه الله فيما يجب فيه ضمان
القيمة ينبغي ان يكون حالهما كحالهما لو جرت المعاملة بين المسلم والحربي بمنزلة عقد الربوا اذا جرى
بين حربيين فان الحكم فيه عند ابي حنيفة رحمه الله كالحكم فيما اذا جرى بين المسلم والحربي ولو جرت هذه
المعاملة بين الحربيين ثم اسلما او صارا ذمة كان الحكم فيه كالحكم فيما اذا جرى بين مسلم وحربي لانهما
ما كانا ملتزمين حكم الاسلام حين جرت المعاملة بينهما قال ولو دخل عسكر من المسلمين المشركين دار
الاسلام ثم دخل اليهم مسلم بامان فعاملهم بهذه الصفة كان هذا وما لو كان مستأمنا في دار الحرب
فيمن عاملهم سواء لان العسكر اذا كانوا اهل منعة فحكم الاسلام لا يجري في معسكرهم كما لا يجري في دار
الحرب وبناء هذه الاجوبة على الكلام اذا كان الحكم حكم الكفر في الموضع الذي جرت المعاملة فيه كان
الكلام فيه على ما ذكرنا واذا كان الحكم حكم المسلمين فانه لا يجوز فيه المعاملة في ذلك الموضع الا ما يجوز
في دار الاسلام الا ترى ان عسكر المسلمين لو دخلوا دار الحرب ثم جرت هذه المعاملة في العسكر كان
حكمها حكمها لو جرت في دار الاسلام سواء الا ترى انه لو قتل رجل رجلا في العسكر عمدا وجب
القصاص بمنزلة ما لو قتله في دار الاسلام فعرفنا ان المعتبر جريان الحكم في ذلك الموضع واذا ظهر
هذا في حكم القتل فكذلك في حكم المعاملات والله اعلم

باب من يجب على المسلمين نصرته وما لا يكون فيما اذا اخذ من دارنا او من غيرها

ولو ان قوما من اهل الحرب لا منعة لهم دخلوا الينا بامان فكانوا في
دارنا فاغار اهل حرب آخرين على دار الاسلام واصابوا اولئك المستأمنين فاحرزوهم بدارهم واستعبدوهم
ثم ظهر المسلمون عليهم فعليهم تخلية سبيل المستأمنين لانهم سبوا من دار الاسلام وقد كانوا في حكم اهل
الاسلام حين سبوا والحربي لا يملك بمثل هذا السبي ثم قد بينا ان المستأمنين فيما اذا لم يكونوا اهل
منعة حالهم كحال اهل الذمة في وجوب نصرتهم على امام المسلمين ودفع الظلم عنهم لانهم تحت ولايته
الا ترى انه كان يجب على الامام والمسلمين اتباعهم لاستنقاذهم من ايدي المشركين الذين قهروهم
ما لم يدخلوا حصونهم ومدائنهم كما يجب عليهم ذلك اذا وقع الظهور على المسلمين او على اهل الذمة
وبهذا تبين ايضا وجوب تخلية سبيلهم اذا اصبناهم فهل رأيت قوما يجب على المسلمين نصرتهم واذا
اخذوهم كانوا فيئا لهم هذا محال لا يجوز القول به وكذلك لو ان هؤلاء المستأمنين كانوا من اهل دار
الموادعة دخلوا الينا بتلك الموادعة لان حكم الموادعة يوجب الامان لهم في دارنا فكانوا بمنزلة
المستأمنين في وجوب نصرتهم وعلى هذا لو اسلم اهل الدار الذين اسروهم فان الامام يحكم عليهم ان
يخلوا سبيلهم فيكونون احرارا على ما كانوا عليه قبل ان يسبوا سواء كانت مدة الموادعة قائمة او قد
انقضت لانهم حين كانوا في دارنا بامان ولا منعة لهم فحالهم كحال اهل الذمة في وجوب نصرتهم

دار الحرب لا يملكونهم بالسبي لانهم احرزتهم بدار الاسلام فاذا اسلموا كان عليهم تخلية سبيلهم وكذلك
لو لم يسلموا ولكن دخل اليهم مسلم بامان فاشتراهم بمال او وهبوا له كان هذا وما لو فدى الحر المسلم
او الذمي الاسير بماله في جميع ما ذكرنا سواء وكذلك لو ان الذي اسرهم خرج الينا بامان
ومعه بعض هؤلاء الاسراء فانهم يؤخذون منه مجانا لانه ظالم في حبسهم وحالهم في ذلك
كحال اهل الذمة اذ لا يجوز اعطاء الامان على التقرير على الظلم كحبس الحر الماسور ولو كان
في المستأمنين الماسورين عبد مملوك والمسئلة بحالها الا ان الحربي المستأمن الذي اسره وجاء به
الينا بامان وهو معه فكذلك الجواب اذا كان العبد مسلما او ذميا لانه يملكه بالاحراز لان العصمة له
كما ثابت له بالاسلام والذمي لا يتحقق فيه ملك الحربي فكان مجبرا على بيعه لذلك فاما اذا كان العبد
حربيا فالحربي يتحقق فيه ملك الحربي وقد تم ملكه بالاحراز فلهذا لا يجبر على بيعه ولعله انما يجبر على
بيعه ليعود كما كان وهنا كان حربيا قبل ان يؤسر فلو اجبر على بيعه في دار الاسلام بامته
المسلمين او بمع اهل الذمة فلا يعود حربيا كما كان فلهذا لا يجبر على بيعه قال ولو ان الموادعين
لم يخرجوا الينا حتى اغار عليهم اهل حرب اخرى في دارهم فاسروا منهم اسرى ثم ظهر المسلمون عليهم
فاستنقذوهم من ايديهم كانوا عبيدا للمسلمين لانهم ما كانوا اصابوهم من دار الاسلام فان دار
الموادعين دار حرب لا يجري فيها حكم المسلمين وانما كانت الموادعة بيننا وبينهم ولم يكن فيما بينهم
موادعة فتم احرازهم القاهرين لهم ثم وقع الظهور عليهم فكانوا مماليك للمسلمين ثم قد بينا انهم
كانوا اهل منعة في دارنا بامان فظهر عليهم اهل الحرب واحرزوهم كانوا مماليك لهم فاذا كانوا
في دار الموادعة ومنعة انفسهم حين وقع الظهور عليهم اولى وهذا لانا انما التزمنا للموادعين
ترك التعرض لهم لا ان نخلصهم من عدوهم وهذا بخلاف ما اذا دخل بعضهم دارنا بحكم الموادعة
الموادعين لانهم لم يكونوا اهل منعة فقد التزمنا نصرتهم بالامان الثابت لهم في دارنا حكما ولو كان
الذين اغاروا على الموادعين قوما من الخوارج ثم ظهر عليهم اهل العدل فيدفعهم الى مأمنهم اولا
سبيل لهم عليهم اما اذا اغاروا عليهم في دار الاسلام فهو غير مشكل واما اذا اغاروا عليهم في دار
الموادعة فلانا قد التزمنا لهم بالموادعة ترك التعرض وان لا يظلمهم احد من المسلمين والخوارج
منهم فكان على امام اهل العدل دفع ظلمهم عن الموادعين اذا تمكن منهم كما عليه دفع ظلم اهل العدل
عنهم بخلاف اهل الحرب فانه ليس على امام المسلمين دفع ظلم اهل الحرب عنهم بسبب الموادعة لانه
ما التزم ذلك لهم والذي يوضح الفرق ان ما للخوارج يثبت في حق اهل العدل فكذلك ما
لاهل العدل يثبت في حق الخوارج عملا بقوله عليه السلام يسعى بذمتهم ادناهم واذا ظهر حكم امانهم
في حق الخوارج لم يملكوهم بالاسر فلهذا وجب ردهم احرارا كما كانوا قال ولو ان حربيا دخل الينا

بامان ومعه عبد له فاسر عبده اهل حرب آخرين واحرزوه ثم وقع العبد في الغنيمة ومولاه في
دار الاسلام او قد رجع الى دار الحرب فان حضر قبل القسمة اخذه بغير شيء وان حضر بعد القسمة
اخذه بالقيمة ان شاء لانه لما كان حاله كحال الذمي ما دام مستأمنا فينا في نفسه او في ماله
معصوما فكذلك في ماله وقع الظهور عليه فان حكم الامان يعم المال والنفس ثم انما ينتهي حكم الامان
برجوعه الى دار الحرب فيما يرده مع نفسه فاما فيما لم يرده فحكم الامان قائم كانه لم يرجع الى دار
الحرب فلهذا كان الحكم فيه ما بينا وعلى هذا لو كان العبد دخل الينا بامان ولم يكن مولاه معه
فحكم الامان ثابت فيه لم يرجع الى دار الحرب فانا قد التزمنا تبليغه مأمنه وقد تقدم ذلك في السير
احرزه اهل حرب آخرين ولهذا اذا وقع في الغنيمة وجب رده على مولاه قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة
بالقيمة وكذلك لو كان العبد من اهل دار الحرب الموادعين دخل الينا بحكم الموادعة وحده او مع
مولاه ثم اسره اهل الحرب لانه كان آمنا فينا بحكم الموادعة فهو في الحكم كالمستأمن فينا و
كذلك لو دخل مسلم دار الحرب بامان فاشتراه منهم كان لمولاه ان يأخذه بالثمن ان شاء
في جميع هذه الفصول لانه الآن بمنزلة عبد المسلم او الذمي وقد اصيب من دارنا وانما الفرق بينهما
في الحكم الذي قلنا ان الاسراء اذا دخل الينا بامان وهو معه لم يكن يجبر على بيعه بخلاف ما اذا
كان لمسلم او ذمي فاما فيما سوى ذلك فالحكم سواء والله اعلم **باب مواريث القتلى اذا لم يدر ايهم
قتل اولا** واذا قتل جماعة من المسلمين وذوي القرابة ولا يعلم ايهم قتل اولا فانه لا يرث بعضهم من بعض
ولكن يرث كل واحد منهم ورثته الاحياء لان كل امرين حدثا ولم يعرف التاريخ بينهما فانه يجعل
كانهما حدثا معا الفقد وهذا يجري كل حادث على اقرب الاوقات فان التاريخ لا يثبت الا بحجة وشرط
التوريث بقاء الوارث حيا بعد موت المورث فما لم يعلم هذا الشرط يقينا لا يثبت الحكم ولا يجعل وارثا
الا ترى ان المفقود لا يرث احدا من اقاربه فما لم يعلم حياته بعينه بعد موت المورث وعلى هذا حديث
خارجة بن زيد عن ابيه زيد بن ثابت رضي الله عنه ان ابا بكر رضي الله عنه حين ورث اهل اليمامة
ورث الاحياء من الاموات ولم يورث بعضهم من بعض وان عمر رضي الله عنه حين ورث اهل طاعون عمواس كانت
القبيلة تموت باسرها فورث الاحياء من الاموات ولم يورث الاموات بعضهم من بعض قال خارجة بن زيد ولما
ورثت اهل الحرة فورثت الاحياء من الاموات ولم تورث الاموات بعضهم من بعض وذكر آثارا في الكتاب
عن الشعبي وابراهيم النخعي رضوان الله عليهم لاثبات الاصل الذي قلنا قال وكل نسب ادعاه السبي
اذا اعتقوا ادعوا بعينه لم يعرف الا بقولهم فانهم لا يتوارثون بذلك ما في الابوة والبنوة الا ان تقوم
البينة من المسلمين على ذلك النسب فحينئذ التوارث به وهذا بناء على ما عرفناه في الدعوى ان اقرار
المريض يصح باربعة نفر بالاب والابن والزوجة والمولى واقرار المرأة يصح بثلاثة نفر بالاب والزوج والمولى

ولا يصح

ولا يصح اقرارها بالابن لان فيه تحميل النسب على غيره وهو صاحب الفراش فاما الاقرار بما سوى ذلك
من القرابات لا يصح من واحد منهما لان المقر انما يحمل النسب على الغير والاصل فيه ما روي ان امرأة
سبيت ومعها صبي حاملة وكانت تقول ابني واعتقا وكبر الغلام فمات وترك مالا فقيل لها خذي
ميراثك فتحرجت من ذلك وقالت لم يكن ابني انما كان ابن دهقان القرية وكنت ظئرا له فكتب في ذلك
الى عمر رضي الله عنه فكتب عمر رضي الله عنه ان لا يورث الحميل الا ببينة فصار هذا اصلا فيما قلنا لان الحميل
محمول النسب على الغير فعيل بمعنى مفعول او حامل النسب على غيره فعيل بمعنى فاعل قال واذا مات رجل
في دار الحرب فقسم ميراثه على غير قسمة ميراث اهل الاسلام بان اعطى الذكور من الاولاد دون الاناث
او الولد دون الابوين او دون الزوجة ثم اسلموا بعد تمام القسمة فالقسمة ماضية على ما صنعوا ولو
لم يقسموا حتى اسلموا فانما نقسم الميراث بينهم على حكم الاسلام لانهم باسلامهم التزموا احكام المسلمين فيما
بينهم في المستقبل دون ما باشروه قبل الاسلام بمنزلة المعاملة بالخمر والخنزير وغير ذلك
والاصل فيه حديث عمرو بن دينار ان النبي عليه السلام قال انما ميراث قسم في الجاهلية فهو على قسمة الجاهلية
وما ادركه الاسلام فهو على قسمة الاسلام يعني ما ادركه الاسلام بان اسلم المستحق قبل القسمة وهذا بخلاف ما اذا
اقتسم اهل الذمة مواريثهم على غير قسمة المسلمين ثم اختصموا في ذلك فان الامام يبطل قسمتهم ويقسم الميراث بينهم على
قسمة المسلمين لان اهل الذمة قد التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات فكان حكمهم كحكم المسلمين الا ما
استثنى لهم بعقد الذمة كالتصرف في الخمر والخنزير ونكاح المحارم فاما اهل الحرب ما كانوا ملتزمين لحكم
الاسلام قبل ان يسلموا فلهذا كان الحكم فيهم ما بينا ولا يتوارث اهل الحرب باهل الذمة وان دخلوا الينا بامان
لانهم اهل دارين مختلفين فان المستأمن فينا من اهل دار الحرب وتباين الدار له تأثير في قطع العصمة
والولاية فوق تأثير تباين الدين فكما لا يتوارث اهل ملتين فكذلك لا يتوارث اهل دارين وعلى
هذا اهل الحرب فانهم لا يتوارثون فيما بينهم ان كانوا اهل دور مختلفة لان حكم اختلاف الدار فيهم حاصل لاختلاف المنعة
فان دارهم ليست بدار احكام حتى يجمعهم حكم بخلاف دار الاسلام فاما اذا صاروا اهل ذمة فانهم يتوارثون
بالقرابة لانهم صاروا من اهل دار الاسلام وهم اهل ملة واحدة فان الكفر كله ملة واحدة فلهذا يجري
التوارث فيما بينهم والله اعلم **باب الاسير والمفقود وما يصنع لامرأته** قال الشيخ الامام رضي الله عنه اعلم ان
اكثر مسائل هذا الباب قد بيناه في شرح المختصر في كتاب المفقود فانما نذكر هنا ما لم نبينه ثمة فمن ذلك
ان امرأة الاسير اذا ثبت عندها ارتداد زوجها الى دين الكفر اعتدت بثلاث حيض وتزوجت واذا
ثبت عندها موته اعتدت باربعة اشهر وعشر ثم تزوجت ولها الميراث في الوجهين لان الردة بعد الاسر
وفقد كما لو كان مع الردة الارتداد فانه في الاصل لا يؤثر في قطع عصمة النكاح الا ان موت الزوج
يثبت عندها بخبر الواحد اذا كان عدلا فاما ردة الزوج لا يثبت عندها الا بشهادة شاهدين عدلين

أو رجل وامرأتين على رواية هذا الكتاب وفي رواية كتاب الاستحسان سوى بين الفصلين وقال يثبت
ذلك بخبر الواحد إذا كان عدلا لأنه يخبر بأمر ديني فإن حل التزوج وحرمته أمر ديني إلا أن
ردة المرأة عند الزوج يثبت بخبر الواحد لهذا المعنى فأما في هذه الرواية يفرق فيقول ردة الرجل
يتعلق بها استحقاق القتل فكان بحكمه أغلظ من حكم ردة المرأة فلهذا لا يثبت بخبر الواحد إلا أنه يثبت
إلا أن شهادة رجل وامرأتين وبالشهادة على الشهادة لأن المقصود هو القضاء بقسمة الميراث وذلك
يثبت مع الشبهات فلهذا اكتفينا بحجة فيها شبهة ألا ترى أنهم لو شهدوا أنه عند القاضي نفي بقسمة ماله
بين ورثته فكذلك إذا شهدوا به عندها فلها أن تتزوج بعد انقضاء عدتها فإن رجع بعد
ذلك مسلما وقال قد كذب علي الشهود لم يلتفت إلى ذلك منه وكان ذلك بمنزلة إسلامه ابتداء ولا يرد
عليه امرأته إلا بنكاح جديد سواء تزوجت أو لم تتزوج ولو شهد شاهدان أنه مات أو قتل عند قوم
غابوا أو ماتوا فليس يسع أولئك القوم أن يشهدوا على روايته لأنهما لم يشهداهم على شهادتهما
فإن استشهدوهم على ذلك فيسعهم أن يشهدوا على شهادتهما كما في سائر الأحكام فأما إذا أخبرهم به
مسلم عدل فلا خلاف أنه يسعها أن تعتد وتتزوج لأنه لا يتعلق بهذا الخبر حق لطالب الرجل بخلاف
الردة إلا أن هذا الخبر إنما يعتمد إذا قال عاينته ميتا أو شهدت على جنازته فأما إذا قال أخبرني
مخبر فإنه لا يعتمد على ذلك فأما إذا أخبرهم قوم عن معاينة وسعهم أن يشهدوا على موته عند القاضي
إلا أنهم إذا أخبروا القاضي أنهم سمعوا ذلك من واحد فإن القاضي لا يقضي بشهادتهم كما لو جاء ذلك الخبر
فأخبر القاضي به وهو بمنزلة الشهادة على الملك باعتبار اليد يجوز ولكن إذا أخبر القاضي أنه يشهد
بالملك له لأنه رآه في يده لم يعتمد القاضي شهادته والذي يخبر عن موته عن معاينته إنما يعتمد خبره
إذا لم يكن متهما في ذلك الخبر فأما إذا كان متهما بأن كان أحد ورثته أو موصى له بمال فإنه لا يعتمد
خبره فإنه يخبر بذلك إلى نفسه معنى فيكون متهما في خبره كالشاهد ثم القاضي يقضي لأداء
المفقود بالنفقة في ماله إذا كان النكاح معلوما له بينهما سواء كانت مسلمة أو كتابية لأن استحقاق
النفقة بالنكاح لا يعتمد الموافقة في الدين وكذلك يقضي بنفقة الأبوين والولد لأن استحقاق
النفقة بسبب الولاد ولا يعتمد الموافقة في الدين فإن سبب الاستحقاق الولاد بالبعضية فإن استوفوا
النفقة زمانا ثم قامت البينة على قتل الأسير أو المفقود قبل النفقة عليهم فإن القاضي يضمنهم ما أخذوا
لأنه تبين أنهم أخذوا ذلك بغير حق ولا يمكن أن يجب ذلك من ميراثهم إذ لا يجري التوارث مع اختلاف
الملة فلهذا ضمنهم ذلك وكذلك إن قامت البينة على ردة الأسير في دار الحرب قبل النفقة لأن ذلك
كموته في حكم استحقاق النفقة فإن قالت الزوجة ما تحسبوني بما أخذت من نفقة العدة لم يلتفت
إلى قولها لأنها إنما تستوجب نفقة العدة على المرتد ما دام في دار الإسلام فأما بعد اللحاق بدار الحرب فلا

بمنزلة ما لو طلقها ثلاثا ثم لحق بدار الحرب مرتدا فإنها لا تستوجب النفقة عليه بعد ذلك لأن لحوقه بدار
الحرب مرتدا كموته وإذا كان للأسير مال وديعة في يدي إنسان هو مقر به ومال دين على إنسان هو مقر به
فإنما يفرض القاضي النفقة لزوجته وأولاده ووالديه في الوديعة دون الدين لأن الوديعة أمانة
إن هلك في يده ضاعت عليه وقبض الدين مضمون في ذمة الغريم فكان النظر للأسير في أن يجعل النفقة
في الوديعة ويشهد على إقرار المديون حتى يأمن فوات الدين بجحوده وإن ادعى أن يأخذ الوديعة ممن
في يده وأن يضعها على يدي نفسه ويأمر بالإنفاق من الدين الغريم لم يكن له ذلك أيضا لأنه نائب
الكل منه عجز عن النظر لنفسه ثم لا يصدق المديون فيما يدعي أنه أنفق من الدين إلا بحجة يقوم على
ذلك بخلاف المودع فإنه يصدق فيما يدعي أنه أنفق من الوديعة مع يمينه لأن المديون إنما ينفق
من ملك نفسه على أن يكون ذلك مضمونا له في ذمة صاحب الدين ثم يصير قصاصا وهو لا يصدق فيما
يدعي من الدين لنفسه في ذمة غيره إلا بحجة فأما المودع إنما ينفق ملك الغير بأمره وبأمر من يقوم مقامه
وهو القاضي والقول قول الأمين مع اليمين ألا ترى أن المديون لو ادعى قضاء الدين لم يصدق
إلا بحجة والمودع إذا ادعى رد الوديعة كان مصدقا مع اليمين فإن جاء الأسير بعدما أنفق الغريم
أو المودع بأمر القاضي فجحد نكاح المرأة ولم يكن لها على ذلك بينة وحلف الأسير ما هي له بامرأة
فعلى قول أبي يوسف رحمه الله على الاختلاف في باب النكاح فله أن يرجع على الغريم والمودع بماله لأن ولاية الأمر للقاضي
بالإنفاق كان بسبب النكاح وظهر أنه لم يكن [illegible] فلم يثبت النكاح فتبين أنه أنفق ملكه على غيره بغير أمره
[illegible] ثم ما كان ضامنا له ذلك ويرجع بالضمان على من أنفق عليه لأنه أخذ المال منه لنفسه فكان ضامنا
لما أخذ وإن كان المنفق دفعه بأمر الأسير نفقة المرأة ماله فهو كذلك في الوديعة دون الدين لأنها
أخذت عين ماله من المودع وأنفقت على نفسها فكانت ضامنة له وأما ما أخذت من المديون فإنما أخذت
فالمال للأسير في ذمة المديون فلا سبيل له على تضمين المرأة وإنما يطالب الغريم بماله وفي الوديعة إذا
اختار الأسير تضمينها ثم أراد الرجوع عن ذلك وتضمين المودع لم يكن له ذلك لأنها في حقه كالغاصب
مع غاصب الغاصب فبعدما اختار تضمين أحدهما لم يكن له أن يرجع عن ذلك ويضمن الآخر لأن اختياره
تضمين أحدهما يكون إبراء منه للآخر ولو كان الأسير لم يجحد نكاح المرأة ولكنه أقام البينة أنه كان أعطى
النفقة المرأة معلومة قبل أن يؤسر أو كان طلقها وانقضت عدتها قبل أن يؤسر فلا ضمان له على
الغريم والمودع فيما أنفق بأمر القاضي ولكنه يرجع على المرأة بما أخذت لأن في الفصل الأول وجوب الضمان
عليهما كان باعتبار إقرارهما بأصل النكاح فإنهما لو أنكرا ذلك لم يأمرهما القاضي بالإنفاق عليها
وقد ظهر الآن أنهما كذبا فيما أقرا به على الأسير فلهذا ضمنهما وههنا لم يظهر كذبهما فيما أقرا به من
أصل النكاح وإنما أخذت الزوج عوضا مسقطا للنفقة عنه وهو [illegible] بأن [illegible] فعليه

اذا قضى القاضي بالدية بشهادتهما واستوفى ثم جاء المشهود بقتله حيا كانا ضامنين للمال لانه لا يشك ولو اقام المشهود عليه البينة انه كان المجروح عفا عن الجراحة وما يحدث منها قبل موته لم يكن على الشهود ضمان في ذلك فهذا قياسه فان كان الزوج المستودع كالاتي قد شهد نكاحها حين زوجها ولست ادري اطلقها ام لم يطلقها فان القاضي يأمره بالانفاق لان ما عرف ثبوته فالاصل بقاؤه حتى يوجد الدليل المزيل وكذلك لو قال هي امرأتي الى فان اقام الاخر البينة انه كان طلقها ثلثا قبل ان يوسر وانقضت عدتها فلا ضمان على الزوج المستودع في الفصلين وليس له ان يحتج عليها في الفصل الثاني فتقول قد كذبا في اقرارهما انها زوجتي لكل حال فانا اضمنهما بهذا الاقرار من قبل ان هذا غير محتاج اليه فانه بعدها اقرا بأصل النكاح سواء قال هي امرأته في الحال او قال لا ادري ما حالها الان فان القاضي يأمره بالانفاق وما لا يكون محتاجا اليه فالشهادة به وجودا وعدما بمنزلة وقد كانا في اصل الاقرار بالنكاح صادقين فهذا لم يضمنا شيئا وهذا نظير ما لو شهدا على امرأة انها امرأته واقامت البينة فورثها القاضي ميراث النساء ثم قامت البينة ان الزوج كان طلقها ثلثا في صحته فليس للورثة تضمين الشهود شيئا سواء شهدوا على اصل النكاح او شهدوا على انها امرأته يوم مات لان المعتبر شهادتهما باصل النكاح وقد كانا صادقين في تلك الشهادة ومثله لو اسلم حربي ووالى رجلا ثم مات فشهد شاهدان ان هذا الرجل مولاه ووارثه لا يعلمون له وارثا غيره وقضى القاضي له بالميراث ثم اقام رجل آخر البينة انه كان نقض الاول الولاء ووالى هذا الثاني وعاقده ثم مات وهو مولاه ووارثه فان القاضي يجعل الميراث للثاني دون الاول ويكون للثاني الخيار ان شاء ضمن الشاهدين الاولين وان شاء ضمن القابض للمال لانهما لو شهدا على اصل الولاء لم يقض القاضي بالميراث للاول ما لم يشهدا انه مولاه ووارثه يوم مات وقد تبين انهما كذبا في هذه الشهادة فكانا ضامنين وهذا هو الحرف الذي يدور عليه الفصول انه متى ظهر كذب الشاهد فيما كان الاستحقاق به بعينه كان ضامنا للمشهود به واذا لم يظهر كذبه فيما كان الاستحقاق به بعينه لم يكن ضامنا والله اعلم

باب القتل من اهل الحرب واهل الاسلام

واذا التقى الصفان من المسلمين والمشركين فقتل مشرك اخاه من المسلمين فاصابه ثم اسلم الحربي ثم مات المسلم ولا وارث للمقتول غير اخيه فميراثه لاخيه وكذلك ان كان المسلم هو الذي المشرك ثم اسلم المجروح ثم مات اما في هذا الفصل فلانه قتله بحق والقتل بحق لا يوجب حرمان الميراث كما لو قتل مورثه قصاصا او رجما واما في الفصل الاول فلانه قتله وهو محارب له

وقد بينا ان التأويل الباطل ملحق بالتأويل الصحيح في الحكم وان كان من اتفاق الاثم الا ترى ان الكافر لا يستوجب قصاصا ولا دية بقتل المسلم وان اسلم بعد ذلك كما لا يستوجب المسلم ذلك وعلى هذا اهل البغي مع اهل العدل فان العادل اذا قتل مورثه الباغي لم يحرم الميراث بالاتفاق لانه قتله بحق وان الباغي اذا قتل مورثه العادل فكذلك الجواب عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان التأويل الفاسد اذا انضم اليه المنعة كان ملحقا بالتأويل الصحيح الا ان ابا يوسف رحمه الله يقول هاهنا لا يرثه بخلاف الكافر لان الباغي مسلم مخاطب باحكام الاسلام فكان قتله العادل قتلا محظورا وحرمان الميراث جزاء القتل المحظور فاما الكافر غير مخاطب باحكام الشرع فلا يتعلق حرمان الميراث بقتله لان ذلك من احكام الشرع ولكن ما قاله ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اصح فان القتل الموجود من الباغي كالموجود من الكافر في انه لا يجب عليه به قصاص ولا دية لوجود التأويل والمنعة فكذلك في حكم الميراث بل اولى لان حكم القصاص والدية ينتفي بالشبهة وحرمان الميراث بالقتل ثابت بخبر يروى ولا شك ان ما يثبت بنص التنزيل فهو اقوى وهذا بخلاف ما اذا اسلم الاب والابن في دار الحرب ثم قتل احدهما صاحبه قبل الخروج الى دار الاسلام فان القاتل لا يرث من المقتول شيئا وان كان لا يتعلق بذلك القتل قصاص ولا دية وكذلك في الاسيرين على قول ابي حنيفة رحمه الله لان امتناع وجوب القصاص والدية هناك ليس لتأويل تأوله القاتل بل لانعدام الاحراز الذي هو متقوم للدية وهذا لا يخرج القتل من ان يكون محظورا من كل وجه فاما هنا امتناع وجوب القصاص والدية لاعتبار تأويل تأوله القاتل ولما جعل ذلك التأويل بمنزلة التأويل الصحيح في حكم القصاص والدية فكذلك في حكم حرمان الميراث قال ولو ان قوما من اللصوص ومن اهل المعصية تغلبوا مع قوم من اهل العدل فان قتل العادل مورثه من اللصوص فانه يرثه لانه قتله بحق وان قتل اللص مورثه من اهل العدل لم يرثه شيئا لان هذا القتل محظور من كل وجه ولهذا تعلق به القصاص اذا كان عمدا والدية والكفارة اذا كان خطأ ولو كان من اهل الحرب من اللصوص يقصد كل واحد منهم الآخر لا يرث واحد منهما من صاحبه اذا قتله شيئا لان هذا القتل محظور من كل وجه حتى يتعلق به القصاص اذا كان عمدا والكفارة اذا كان خطأ وهي اصل الكفارة وحرمان الميراث كل واحد منهما جزاء القتل المحظور فيثبت احدهما بثبوت الآخر وفي الاسيرين والذين اسلما في دار الحرب القتل موجب للكفارة اذا كان خطأ فيكون موجبا حرمان الميراث ايضا واما القتل الموجود من الصبي لا يوجب عليه الكفارة فلا يوجب حرمان الميراث ايضا والله اعلم

باب المرتد في دار الحرب ومعه ولده

قال واذا ارتد الرجل مع بعض اولاده ولحقا

بدار الحرب فرفع ميراث المرتد الى الامام فانه يقسم ميراثه بين ورثته المسلمين ولا شيء من ذلك
للذي ارتد من اولاده لان الارث طريقه الولاية والمرتد لا يلي احدا ولا يرث من احد شيئا
وهذا لان المرتد لا ملة له وفي الميراث يعتبر الملة ولهذا لا يجري التوارث عند اختلاف الملة فلهذا
لا يرث المرتد احدا شيئا وما وجد عنده مما اكتسبه في دار الاسلام حين كان مسلما لان القاضي حين
قضى بلحوقه بدار الحرب فقد قضى بموته لانه من هو من اهل دار الحرب في حق من هو في دار الاسلام
كالميت وانما يستند حكم موته الى وقت ردته لانه بالردة يصير هالكا فلهذا ورثه المسلمون
من ورثته ما اكتسبه في حالة الاسلام وما اكتسبه بعد الردة قبل ان يلحق بدار الحرب فكذلك الجواب
فيه في قول محمد وفي قول ابي حنيفة رحمهما الله هو فيء لانه لا يمكن اسناد التوريث فيه الى وقت
اسلامه اذ لم يكن موجودا في ملكه يومئذ فلو قضى به لورثته كان توريث المسلم من الكافر وذلك
الكسب في دار الحرب فهو لابنه الذي ارتد ولحق معه بدار الحرب اذا مات حربيا لانه اكتسب المال
وهو من اهل الحرب واهل الحرب يتوارثون فيما بينهم دون اهل الاسلام فان لحق معه بدار الحرب بعض
من اولاده مسلما فانه يرثه من كسب اسلامه ولا يرثه شيئا مما اكتسبه بعد الردة لان حاله في
دار الحرب كحاله في دار الاسلام فالمسلم من اهل دار الاسلام حيث ما يكون وعلى هذا لو نقض الذمي العهد
ولحق بدار الحرب مع بعض اولاده فان الذمي من اهل دارنا فاذا نقض العهد ولحق بدار الحرب مع
بعض اولاده وصار حربيا فكان الجواب فيه وفي المسلم الذي ارتد ولحق بدار الحرب سواء لان
اختلاف الدارين يقطع التوارث كاختلاف الدينين قال ولو لحق المرتد بدار الحرب وله امرأة
مسلمة واولاده بعضهم مسلم وبعضهم ذمي او بعضهم مرتد فلم يقض القاضي بلحاقه حتى انقضت عدة
امرأته واسلم اولاده الكبار ومات بعض اولاده فان القاضي يقضي بميراثه لا لامرأته المسلمة
التي انقضت عدتها ولولده الذين كانوا مسلمين يوم لحق بدار الحرب واما من اسلم من ولده
بعد لحاقه فلا شيء له من ميراثه وهذا بناء على ما بينا في السير الصغير ان في ظاهر الرواية يعتبر
من كان وارثا له يوم لحاقه وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله يعتبر من كان وارثا له
يوم ردته لان حكم التوريث يستند الى ذلك الوقت حتى يتحقق توريث المسلم من المسلم وفي رواية اخرى
عن ابي حنيفة رحمه الله يعتبر من كان وارثا له يوم قضى القاضي بلحاقه لانه انما يصير محكوما بموته عند
قضاء القاضي بلحاقه والتوريث يكون من الميت ولكن الاصح ما ذكره في ظاهر الرواية فان اصل السبب
ينعقد بردته ولكن تمامه يكون بلحاقه والموجود بعد انعقاد اصل السبب قبل تمامه يجعل كالموجود
عند ابتداء السبب كالزيادة المنفصلة في البيع بعد العقد قبل القبض يجعل كالموجود في وقت العقد
في حكم انقسام الثمن فلهذا شرطنا ان يكون وارثا بعد تمام السبب باللحاق قبل قضاء القاضي لا يكمل

كالموجود

كالموجود عند ابتداء السبب وهو نظير المكاتب يموت عن مال كثير ثم يسلم ابن له كان كافرا
او يعتق ابن له كان عبدا او يولد ابن له ثم يؤدي بدل الكتابة فان ما يفضل يكون ميراثا
لورثته الذين كانوا من اهل الارث عنه عند موته ولا يرث من كان عبدا او كافرا يومئذ
ومعلوم ان قضاء القاضي بعتقه كان عند اداء بدل الكتابة ثم ينظر في التوريث الى وقت تمام السبب
لا الى وقت القضاء فكذلك في حق المرتد وان لم يلحق المرتد بدار الحرب حتى انقضت عدة امرأته
بثلث حيض ثم لحق بعد ذلك او قتل فلا ميراث لها لان المعتبر وقت لحاقه ولا سبب بينهما عند ذلك
بخلاف الاول فقد كانت هناك في عدته حين لحق بدار الحرب وهو بالردة صار في حكم الفار
لانه تم منه سبب الفرقة وهو مشرف على الهلاك والعدة في حق امرأة الفار قائمة
مقام اصل النكاح في حكم التوريث قال وان ارتدا معا ثم اسلم الزوج بعد ذلك بانت المرأة
منه بغير طلاق ولا يتوارثان لانه يحال بالفرقة على اصرارها على الكفر بعد اسلام الزوج وهي
ليست بمشرفة على الهلاك حتى يرث الزوج منها بسبب الفرار وهي لا ترثه ان مات لان الفرقة
كانت من قبلها وان كانت المرأة هي التي اسلمت فالفرقة يكون بغير طلاق ايضا الا في قول
محمد رحمه الله وهي ترثه اذا مات قبل انقضاء عدتها لان اصراره على الردة بعد اسلامها كان
كانشاء الردة منه قال ولو ارتدا جميعا ولحقا بابن صغير لهما بدار الحرب وكانت المرأة حاملا فوضعت
لاقل من ستة اشهر فكبر ابناهما مسلمين ثم ارتدا ولا يرث هذان الصغيران منهما شيئا لانه حكم لهما بالردة
تبعا للابوين حين كانا معهما في دار الحرب الا ترى انهما يسبيان ويكونان فيئا وقد بينا ان المرتد لا يرث
احدا والمستدل على جواز سبيهما بما روي ان بني ناجية لما ارتدوا عن الاسلام سبى عليه السلام ذراريهم
ثم باعهم من مصقلة بن هبيرة بمائة الف درهم قال الكتابي في دار الحرب اذا مات واسلم اهل الدار
فميراثه لابنيه الذين ولدوا لانهما صارا حربيين بالحول يرثه ولو لم يقض القاضي بلحاقهما حتى اسلمت
المرأة ورجعت بولدها الصغير الى دار الاسلام وكانت حاملا فوضعت لاقل من ستة اشهر ثم رفع ذلك
الى القاضي فان القاضي يجعل ميراث المرتد لورثته المسلمين ولا يجعل لامرأته ولا لهذين الولدين من ذلك
شيئا لان المعتبر وقت لحوقه والمرأة كانت مرتدة عند ذلك وكذلك ما في بطنها فانه تبع لها والصغير
الذي لحقا به بدار الحرب كان في حكم المرتد ايضا فلهذا لا يرثونه شيئا مما اكتسب في حالة الاسلام ولو لحق
المرتد بدار الحرب وامرأته حبلى في دارنا مسلمة فان جاءت بولد لاقل من سنتين منذ ارتد الاب ثبت
نسبه منه وكان من جملة ورثته لان النكاح قد انقطع بينهما بالردة فهو كما لو انقطع بالطلاق البائن
وفي مثله انما يستند العلوق الى ابعد الاوقات لاثبات النسب فيكون من جملة الورثة
ايضا ولو كانت ارتدت بعد ردة الزوج والمسئلة بحالها فان نسب الولد يثبت اذا جاءت بولد لاقل من

سنتين ورثه هذا الولد دون المرأة لانها ارتدت قبل لحاقه فقعد وجاء لحاقه وهي مرتدة فلم يرثه شيئا
واما الولد فهو محكوم له بالاسلام تبعا للدار بعد ارتداد الابوين فلهذا كان هو وارثه وان كانت انما
ارتدت بعد لحوق الزوج بدار الحرب فهي من ورثته ايضا لان ردتها بعد لحاق الزوج بمنزلة موتها
وذلك لا يسقط ميراثها عنه قال ولو ان مسلما تحته امرأة نصرانية ارتد فبانت المرأة منه ثم جاءت بولد
لاقل من سنتين من وقت ردته فنسبه ثابت منه ويكون هو وارثه دون امه لانها بانت بردته فانما
يستند العلوق الى ما قبل الارتداد فظهر انه كان محكوما باسلامه قبل ردة ابيه فيبقى مسلما ما دام في دار الاسلام
والام نصرانية فهي لا ترث المرتد شيئا لان المرتد في حكم الميراث عندنا كالمسلم ولو كانت له جارية نصرانية
فاستولدها بعد الردة لم يرث هذا الولد شيئا منه لانها نصرانية علقت به في حال ردته الا انه لم يكن
محكوما باسلامه حتى يبلغ فيصف الاسلام والكافر لا يرث من المرتد شيئا قال واذا ارتد الزوجان معا
ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ ارتدا فهذا الولد من جملة ورثة المرتد لانا تيقنا ان العلوق حصل
قبل ردتهما فيثبت له حكم الاسلام بذلك وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يكن وارثا لان العلوق انما
حصل بعد ردتهما فلا يكون الولد محكوما له بالاسلام حتى لو مات في صغره لم يصل عليه وانما جعلنا الوقت
ههنا ستة اشهر لقيام النكاح بينهما فانه انما يستند العلوق الى ابعد الاوقات عند الحاجة ولا حاجة
اذا كان النكاح قائما بينهما ولو مات هذا الصغير عن مال فلا يرثه الابوان عندنا لانهما مرتدان والمرتد
لا يرث احدا ولكن ميراثه لاخويه المسلمين لان الابوين حين لم يرثاه كانا كالميتين ولو ملك لاحد
اخويه المسلمين عن مال فليس للابوين ولا للصغيرة من ميراثه شيء لانه محكوم بردته اذا جاءت به لستة اشهر
بعد ردة الابوين وان كانت جاءت به لاقل من ستة اشهر فهو مسلم يرث اخاه مع اخوته المسلمين
قال ولو لحق الابوان بدار الحرب ثم ولدته لاقل من ستة اشهر منذ ارتدا ثم مات الصغير عن مال ثم اسلم
الابوان فميراثه لابويه المرتدين دون اخوته المسلمين لان الولد كان حربيا ههنا الا ترى انه لو ولد
في دار الاسلام ثم لحقا به دار الحرب كان مرتدا حربيا مثلهما فاذا ولدته في دار الحرب اولى ان يكون حربيا
واهل الحرب يتوارثون اذا كانوا اهل دار واحدة وكذلك لو مات الابوان عنه ثم سبي في دار
الحرب ثم اسلم اهل الدار فكذلك يرث للمولود في دار الحرب دون اخوته المسلمين الا ترى انه لو وقع
الظهور على ذلك المال كان فيئا وكل مال فيه عصمة ان يكون فيئا فانه لا يكون فيه عصمة كونه ميراثا
للمسلمين فيكون ميراثا لاهل الحرب من اولاده وابويه ان كانا من اهل دار واحدة وان كانا من اهل
دار اخرى فلا شيء لهما من ذلك لما بينا ان اختلاف الدارين فيما بين اهل الحرب يمنع التوريث بمنزلة
اختلاف الدين وعلى هذا لو ارتد اهل مدينة واظهروا احكام الشرك في دارهم حتى صارت دار حرب ثم مات
بعضهم عن مال كثير فميراثه لورثته الذين هم في مثل حاله لانه كان حربيا اذ لا فرق بين هذه الدار اذا

صارت دار حرب وبين دار هي في الاصل دار حرب الا ترى انه لو وقع الظهور على هذا المال كان فيئا
فلهذا كان ميراثا لاهل الحرب من ورثته دون المسلمين والله اعلم

باب ما يوقف من امر المرتد وما لا يوقف من ذلك

قال الشيخ رضي الله عنه قد بينا في المبسوط ان تصرفات المرتد على اربعة اوجه منها ما هو نافذ
بالاتفاق كالاستيلاد ومنها ما هو باطل بالاتفاق كالنكاح ومنها ما هو موقوف بالاتفاق كالمفاوضة
ومنها ما اختلفوا فيه كالبيع والهبة والعتق على قول ابي حنيفة رحمه الله يكون موقوفا لتوقف نفسه وعلى قول
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يكون نافذا الا ان عند ابي يوسف ينفذ كما ينفذ من الصحيح وعند محمد ينفذ
كما ينفذ من المريض حتى يعتبر تبرعاته من الثلث ولا يصح اقراره لوارثه كما لا يصح ذلك من المريض الا ترى
ان امرأته ترثه بحكم الفرار اذا مات وهي في العدة والتوريث بحكم الفرار لا يكون الا من المريض واما المرتدة
ينفذ تصرفها قالوا بالاتفاق كما ينفذ من الصحيح لانه لا يتوقف نفسها بالردة لانها لا تقتل
كالحربية بخلاف الرجل وان كان لو قتلها قاتل لم يلزمه شيء حرة كانت او امة لانها بمنزلة الحربية
في ذلك وبهذا لو قتلت مع المسلمين قتلت ولو لحق المرتد بدار الحرب ثم لم يقض القاضي بلحاقه حتى
اعتق عبيده الذين في دار الاسلام او باعهم من رجل مسلم كان معه في دار الحرب ثم رجع تائبا قبل
ان يقضي بميراثه ولحاقه فالبيع مردود وعتقه باطل وجميع ما صنع فيه باطل لانه باللحاق بدار الحرب
وانما يتوقف على قضاء القاضي دخول المال في ملك ورثته فتصرفه في المال بعد اللحاق صادف مالا
غير مملوك له فلا ينفذ وان عاد الى ملكه بعد ذلك كالبائع بشرط الخيار للمشتري اذا تصرف في المبيع
ثم عاد الى ملكه بفسخ المشتري البيع لم ينفذ تصرفه ولو ان المرتد اللاحق بدار الحرب اقر بعبد مقتضيا الى
الاسلام انه قد اقر الاول اذا هو عبد لعقود عصمته منه فذلك جائز ان عاد مسلما لان هذا ليس بانشاء تصرف
منه بل هو اقرار والاقرار لازم في حق المقر لكونه غير متهم فيه سواء صادف ملكه او ما لا يملكه اذا ملكه
بعد ذلك الا ترى انه لو اقر بحرية عبد الغير او بكونه مملوكا لغيره ثم اشتراه منه او ملكه بعد ذلك
الاقرار جعل كالمجدد بعد الشراء فهذا مثله ولو لم يرجع حتى قضى القاضي بلحاقه وجعل المال لورثته
ثم جاء تائبا فانه يعاد اليه ما كان قائما بعينه من ماله في يد ورثته فان كان الوارث باع هذا العبد
الذي اقر المرتد بحريته كان لا يعيد فيه نافذا للمعنى وقع ملكه ولكنه متى عاد الى ملك المرتد بسبب من
الاسباب بعد اقراره السابق فيه يعتبر باقراره كالمجدد الآن ذلك الاقرار ولو كان القاضي قضى
بلحاقه وقسم ماله ولم يقسمه حتى جاء مسلما ثم اعتق بعض عبيده قبل قضاء القاضي برد المال عليه
كان عتقه باطلا لان بقضاء القاضي بلحاقه صار المال ملكا لورثته فلا يعود الى ملكه الا بقضاء
القاضي له بذلك الا ترى ان الوارث لو اعتق هذا العبد بعد رجوع المرتد قبل قضاء القاضي برده اليه
عليه نفذ عتقه ولم يكن ضامنا للمرتد شيئا لو اعتقه قبل رجوع المرتد فعرفنا انه باق على ملكه

وبهذا الفصل يستدل ايضا على انه لا ينفذ عتق المرتد فيه في هذه الحالة لانه اذا كان يحتمل العتق كله
باعتاق الوارث اياه لا يجوز ان يعتق باعتاق المرتد اياه فان العتق يستدعي حقيقة الملك ولا
يجوز ان يكون العبد الواحد في الوقت الواحد كله مملوكا لرجل وكله مملوكا للآخر ولو كان الوارث
اعتقه قبل ان يقضي بلحاقه ثم قضى القاضي بذلك لم ينفذ عتق الوارث لانه سبق ملكه وكذلك
اذا اعتقه المرتد بعد رجوعه قبل قضاء القاضي بذلك فانه لا ينفذ عتقه لانه سبق ملكه ولو بعث المرتد
لما لحق بدار الحرب وكيلا ليبيع عبدا له في دار الاسلام او يعتقه ففعل الوكيل ذلك ثم رفع الى القاضي فانه
يبطل جميع ما صنعه الوكيل ويقضي به ميراثا للورثة لانه بعد اللحوق لا يملك انشاء هذا التصرف فلا يملك
التوكيل به ايضا ولان وكيله قائم مقامه في التصرف وهو في هذه الحالة لو تصرف فيه بنفسه بطل تصرفه
سواء قضى القاضي بلحاقه او رجع مسلما قبل قضائه ولو كان وكله في دار الاسلام بذلك قبل ان
او بعد ما ارتد قبل ان يلحق بدار الحرب والمسئلة بحالها فان قضى القاضي بلحاقه جعل ذلك العبد ميراثا
لورثته وان لم يقض بلحاقه حتى رجع مسلما فجميع ما صنع الوكيل من ذلك جائز في رواية هذا الكتاب وفي
رواية كتاب الوكالة يقول الوكالة تبطل بردة الموكل ولحوقه بدار الحرب لان ذلك بمنزلة موته وموت
الموكل مبطل للوكالة ولانه حين لحق بدار الحرب فقد صار بحال لا يصح منه انشاء التوكيل بهذا التصرف
فلا يبقى الوكيل على وكالته ايضا ووجه هذه الرواية انه ليس في لحوقه بدار الحرب الا زوال ملكه عن العبد
وصحة الوكالة لا تبطل بزوال الملك الا ترى انه لو وكل بعتق عبده او بيعه ثم وهبه لانسان وسلم ثم رجع
في الهبة كان الوكيل على وكالته فكذلك هاهنا فهو لا تبطل الوكالة وان زال ملكه باللحوق بدار الحرب لانه
زال زوالا موقوفا فيعود اليه اذا جاء مسلما قبل قضاء القاضي بلحاقه ويتم بذلك ملك الورثة اذا قضى
القاضي بلحاقه فيتوقف تصرف الوكيل في هذه الحالة ايضا لتوقف ملكه فان قضى بالميراث للورثة فقد تم
زوال الملك وتبين ان تصرف الوكيل لم يلاق ملك الموكل فكان باطلا وان عاد قبل قضاء القاضي
تقرر ملكه فنفذ تصرف الوكيل وهذا بخلاف ما اذا تصرف الموكل بنفسه بعد اللحوق بدار الحرب فهناك انما
لا ينفذ تصرفه لتباين الدارين حقيقة وحكما بين المتصرف والمتصرف فيه وهذا غير موجود فيما اذا تصرف الوكيل
وهو في دار الاسلام مع العبد وان قضى القاضي به للوارث ثم جاء المرتد مسلما وذلك العبد قائم في يد وارثه
فرده القاضي عليه فان كان الوكيل اعتقه او دبره بعد ذلك وان كان باعه او وهبه او كاتبه لم ينفذ شيء
من ذلك لانه عاد اليه على قديم ملكه وباعتبار ملكه ينفذ العتق والتدبير الا ترى انه لو رجع قبل قضاء القاضي
بلحاقه نفذ العتق والتدبير فصار مستحقا العتق والتدبير كان لا يتعرض بعد ذلك بقضاء القاضي للوارث
لا يكون مبطلا لذلك التصرف بخلاف الهبة والبيع والكتابة فان ذلك محتمل للنقض فيكون قضاء القاضي
بالملك للوارث مبطلا لهذه التصرفات وهي بعد ما بطلت لا تعود الا بالتجديد وهذا لان العتق والتدبير

يستحق الولاء فيكون في معنى انهاء الملك لا ابطاله والانهاء حصل بملكه في القائم بعد رجوعه مسلما قبل قضاء
القاضي فلا يعود بنقضه فاما البيع والهبة فقاطع للملك فيعود الملك اليه بقضاء القاضي ثم لا يعود ما هو قاطع
للملك بعد ما بطل بقضاء القاضي به للوارث ولو كان الوارث اخرجه من ملكه حين قضى القاضي له به ثم
جاء المرتد مسلما فاشترى ذلك العبد منه فان في يده فانه ينفذ عتق الوكيل والتدبير الذي كان فعله قبل ذلك
وهو مشكل فان هاهنا لم يعد اليه ذلك الملك الذي وجد فيه التدبير والعتق وانما هذا ملك حادث بسبب جديد فينبغي
ان لا ينفذ ذلك العتق والتدبير ولكنه قال هذا وان كان ملكا جديدا في وجه فهو من وجه كانه ذلك الملك
والباطل يجعل بمنزلة الفداء فان ذلك الملك كولد العبد لا سيما اذا اخذه بالقيمة من يد المشتري فجعل معادا له
الى قديم ملكه والذي يجعل في حكم الفداء في هذا الوجه يكون هذا وما لو كان في يد وارثه فرده
القاضي عليه سواء ولان الاستحقاق كان ثابتا بالعتق والتدبير وذلك لا يحتمل النقض
فيظهر عند ظهور ملكه في المحل لقيام الاستحقاق فيه الا ترى انه لو دبر عبده ثم اشتراه وهو نظير ما
قال ابو حنيفة رحمه الله فيما اذا اعتقه المرتد بنفسه او دبره ثم لحق بدار الحرب فقضى القاضي
بلحاقه فانه يقضي به ميراثا للوارث ثم اذا جاء المرتد مسلما بعد ذلك فرجع العبد الى ملكه بوجه من
الوجوه اما من يد الوارث بالرد عليه او من يد المشتري منه بشراء مستقبل فانه ينفذ ذلك العتق
والتدبير كذلك هاهنا وكذلك لو كاتب الوارث عبد المرتد بعد قضاء القاضي بلحاقه ثم جاء المرتد
مسلما فان ذلك العبد يرد الى المرتد مكاتبا ويجعل في الحكم كان الوارث كان كاتبه بامره فيكون
مكاتبا للذي جاء مسلما وبهذا تبين انه اذا جاء مسلما عاد المورث اليه يجعل في الحكم كان الزوال
لم يكن من يده اصلا قال ولو لحق المرتد بدار الحرب ثم وكل مسلما بان يأتي رقيقه الذين خلفهم
في دار الاسلام فيعتقهم او يدبرهم ثم يفعل الوكيل شيئا من ذلك حتى رجع المرتد مسلما ثم فعل
الوكيل ذلك فهو باطل لان اصل التوكيل هاهنا كان باطلا منه فانه وكله في حال كان لا
يملك مباشرة التصرف فيه بنفسه اصلا وبعد ما تعين جهة البطلان في الوكالة لا تنقلب صحيحة
ابدا ولو كان وكله في دار الاسلام قبل الردة او بعدها والمسئلة بحالها نفذ تصرف الوكيل فيهم لان
اصل التوكيل كان صحيحا ولم يبطل بمجرد لحوق الموكل بدار الحرب فاذا عاد مسلما قبل قضاء القاضي بلحاقه
صار كان اللحاق لم يكن اصلا ولو كان قضى القاضي بلحاقه وقسم ميراثه ثم جاء مسلما فان تصرف
الوكيل في رقيقه قبل قضاء القاضي بردهم على المرتد كان تصرفه باطلا وان تصرف فيهم بعد ما
قضى القاضي بردهم على المرتد كان تصرفه نافذا لان الوكالة بعد صحتها لا تبطل بزوال
الملك الا ان الملك انما يعود اليه بقضاء القاضي بالرد عليه فاذا سبق تصرف الوكيل قضاء
القاضي به لم ينفذ لانه لم يصادف محله الا ترى ان الموكل لو باشره بنفسه لم ينفذ واذا تصرف

بنفسه

بعد نقض القاضي بارد عليه فقد صارت تصرفه كله كان نافذا وهو بمنزلة رجل وكل رجلا ببيع
عبده او بعتقه ثم باعه الموكل بنفسه ثم رده المشتري بخيار شرط او رؤية او عيب قبل القبض
او بعده بقضاء القاضي ثم تصرف الوكيل فيه فتصرفه نافذ لبقاء الوكالة بعد زوال الملك ورجوع
العبد الى الموكل على الملك الاول بخلاف ما اذا رجع اليه بشرى مستقبل فان هذا ملك جديد
حادث من كل وجه وهذا لانه انما وكله بالتصرف في الملك الذي كان موجودا في ذلك الوقت
فلا يتصرف به في ملك حدث بعده ولو كان الوكيل تصرف فيه بعد ما باعه الموكل قبل ان يرده
المشتري عليه بخيار لم ينفذ تصرفه لانه تصرف وهو خارج عن ملك الموكل الا يرى ان المشتري
لو اعتقه في هذه الحالة عتق من جهته فكيف يملك تنفيذ عتق وكيل البائع في حال لو اعتقه
المشتري بعد العتق من جهته قال ولو ان المرتد كان وكل بعتقه وكيلا في دار الاسلام ثم لحق بدار
الحرب فاعتقه الوكيل ثم رجع المرتد مسلما فجميع صنع الوكيل من ذلك جائز لان اللحوق بدار الحرب
ازالة ملكه ما لم يتصل به قضاء القاضي في حكم الغيبة وذلك لا يمنع نفوذ تصرف الوكيل فيه وهذا بخلاف
بيع الموكل العبد بنفسه فان هناك بعد البيع صار العبد بحال ينفذ العتق فيه من جهة غير الموكل
فلا ينفذ عتق وكيل البائع في هذه الحالة فيه اما ههنا بمجرد اللحاق قبل قضاء القاضي ما صار
العبد بحال ينفذ فيه عتق غيره فان الوارث لو اعتقه في هذه الحالة لم ينفذ عتقه فلهذا نفذ
عتق وكيل المرتد فيه اذا رجع المرتد مسلما بخلاف ما بعد قضاء القاضي بلحاقه فقد صار بحال ينفذ
فيه العتق من الوارث فيه فلا ينفذ العتق من وكيل المرتد فيه في هذه الحالة قال ولو ان مسلما
او مرتدا في دار الاسلام اذن لعبده في التجارة ثم لحق بدار الحرب مرتدا فتصرف العبد فان تصرفه موقوف
فان لم يقض القاضي بلحاقه حتى رجع مسلما كان التصرف نافذا وكان العبد ماذونا على حاله وان
قضى القاضي بلحاقه بطل تصرف العبد وخرج من ان يكون ماذونا لان بلحوقه زال ملكه زوالا
موقوفا والاذن بالتجارة يتوقف لحال قيام ملكه فاذا توقف زوال عين ملكه توقف الاذن
للعبد ايضا وتوقف تصرف العبد لتوقف حكم الاذن فاذا عاد مسلما قبل قضاء القاضي فقد تقرر
ملكه كما كان فينفذ تصرف المأذون ويكون ماذونا على حاله وان قضى القاضي بلحاقه فقد تقرر
حكم زوال ملكه فيتقرر حكم الحجر عليه ايضا ثم اذا عاد مسلما وعاد العبد الى ملكه لم يكن ماذونا الا ان
ياذن له اذنا مستقبلا لان هذا تصرف محتمل للنقض فينتقض بقضاء القاضي بلحاقه لا يعود الا
بالتجديد وانما اورد هذا ايضا فيما يلحق من الوكالة وعليه رتب فصل المضاربة ايضا انه اذا
تصرف المضارب بعد لحاق رب المال ثم رجع مسلما قبل قضاء القاضي بلحاقه بعد التصرف على المضاربة
وكان الربح بينهما على الشرط وان قضى القاضي بلحاقه لم ينفذ شيء من تصرفه على المضاربة وكان

متصرفا لنفسه له الربح وعليه الوضيعة ويكون ضامنا لرأس المال ثم اذا جاء المرتد مسلما بعد ذلك
لا يتغير هذا الحكم المجيد لان المضاربة بطلت بقضاء القاضي بلحاقه على ما بينا ولو لم يقض القاضي بلحاقه
حتى عاد الى الاسلام مرتدا على حاله فقد صار في الحكم كان اللحوق بدار الحرب لم يوجد منه اصلا
قبل لحاقه اذا تصرف المضارب نفذ على المضاربة في قول محمد وكان موقوفا في قول ابي حنيفة رحمه الله
بناء على الخلاف الذي بينا في تصرفات المرتد بنفسه بعد الردة قبل لحاقه وان كان القاضي
قضى بلحاقه ثم رجع مرتدا فلا سبيل له على ماله لانه صار بقضاء القاضي كالميت حكما وسبب ذلك
ردته فما بقي هذا السبب يبقى هو ميتا حكما وان رجع الى دارنا فلهذا كان المال لوارثه على حاله
لا سبيل للمرتد عليه الا ترى انه لو رجع مسلما كان المال للوارث الى ان يقضي القاضي برده
عليه فاذا رجع مرتدا اولى ان يكون المال باقيا على ملك الوارث ولا يقضي القاضي برده عليه
ولكنه يعرض الاسلام عليه فان ابى قتله وان قال زدني على حالي واجلني في الاسلام اجلا
حتى انظر في امري فان القاضي يؤجله في الاسلام ثلثة ايام لا يزيده على ذلك شيئا وقد
بينا فيما سبق ورويناه فيه حديث عمر رضي الله عنه حيث قال هلا طينتم عليه الباب ثلثة ايام واطعمتموه
كل يوم رغيفا فلعله يراجع الحق ولا يرد عليه ماله ما لم يسلم لما بينا انه هالك بقضاء القاضي
وحياته حكما يكون باسلامه فما لم يظهر ذلك لم يرد عليه شيئا فزيادة التاجيل عندنا مستحب
لا لازم حتى ان للقاضي ان يقتله في الحال ولا يؤجله الا ان يسلم بخلاف ما يقول بعض
الناس ان عليه ان يؤجله وقد بينا فيما سبق ولو لحقت المرتدة بدار الحرب فقضى القاضي بلحاقها
ثم جاءت مرتدة بامان وطلبت مالها لم يرد عليها شيء من ذلك لانها صارت كالمقتولة
فما لم يظهر فيها سبب الحياة حكما لا يرد عليها شيء من ذلك المال ولو جاءت مرتدة قبل قضاء القاضي
بلحاقها فان جاءت بغير امان كانت فيئا للمسلمين لانها باللحوق بدار الحرب صارت حربية
اذا دخلت دارنا بغير امان كانت فيئا وقسم ميراثها بين ورثتها لانها صارت كالمقتولة حين
جعلت فيئا فان الرق تلف والحرية حياة لانها بالرق خرجت من ان تكون اهلا لملكية المال
فلهذا كان المال لورثتها فان جاءت بامان صنعت في مالها ما احبت وحبست واجبرت على الاسلام
لانها اذا رجعت قبل قضاء القاضي بلحاقها صار اللحاق كان لم يكن وقبل لحاقها بدار الحرب كان ينفذ
تصرفها في مالها فكذلك بعدما رجعت الا ان في الفصل الاول انما كانت لا تسترق قبل اللحاق
لكونها من اهل دار الاسلام وهي ليست بدار الاسترقاق فاذا لحقت صارت من اهل دار الحرب فتعلق
بانها تسترق اذا دخلت بغير امان واذا دخلت بامان فاعطاء الامان يمنع استرقاقها فقد عادت
به كما كانت قبل اللحوق وان قال المسلم لعبده اذا جاء يوم النحر فانت حر او قال ذلك بعدما ارتد ثم لحق

بدار الحرب ثم لم يقض بميراثه للوارث حتى جاء يوم النحر فان حكم العتق يكون موقوفا لان العتق لا ينفذ
بدون قيام الملك في المحل عند وجود الشرط وقد بينا ان زوال ملكه قد توقف بلحوقه فكذلك يتوقف
حكم العتق وان جاء مسلما قبل القضاء بلحاقه نفذ ذلك العتق وان كان القاضي قضى بلحاقه
قبل مجيء يوم النحر ثم جاء يوم النحر والعبد في ملك الوارث ثم عاد المرتد مسلما لم ينفذ ذلك العتق
ان رد القاضي العبد عليه لان المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز وقد بينا انه لو نجز
العتق بعد ما قضى القاضي بلحاقه كان العتق باطلا على كل حال فهذا مثله ولو رجع المرتد مسلما
قبل مجيء يوم النحر ثم جاء يوم النحر فان كان بعد ما قضى القاضي برد العبد عليه عتق من جهته لان
التعليق كان صحيحا وقد وجد الشرط وهو مملوك له وان جاء يوم النحر قبل ان يقضي القاضي
برد العبد عليه لم يعتق العبد لانه وجد الشرط والعبد ليس في ملكه فان الملك لا يعود اليه الا
بقضاء القاضي فلهذا لا ينفذ ذلك العتق ولو جاء يوم النحر بعد لحاقه قبل قضاء القاضي به ثم قضى
القاضي به لوارثه فانه ينفذ تصرف الوارث فيه لما بينا انه يتقرر زوال ملكه بقضاء القاضي من وقت
اللحوق وانما وجد الشرط بعد ذلك فلهذا لا يعتق من جهته وكان مملوكا للوارث ينفذ فيه تصرفه وان لم
يتصرف فيه حتى رجع المرتد مسلما فرد عليه العبد فانه يعتق من جهته لان الشرط وجد حال توقف
ملكه فان تمام زوال ملكه يكون بقضاء القاضي فيتبين باستحقاق العتق في ملكه وقد رجع اليه ذلك
الملك وكذلك لو كان الوارث كاتبه لانه رجع اليه قديم ملكه بعد كتابة الوارث فينفذ ذلك
العتق ويسقط بدل الكتابة لاستغنائه عنها ولو كان قال لامته اذا جاء يوم النحر فانت
حرة ثم لحق بدار الحرب مرتدا فقضى القاضي بها للوارث فاعتقها الوارث ثم لحقت بدار الحرب
مرتدة فسبيت كانت فيئا واجبرت على الاسلام بمنزلة الحرة الاصلية اذا ارتدت ولحقت بدار
الحرب فان اسلمت ثم جاء المرتد مسلما فاشتراها ثم جاء يوم النحر وهي في ملكه لم تعتق بخلاف جميع ما سبق
لان هذا العتق كان صحيحا لملكه وقد بطل ذلك الملك اصلا حتى نفذ العتق من الوارث فيها فكان هذا
ملكا حادثا من كل وجه وبهذه ذرية اصلها فيما اذا قال لامته اذا دخلت الدار فانت حرة
ثم اعتقها فارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فملكها ودخلت الدار لم تعتق الا على قول
زفر رحمة الله عليه والله اعلم

باب المرتدين كيف الحكم فيهم

قال المرتد يقتل ان لم يسلم حرا كان او عبدا
لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وهو يعم الاحرار والعبيد ولمولى العبد ان يقتله بنفسه
ان شاء فعل ذلك ابن عمر رضي الله عنهما بعبد له تنصر ولانه بالردة صار كالحربي في حكم القتل
ولكل مسلم قتل الحربي الذي لا امان له الا ان الافضل له ان يرفعه الى الامام ليكون هو الذي
يقتله لان فيه معنى الحد واستيفاء الحدود الى الامام والمرتدة لا تقتل حرة كانت او امة ولكنها

تحبس

320

تحبس وتجبر على الاسلام ان كانت حرة او كانت امة ولها مولى يحتاج الى خدمتها دفعت اليه ليستخدمها
ويجبرها على الاسلام لان حبسها لحق الله تعالى وحق المولى في خدمتها مقدم على حق الله تعالى في
حبسها وان استتيب المرتد فتاب ثم ارتد حتى فعل ذلك مرارا قبلت توبته ابدا وهذا قول ابراهيم
وكان علي وابن عمر رضي الله عنهما يقولان لا يستتاب في المرة الرابعة ويقتل لظاهر قوله تعالى ان الذين
آمنوا ثم كفروا الآية ولان الظاهر انه مستهزئ غير تائب ولكنا نستدل بقوله تعالى ان ينتهوا
يغفر لهم ما قد سلف ثم توبته بعد الثلث يعرف بما تعرف به في المرة الاولى لانه لا يمكن الوقوف
على ضميره وانما يعبر عما في قلبه لسانه ولا حجة لهم فيما استدلوا به لانه قال ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله
ليغفر لهم ولانه اذا تاب فقد انتهى وانما يقتل لكفره وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقتل غيلة اذا استتاب
اذا تكرر ذلك منه لان الظاهر انه مستهزئ وبناء الحكم على الظاهر جائز فيما لا يوقف على حقيقته
وامرأة المرتد تعتد بثلاث حيض سواء قتل بعد الردة او لم يقتل الا على قول سعيد بن المسيب رضي الله عنه
فانه يقول اذا قتل فعدتها اربعة اشهر وعشر وهذا ليس بقوي لان الفرقة وقعت بالردة ثم تتقرر
تلك الفرقة بالقتل بعد الردة فلا يتغير العدة بخلاف ما اذا ابان امرأته في صحته ثم مات وقتل
ولو اصاب مالا او قذف انسانا قبل الردة او بعدها ثم لحق بالدار ثم جاء تائبا اخذ بجميع
ذلك بخلاف ما اذا اصاب ذلك بعد لحوقه بدار الحرب لانه باللحوق صار حربيا والحربي اذا اصاب شيئا
من ذلك في دار لم يكن مؤاخذا به والاول اصابه في حال هو من اهل دار الاسلام وهو ملتزم لاحكامه
فتقرر وجوبه في ذمته ثم بلحوقه يتعذر استيفاؤه منه لان يد الامام لا تصل اليه فاذا وصلت اليه
كان ماخوذا بجميع ذلك والله اعلم

باب جناية المرتد على المسلمين او نقض العهد من اهل الحرب

قال واذا ارتد اهل
بلدة من اهل العهد وصارت دارهم دار حرب ثم وقع الظهور عليهم فانه تقتل رجالهم وتسبى نساؤهم وذراريهم
ولا يعتد بالصلح الذي هو حق عند ابي حنيفة حين ارتدوا فان قال النساء حين ظفر المسلمون بهن
قد كنا مسلمات لم يصدقن بالقول حتى يشهد بذلك الشهود على الاسلام فلا يسبين اولادهن
العقلاء بمنزلتهن لان الاولاد انما يتبعن الام في الاسلام ان يقوم البينة من المسلمين
عليهن بالردة ولا يقبل في ذلك شهادة اهل الذمة لان الشهود يزعمون انهن مرتدات والمرتد كالمسلم
في ان لا يكون شهادة اهل الذمة حجة عليه وشهادة هؤلاء في الحقيقة تعيين المسلمين بذلك لا تقبل
فلا يثبت بها ما فيه منفعة لهم تقبل شهادتهم الا ان الكفر عامة وهو لا يمنع قبول الشهادة وقد تقدم
انهن زعمن وقلن كنا قد ارتددنا ولكن اسلمنا قبل ان ظهروا بنا لم تقبل قولهن لانهن قد اسلمن
ما كانوا فلا يقبل قولهن في ذلك الا بحجة بمنزلة اهل الحرب اذا وقع الظهور عليهم فزعموا انهم كانوا اسلموا
قبل ان يقع الظهور عليهم لم يقبل قولهم في ذلك وجعل كانهم ليس لهم اسلموا فكذلك في المرتدات وعلى

نوا لو نقض اهل الذمة العهد كان الجواب فيهم كالجواب في المرتدين الا ان شهادة اهل الذمة عليهم
بنقض العهد ههنا مقبولة لانهن زنادقة ويستدل عليه بما روي ان علقمة بن علاثة ارتد في
زمن الصديق رضي الله عنه فلما اخذت امرأته قالت ان كان علقمة ارتد فانا لم اكفر فخلي سبيلها
سبيلها وولدها ثم هذا الحكم اذا علم ان المرأة في الاصل مسلمة فان لم يعلم ذلك فهن في والاولاد لانهن
وجدن في دار الحرب ومن وجد في دار الحرب فهو حربي ما لم يعلم له اصل في الاسلام الا ان يكون مع المسلمين
المسلمات فقد جنا ان يحكم السبا حتى لا يثبت الاسلام فاذا وقع في قسمة المسلمين انهن حرائر وثبت
وجب تخلية سبيلهن وسبيل الاولاد فان كان في حجر امرأة منهن صبي وقد قتل زوجها او لم
كانت ذات زوج لم لا فقالت هذا ابني صدقت في اسلام الولد وانه لا يكون فيا لان هذا امر في
وجه الولد فيه سبيل ربما كان او امرأة ولكن لا يتوارثان الا بالبينة وهو الحميل الذي كتب فيه
عمر رضي الله عنه الى شريح رحمه الله ان لا يورث الحميل الا ببينة ولكن يجعل مسلما لكونه في يد مسلمة يجبر مسلما وكذلك
لو قالت هو ابن امرأة مسلمة او ذمية وان قالت هو ابن امرأة كانت من اهل هذه الدار او عتقته
وماتت وهي حرة مسلمة لم يصدق على ذلك لانه لم يعرف اصل الاسلام لتلك المرأة فلا يكون من ابنائها الصغار
باسلام الولد وحريته ولكن يكون فيا لكونه موجودا في دار الحرب ثم بين محمد رحمه الله في الفصل الذي
جنا ان منه وجد في دار الاسلام اذا زعم انه من اهل الذمة فانه يكون القول قوله ولا يتعرض له ومن وجد في
دار الحرب لا يقبل قوله في ذلك الا بحجة لان دار الاسلام دار من يوجد فيها يكون آمنا باعتبار الظاهر فيكون
مقبول القول لشهادة الظاهر له ودار الحرب دار سبي واسترقاق فمن يوجد فيه يكون مباحا الا ان يثبت
سبب الاسترقاق العصمة لنفسه بالبينة ولو ان اهل دار عهد نقضوا العهد وحاربوا ثم ظهر عليهم المسلمون فقال
رجال منهم ما نقضنا العهد فيمن نقض فان كان اهل العهد علموا انهم قبل النقض فالقول قولهم لان ما
عرف ثبوته فالاصل بقاؤه حتى يعلم ما يزيله فان شهد عليهم قوم من المسلمين او من اهل الذمة بانهم كانوا
المسلمين نقضت بالحجة بسبب نقضهم العهد فان قالوا اكرهونا على ذلك لم يقبل ذلك منهم لانهم يدعون
معنى خفيا ليغيروا به حكم ما ظهر بالحجة فلا يقبل قولهم في ذلك الا ان يقيموا عليه بينة من المسلمين فان شهدوا
انهم قالوا لهم لتنقضن او لنقتلنكم حتى كانوا احرارا لا سبيل عليهم لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة
فيخرج به فعلهم من ان يكون دليل الرضا بنقض العهد وان كان لا يحل لهم ما صنعوا بالاكراه وان شهدوا
انهم كانوا قاتلوا معهم في دارهم لا في دار الحرب وانهم كانوا يقدرون في دار الحرب على ان يخرجوا
منهم الى المسلمين فالاكراه لا يثبت بمثل هذه الشهادة لانهم شهدوا بما يثبت الاكراه عنهم وان لم يحملوا
اهل الذمة الذين قالوا بهذه المقالة كانوا فيا الا ان يقيموا بينة من اهل الذمة لهم لانهم وجدوا
في دار الحرب ان رآهم المسلمون في صف المشركين ومعهم السيوف قد شهروها الا انهم لم يقاتلوا احدا لو

اكرهونا على ذلك فالقول قولهم لان ما ظهر للمسلمين منهم لا يكون نقضا للعهد فان مسكنهم ولو ظهر
من المسلم لا يكون نقضا لايمانه فكذلك اذا ظهر من المعاهد وان قال قد كنت نقضت العهد معهم ولكني
كنت رجعت عن ذلك لم يقبل قوله الا بحجة لانه اقر بزوال ما عرف من اصل الذمة له ثم ادعى اعادة
ما لا يعرف سببه فلا يقبل قوله الا بحجة ولو ان المسلمين وجدوا رجلا من النصارى في دار الاسلام
ممن لا يعرفون حاله ثم فتحوا مدينة من دار الحرب فوجدوه فيها فقال انا رجل من اهل الذمة اسرني
اهل الحرب ولكنت تاجرا فيهم فالقول قوله لانهم عرفوه من اهل دار الاسلام الا يرى انه حين رأوه
في دار الاسلام لو ارادوا التعرض له فقال انا ذمي كان القول قوله في ذلك فكذلك اذا وجدوه
بعد ذلك في دار الحرب وهذا لانه لو قال لهم انا ذمي قبل ان يأخذوه كان القول قوله في ذلك
فكذلك اذا قال لهم بعد ما اخذوه وعلى هذا لو لم يكونوا رأوه قبل هذا الا انه شهد له شاهدان
من المسلمين انهما رأياه في دار الاسلام فهو ذمي لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة وكذلك
لو ادعى انه مسلم في جميع هذا فان كان عليه سيما المسلمين فلا اشكال في ان القول قوله وان كان عليه سيماء
اهل الكفر فقال اكرهوني حتى تزييت بهذا الزي فالقول قوله ايضا لانه قد علم اصل الاسلام له ولا
باعتبار كونه في دار الاسلام لا يرتفع ذلك لمجرد الزي لان ما قاله محتمل شهد له الظاهر فان قوما
قوم كما يقولون له في الطريق قد عذبنا بزيهم تقية فلهذا كان القول قوله ولو ان اهل حرب صالحوا او
صاروا ذمة وقع ذلك عليهم وعلى نسائهم لان النساء تبع للرجال ولانهم انما يقبلون الذمة ليسكنوا
في مساكنهم ومساكنهم انما يكون بالنساء والذراري فان سأل المسلمين ان يأخذ العهد لا لنفسه دون نسائه
نساؤهم فيا الا من رضي منهن في العهد لان الدليل انما يعتبر اذا لم يوجد التصريح بخلافه فهذا يستثني
النساء فاما الصغار من الاولاد فهم تبع للآباء الذين اخذوا العهد فلا سبيل عليهم ولو ان اهل حرب في
دارنا بامان ثم غلب اهل الشرك على تلك الدار حتى صارت دار حرب ثم ظهر المسلمون عليهم فوجدوا
ذلك الرجل فيهم فان كان الذين غلبوا على هذه الدار من اهل الدار التي كان المستأمن منها فهو فيء
للمسلمين لان الامان قد انتقض بينه وبين المسلمين حين حصل هو في دار الحرب واهلها لو نقضوه
الا ترى انه لو كان رجع الى داره لكان ينتهي به الامان وقد صار هذا الموضع في حكم داره حين غلب
عليه اهل الشرك وان لم يكونوا من اهل داره بان كان المستأمن من الروم والذين ظهروا على
الدار قوم من الترك فان كانوا اسروه ومنعوه من الخروج فهو في ذمة المسلمين على حاله حتى اذا ظهر
المسلمون كان حرا لانه ما وصل الى مأمنه وانما ينتهي الامان بهذا ولانه اسير فيهم فكانهم اسروه من
دار الاسلام واحرزوه بدارهم فان كان الذين غلبوا لم يمنعوه من الخروج الى دار الاسلام فاقام بين اظهرهم
اختيارا فهذا نقض للعهد منه لانه رضي بالمقام في دار الحرب والراضي بالمقام في دار من اهل الحرب لا يكون

في امان المسلمين انا كانوا آمنوه في دار الاسلام الا يرى انه لو تزوج فيهم واشترى المسكن ثم وقع
الظهور عليهم كان فيا لكثيره من اهل تلك الدار وكذلك لو ان مستامنا من الروم في دارنا ابدا
له فخرج الى الترك بامان او بغير امان كان مبطلا للامان الذي بينه وبين المسلمين فكذلك ما سبق
الامان في هذا الفصل ان مرده الم يمر به فالجواب سواء لانه دخل اليهم باختياره ولو ان رجلا من
الروم سال المسلمين ان يدخل اليهم بامان فيتجر ثم يخرج الى الترك فيأتي بامان متعة الى دار الاسلام
من ذلك الموضع ويتجر فيها واعطوه الامان على ذلك فهو آمن ما لم يدخل بلاد الترك فاذا دخلها
فلا امان له من المسلمين ما لم يرجع الى دار الاسلام لان المسلمين انما اعطوه الامان في دار الاسلام لاني دار
الترك الا ان يكونوا قالوا له انت آمن ان دخلت دار الاسلام الى ان تعود اليها وترجع الى دار الترك
فح هذا الفصل اعطاء الامان له في دار الترك ثم ان نبذ اليه المسلمون وهو في دار الترك فنبذهم باطل وهو
آمن حتى يرجع الى بلاده لانهم انما نبذوا اليه وهو مستامن فيها فكان نبذهم اليه في دار الاسلام
سواء وقد عرف ان النبذ لا يصح الا بعد تبليغ المستامن مامنه واعادته الى ما كان عليه والله اعلم بالصواب

باب اسر العبد ونحوه ثم يرجع الى مولاه او لا يرجع قال العبد لما اسر اذا مات مولاه ثم وقع في الغنيمة
فحضر ورثته بعد ما وقع في الغنيمة فان وجدوه قبل القسمة اخذوه بغير شيء وان وجدوه بعد القسمة اخذوه
بالقيمة لانهم قائمون مقام مورثهم وهذا الاخذ اعادة الى قديم الملك بطريق الفداء فيكون بمنزلة
فداء العبد الجاني من الجناية والورثة يقومون في ذلك مقام المورث وهذا بخلاف الشفعة فان الشفيع اذا
مات لم يكن لورثته حق الاخذ بالشفعة ولا يقومون في ذلك مقامه لان حق الاخذ بالشفعة
باعتبار الجوار والذي كان للمورث من الجوار قد زال بموته وجوار الوارث حادث فلا يكون له حق
الاخذ فاما هنا حق الاخذ باعتبار الملك القديم ولا يتغير ذلك بموت المورث والورثة كالخلف
في ذلك الملك لو كان قائما فكذلك في حق ما ثبت باعتبار ذلك الملك وان اراد ذلك بعضهم دون
بعضهم بعد القسمة فليس لهم الا ان ياخذوا جميعا او يدعوا لانهم بالاخذ يعيدونه الى قديم ملك الميت
حتى اذا ظهر عليه دين تعلق فيه وهو في صورته لو اراد ان ياخذ البعض دون البعض لم يكن له ذلك
فكذلك الورثة بعد موته وان ابى بعضهم ان يفديه وقال بعضهم نحن نفديه بالقيمة فلهم ذلك
ولكنهم يكونون متطوعين في الفداء لان العبد يعود الى قديم ملك الميت فيكون ميراثا بين
ورثته وهم تبرعوا بالفداء في نصيب من ابى منهم اذ ليس لهم ان يلزموهم دينا شاؤوا او ابوا
فكان هذا نظير الفداء من الجناية وكذلك ان كان فيهم موصى له بالثلث لانه شريك الورثة في التركة
بمالة من الوصية كاحد الورثة في حكم الفداء ومن حضر من وصي او وارث او موصى له فاراد ان يفديه
فله ذلك وان غاب عامة الورثة لان الحاضر خصم عن الميت وانما يعيده بالاخذ الى قديم ملك الميت

ولا خصم

خصم في ذلك عن الميت كما في الفداء من الجناية وان حضر الموصى له بالثلث خاصة فجحد الذي
وقع في سهمه ان يكون العبد للميت فاقام الموصى له البينة عليه بذلك قبلت بينته وكان خصما
لانه شريك في التركة فيكون خصما عن الميت كاحدهم واذا فداه بجميع القيمة واخذه اعطاه القاضي
الثلث من العبد وجعل الثلثين محبوسا للورثة الا ان يحضروا فياخذوا فان حضروا وجحدوا
وصية الموصى له لم يلتفت القاضي الى جحودهم لان الذي وقع العبد في سهمه كان خصما
للموصى له عن الورثة في اثبات الوصية عليه فهو وما لو اثبته على الورثة سواء ولو كان
الذي حضر غريم من غرماء الميت لم يكن خصما لمن وقع العبد في سهمه لانه يحتاج الى اثبات
دينه في ذمة الميت ومن وقع العبد في سهمه كان خصما للميت في ذلك عن الميت فاما
الموصى له يحتاج حق الاخذ لنفسه في العبد الذي وقع في يده بمنزلة الوارث فلهذا كان
خصما له وان اقر الذي وقع العبد في سهمه انه غريم الميت لم يأمره القاضي بدفع العبد
اليه بقيمته لان الدين باقراره لا يثبت في ذمة الميت ولكن ان حضر وارث او وصي فابى
ان يفدي فاراد الغريم ان يفديه جعل القاضي الوارث والوصي خصما للغريم حتى يثبت الدين
عليه لانه قائم مقام الميت في اثبات الدين عليه بالبينة ثم كان للغريم ان يفديه حتى
يباع له في الدين وان كان الوصي حين حضر اقر بالدين لم ينتفع الغريم بذلك وقيل له
هات بينة على دينك ولا يخرج الوصي من خصومته باقراره بالدين لانه قائم مقام الميت فيما يرجع
الى النظر والاقرار بالدين عليه ليس من ذلك في شيء فهو كالاجنبي في ذلك فاذا بطل اقراره
بالدين صار كانه لم يوجد اصلا وان كان المقر بالدين احد الورثة كان للغريم ان يفديه
بقيمته لان دينه ثبت باقراره في نصيبه ثم اذا اخذ العبد فان القاضي يبيع نصيب المقر
حتى يقدموا فيقروا او ينكروا ويبيع حصة الوارث المقر للغريم في دينه لان اقراره حجة في حقه
والدين الثابت باقراره في حصته كالثابت بالبينة وان حضر الموصى له بالثلث فاقر
الذي وقع العبد في سهمه بوصيته فله ان يفديه بالقيمة لان الثابت بالاقرار في حق المقر كالثابت
بالبينة ثم اذا حضر الورثة فجحدوا وصيته فالقول قولهم ويقال للورثة ادوا الى الموصى له
ثلث الفداء وخذوا العبد لانه في مقدار الثلث انما ادى الفداء على ان يفدي ملكه فلا يكون
متطوعا في ذلك فاما في الثلثين فانما ادى الفداء على انه يفدي ملك الورثة فكان متطوعا
في ذلك وكذلك لو ادعى الوصية بالعبد له والمسالة بحالها فان الورثة ياخذون العبد بعينه
اذا اعطوه جميع الفداء ان احبوا ذلك لانه في الكل هاهنا يفدي ملك نفسه فان العبد كله
له بوصيته بزعمه فاذا كان يخرج من ثلث ماله فلهذا لم يكن متطوعا في شيء من الفداء ولو كان

الوارث او الموصا له انما حضر قبل القسمة فليس له ان ياخذه حتى يقيم البينة على ذلك لان الحق لعامة المسلمين فلا يثبت الاستحقاق عليهم الا بحجة ثم اذا اقام البينة اخذه بغير شيء فيعاد الى قديم ملك المورث وكان ميراثا عنه ولو وقع العبد في سهم رجل في مرض المأسور منه فسلمه له كان ذلك جائزا سواء كان من وقع في سهمه وارث الميت او اجنبيا وسواء كان فيه محاباة او لم يكن وسواء كان عليه دين محيط او لم يكن وكذلك ان سلمه للمشتري من العدو فان المحاباة لا تظهر في هذا الفصل لانه بهذا التسليم لا يملكه شيئا انما يبطل حقا ليس بمال ولا يجوز الاعتياض عنه بالمال بحال فهذا بمنزلة تسليم الشفعة وتسليم المريض شفعته بسبب من الاسباب يكون صحيحا على الاطلاق فهذا مثله وكذلك لو شاء وعد العبد بها مستقبلا لان هذا دليل التسليم منه فيكون كالتصريح بالتسليم كما في الشفعة فان قيل فقد قلتم ان الاخذ بالقيمة بمنزلة الفداء من الجناية فعلى هذا ينبغي ان لا يصح ذلك من المريض في حق وارثه فلا يسلم له المحاباة الذي يكون باعتباره قلنا هذا اذا كان يتصرف بملك الوارث فاما ههنا ليس بملك الوارث لانه لا يتقدم ملك الوارث العبد بالشراء او بوقوعه في سهمه فلهذا صح تسليمه في حق الوارث وهو نظير الابراء عن الكفالة بالنفس والعفو عن دم العمد فان ذلك صحيح من المريض مع قاربه كما يصح مع الاجنبي والذي يوضح ما قلنا ان من وقع العبد في سهمه يتمكن من اسقاط حق الاخذ بالاعتاق والتدبير ولا يضمن له شيئا فتبين ان هذا الحق ضعيف واي فرق بين ان يسقط الحق بتصرف من وقع في سهمه وبين ان يسقط باسقاط المريض فلو مات المأسور منه ولا وارث له فحضر جماعة المسلمين والامام نائب عنهم في ذلك فان عرف ذلك قبل القسمة اخذه لبيت المال بغير شيء وان عرفه بعد القسمة فان شاء اخذه لبيت المال بقيمته وان شاء تركه وان وجده في يد رجل اشتراه من العدو بخمسمائة وقيمته الف فله ان ياخذه بالثمن لما فيه من الحظ للمسلمين فاما اذا وجده في يد من وقع في سهمه فحق الاخذ انما يكون بقيمته وليس فيه منفعة ظاهرة للمسلمين لان حقهم في المالية دون العين فلا يشتغل باخذه الا ان يرى فيه حظا للمسلمين قال ولو ان المأسور منه وجده في يد رجل اشتراه من العدو فلم يطلبه حتى مضى زمان ثم جاء الطلب اخذه بالثمن فلا ذلك بمنزلة الشفعة فان الشفيع اذا لم يطلب بعد ما علم بالبيع يبطل شفعته لان سكوت الشفيع انما جعل تسليما دفعا للضرر عن المشتري فان الشفيع يتمكن من نقض تصرف المشتري بالاخذ بالشفعة فلو لم يجعل سكوته تسليما يبطل ملك المشتري ويتعذر عليه التصرف فيه فلهذا جعلنا سكوته تسليما وهذا المعنى لا يوجد ههنا فان المأسور منه ياخذه من يد من يجده في يده ولا ينقض شيئا من التصرفات الاخرى

انه لا ينقض القسمة لياخذه مجانا فلا حاجة ههنا الا ان يجعل سكوته تسليما ولو كان العبد المأسور لصبي صغير له اب او وصي فاشتراه رجل منهم بخمسمائة وقيمته الف فسلم الاب او الوصي حق الصبي في ذلك جاز التسليم في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف رحمه الله ولم يجز في قول محمد وزفر رحمهم الله بناء على قياس الشفعة فان في الموضعين جميعا بهذا التسليم لا يخرج عن ملك الصبي شيئا ولو كان المشتري من العدو اشتراه بالف درهم وقيمته خمسمائة فاراد الاب او الوصي ان ياخذ ذلك للصبي بالثمن لم يكن له ذلك لما فيه من الغبن الشديد على الصبي بمنزلة ما لو اشترى له عبدا يساوي خمسمائة بالف درهم الا ان هناك يكون مشتريا لنفسه وههنا لا يكون اخذا لنفسه لانه غير مالك للاخذ لنفسه ههنا بغير رضا المشتري من العدو فانما الاخذ يعيده الى قديم الملك ولم يكن له فيه الملك في الاصل وانما كان ذلك للصبي فلهذا لا يجعل اخذا لنفسه ان ظهر المشركون على ارض من اراضي المسلمين فصارت دار شرك ثم غلب المسلمون عليها فمن حضر من اهلها قبل القسمة اخذها بغير شيء ومن حضر بعد القسمة اخذها بقيمتها ان احب لان الارض مال المسلم كسائر الاموال فان بنى فيها من وقعت في سهمه ثم حضر المالك القديم فليس له ان ياخذه لان البناء استهلاك وليس له ان ينقض البناء لياخذ كما لا يكون له ان ينقض سائر التصرفات بخلاف الشفيع وانما هذا نظير الموهوب له يبني في الارض الموهوبة ثم يريد الواهب الرجوع فيها وهناك لا يتمكن من ذلك لان البناء استهلاك فهذا مثله وكذلك قال ابو حنيفة رحمه الله في المشتري للارض شراء فاسدا اذا بناها فليس للبائع حق الاسترداد بعد ذلك ومعلوم ان حق البائع اوجب من حق المالك القديم ههنا فان لم ينقض القاضي له بالاخذ لاجل البناء ثم هدم الباني بناءه حتى عاد كما كان فللمالك القديم ان ياخذها بالفداء وههنا لان المانع كان هو البناء وقد زال المانع فيتمكن من الاخذ بمنزلة الواهب يريد الرجوع فيها بعد ما رفع الموهوب له بناءه وكذلك لو كان انما بنى فيها اهل الحرب حين احرزوها لان المالك القديم انما يثبت له حق الاخذ فيما كان مملوكا له وهذا البناء لم يكن مملوكا له قط فلا يثبت له حق اخذ البناء ويتعذر عليه اخذ الارض بدون البناء فان هدم من وقع في سهمه البناء كان له ان ياخذ الارض بقيمتها لزوال المانع فلو كانت الارض مبنية حين اخذها المشركون فوقعت في سهم رجل من المسلمين كان لمالكها الاول ان ياخذها بقيمتها مبنية يوم وقعت في سهمه لانها كانت له في الاصل مبنية فله ان يعيدها بالاخذ الى ملكه كما كانت فان لم ياخذها حتى جعلها من وقعت في سهمه مسجدا للمسلمين فصلوا فيه ولم يردها بناء او كانت ارضا فجعلها صدقة موقوفة للمساكين او جعلها مقبرة او جعلها فناء للمسلمين

ثم جاء صاحبها الاول فليس له ان ياخذها لانها تحررت عن ملك العباد وبما احدث فيها لم تحضر
فكان هذا نظير العبد اذا اعتقه من وقع في سهمه وهذا لان المالك القديم ياخذه من حيث
ان ينقض التصرف او يبطل بعض التصرف وهنا لا يتمكن من اخذها بالقيمة فانها لم تحضر في
ملك احد حتى ياخذها منه بالقيمة وبه فارق الشفيع فان الشفيع يتمكن من نقض تصرف المشتري فاذا
نقض تصرفه رجعت الى ملكه كما كانت فكان له ان ياخذها منه فان خرب ما حول المسجد واستغني (عنه)
ابدا فقد رجع الى ملك صاحبه على اصل محمد رحمه الله وبه يزول المانع فكان للمالك الاول ان
ياخذها بالقيمة وكذلك لو كان المأسور فرسا فحبسه من وقع في سهمه حبيسا ثم حضر مالكه الاول
فلا سبيل له عليه وهذا قول محمد رحمه الله فانه يجوز الوقف في العقار والمنقول فيما فيه العادة
فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله الوقف لا يتعلق به اللزوم ولا يخرج العين من ملك صاحبه فكان
للمالك الاول ان ياخذه الا في المسجد خاصة فان ذلك يتعلق به اللزوم فيمتنع المالك الاول
من الاخذ باعتبار انه لا يتمكن من نقض التصرف ولهذا لا ينقض القسمة والبيع ممن وقعت في سهمه (واذا)
كان له في ذلك منفعة تتفاوت لكونه باع بالثمن او بالقيمة الا ان بعد البيع من غيره هو متمكن من نقله (عن ملكه)
الى ملكه فكان حقه في الاخذ باقيا وبعد التصرفات التي هي ليس بمحل للتمليك ولا بغير عوض فلا يكون
له ان ياخذه الا ان يعود محلا للتمليك والتملك بمنزلة العبد اذا كاتبه من وقع في سهمه فليس للمالك ان ياخذه
فان عجز المكاتب كان للمالك ان ياخذه بالقيمة لزوال المانع وكذلك لو جعله من وقع في سهمه رهنا (عنده)
الى يد له عليه فليس للمالك الاول ان ياخذه حتى يفتكه الراهن لانه تعلق بالمرهون حق لازم
للمرتهن فان افتكه كان له ان ياخذه منه بالقيمة لزوال المانع وان قال المالك الاول انا اؤدي
الدين واخذه بالقيمة اجبر الراهن والمرتهن على ذلك لوصول كمال حق المرتهن اليه لكونه متطوعا
في اداء الدين لا يرجع على الراهن بشيء منه لانه لم يكن مجبرا على ادائه ولا محتاجا اليه فقد كان يتمكن من
ان يصبر الى ان يفتكه الراهن ثم ياخذه ولو اجره من وقع في سهمه من رجل مدة معلومة وقبض الآخر
ثم حضر المالك الاول فله ان ينقض الاجارة وياخذه بالقيمة لان الاجارة تنقض بالاعذار وتجدد
حق المالك الاول في الاخذ عذر ينقض به الاجارة وان كان لا ينقض سائر التصرفات فان حق
المشتري في الرد بالعيب يكون عذرا في نقض الاجارة دون سائر التصرفات بمنزلة حق البائع في الاسترداد
بفساد البيع يكون عذرا في نقض الاجارة دون سائر التصرفات ولو كان الذي وقع الظهور عليه
ناقة فسلم فجعلها من وقع في سهمه بدنة وقلدها او سرها او ادخلها ضحية ثم حضر المالك الاول
فله ان ياخذها بالقيمة لان ملك من وقعت في سهمه لم يزل بهذا التصرف الا ترى انه لو باعها جاز
بيعه فيها بخلاف ما تقدم من الوقف والحبس فقد زال ملكه هناك بهذا تبين خطأ من يجوز الاستبدال

بالوقف بالقياس على الاضحية والبدنة وان اخذها بالقيمة اشترى الذي وقعت في سهمه بدنة مكانها
فكان الحكم لان القيمة في حقه عوض عما اوجب فيه من القربة فيكون حكم العوض حكم المعوض (في الوجه)
بخلاف ما لو كان المأسور عبدا فاشتراه رجل منهم باقل من قيمته او باكثر فلما حضره الموت اوصى به لرجل
كان للمالك الاول ان ياخذه من الموصى له بالقيمة لان الوصية تبرع بالعين بعد الموت فيكون الموصى له
كالمتبرع عليه في حياته بالهبة منه وهناك للمالك الاول ان ياخذه من الموهوب له بالقيمة فكذلك ههنا
ولو لم يوص به لاحد كان له ان ياخذه من الوارث بالثمن الذي اشتراه به المورث لان الوارث خلف
والملك الثابت للوارث هو الملك الذي كان للمورث ولهذا يرد بالعيب على بائع مورثه ويصير
مغرورا فيما اشتراه مورثه حتى كان له ان ياخذه من المورث بالثمن فكذلك من الوارث فاما الموصى له
فانما يتملك العين بسبب جديد ولهذا لا يرد على بائع الموصي بالعيب ولا يصير مغرورا فيما اشتراه
الموصي قال وان كان المشتري لم يوص برقبته لاحد ولكنه اوصى بخدمته او بغلته لرجل فليس للمالك
الاول ان ياخذه بالثمن ولا بالقيمة لان للموصى له فيه حقا لازما ولهذا لا يملك الوارث بيعه ولا
ابطال حقه فهو لا يتمكن من الاخذ من الوارث لقيام حق الموصى له فيه ولا من الموصى له لانه لا يملك
العين وحق الاخذ بالبدل انما يكون ممن يملك العين بخلاف الاول فالموصى له هناك مالك
للعين فلهذا امكنه الاخذ بالقيمة فان مات الموصى له بالخدمة او الغلة كان له ان ياخذه من
الوارث بالثمن لان حق الموصى له قد بطل بالموت وزال المانع من الاخذ فكان له ان ياخذه قال
ولو كان العبد المأسور مشتركا بين رجلين فحضر احدهما وغاب الآخر كان له ان ياخذ نصفه
ممن وقع في سهمه بنصف قيمته لان حق الاخذ باعتبار الملك القديم وقد كان كل واحد منهما مالكا
للنصف واعتبار الجزء بالكل اعتبار صحيح فان حضرا فقال احدهما آخذ وقال الآخر لا آخذ فللذي
اراد الاخذ ان ياخذ النصف لان الحق لكل واحد منهما ثابت في نصيبه فلا يملك الذي يريد
الاخذ ابطال خيار شريكه ولا يملك الذي يسلم ابطال خيار شريكه وليس للذي وقع في سهمه ان
يقول انكم تفرقون علي العبد وتقصدون الى الضرر بتبعيض الملك لان وجوب دفع الضرر عن المالك الاول
مقدم على الوجوب دفع الضرر عمن وقع في سهمه ولهذا يتمكن من اخذه شاء او ابى وهذا بخلاف ما
اذا كان المأسور عبدا واحدا فمات عن ابنين فان هناك لا يملك احدهما اخذ النصف بنصف (الثمن)
ممن وقع في سهمه لان اصل الملك هناك للمورث والورثة يقومون مقامه وهو في حال حياته كان
لا يملك اخذ البعض دون البعض ولكن اما ان ياخذ الكل او يسلم الكل فكذلك الورثة بعد موته
فان قيل فعلى هذا ينبغي اذا سلم احد الوارثين ان يكون للآخر ان ياخذ الكل كما لو كان المورث حيا فسلم
النصف ويكون من النصف الباقي قلنا لا فرق فهناك لو قال المورث اسلم النصف مثلا وآخذ

الشقص بنصف القيمة لم يكن ذلك تسليما منه كما لا يكون تسليم احد الوارثين ههنا تسليما في حق الاخر الا
ان هناك المورث كان يملك من التسليم في الكل فيجعل تسليمه البعض مطلقا كتسليم الكل كما في الشفعة وههنا
احد الوارثين لا يملك التسليم في حق صاحبه فيكون هذا بمنزلة تسليم المورث الشقص بشرط ان ياخذ
الشقص الباقي ولو غلب المشركون على دار ثم وقعت في سهم رجل من المسلمين فهدم بعض بنائها ثم حضر
صاحبها الذي كانت له فاراد اخذها فانه ياخذها ويأخذ البعض ان كان قائما بحصته بقيمتها
يوم وقعت في سهمه لان البعض كان مملوكا له كالاصل الا ترى انه لو وجده قبل ان ينقض من وقع في سهمه البناء
كان له ان يأخذ الاصل والبناء جميعا فهذا مثله ولا يسقط عنه شيء من القيمة بهدم من وقع في سهمه لان
ما يعطيه من القيمة فداء الملك فالفداء يكون بمقابلة الاصل فلا يسقط عنه شيء منه بنقصان يتمكن فيه بفعل
او لا بفعل كما في الفداء لو استهلك من وقع في سهمه البعض لم ينتقص شيء من الفداء عن المالك الاول وهذا بخلاف
الشفعة فان المشتري اذا هدم البناء ثم حضر الشفيع فانه يسلم له النقض وانما ياخذ الارض بحصتها من الثمن لان
حق الاخذ بالشفعة يختص بالعقار دون المنقول والبعض منقول ثم الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء لان الشفيع يتملك
المأخوذ بالثمن ابتداء والبناء بمنزلة الوصف فاذا فات بصنع مكتسب يسقط حصته من الثمن عن الشفيع فاما
المالك الاول ههنا بالاخذ يعيده الى قديم ملكه بالفداء وقد بينا ان الفداء يقابل الاصل دون الوصف
وعلى هذا لو كان مكان الدار ارض فيها نخل فاثمرت ثم حضر المالك الاول فله ان ياخذ الكل بقيمة الارض
والنخل يوم وقعت في سهم الرجل فان كان من وقعت في سهمه قد اكل الثمر او باعه او قطع النخل او باعها
بقطع فكذلك الجواب لانه يعطيه من قيمة الارض والنخل فداء بمقابلة الاصل فلا يسقط شيء منه بفوات
الوصف والتبع ولكنه يأخذ النخل والثمر من المشتري اذا كان قائما بعينه بالثمن الذي اشتراه به ان شاء
بخلاف الشفيع فالشفعة تختص بالعقار دون المنقول بين الشفيع ولانه ينقض تصرف المشتري ما بقي حقه
فلهذا قلنا اذا حضر قبل ان يقطع المشتري الثمر كان له ان ينقض البيع ويأخذ الكل من المشتري الاول
بالثمن قال ولو ان رجلا اشترى عبدا فلم يقبضه حتى اسره العدو ثم وقع في سهم رجل فحضر البائع والمشتري
فالبائع احق به يأخذه بالقيمة ان شاء لان قبل الاسر كانت اليد له وكان هو احق بحبسه حتى يستوفي الثمن
وهذا لان المبيع قبل القبض في ضمان ملك البائع ولهذا لو هلك كان هلاكه على ملكه فاذا اخذه بالقيمة كان له
لا يكون متبرعا فيما ادى من القيمة فانه لا يتوصل الى احياء حقه الا بذلك فيكون للمشتري الخيار ان شاء
اخذه بالثمن الاول منه وبالقيمة وان شاء تركه وانما ثبت الخيار له لانه لزمه زيادة في الثمن لم يرض
بالتزامه وان ابى البائع ان يأخذه بالقيمة فللمشتري ان يأخذه بالقيمة ان شاء لان قبل الاسر كان مالكا له
لان يعيده بالاخذ الى ملكه كما كان ثم عليه ان يؤدي الثمن الى البائع لان المبيع قد تم له فان قال البائع
انا اخذ العبد منه حتى يؤدي الثمن لم يكن له ذلك لانه قد سقط حقه في الحبس حين ابى ان يأخذه بالقيمة

في الابتداء فكان هذا بمنزلة ما لو سلم المبيع الى المشتري ثم اراد ان يسترده ليحبسه بالثمن قال ولو مات المورث عن
العبد وترك ابنا صغيرا واوصى الى رجل ثم وقع العبد في الغنيمة فان وجده الوصي قبل القسمة اخذه
للصبي بغير شيء وان وجده بعد القسمة يأخذه بالقيمة ان شاء لما بينا ان الوارث ههنا بالاخذ يقوم مقام
المورث وان هذا الحق لا يسقط بموت المورث بخلاف الشفعة ثم الوصي قائم مقام الصبي ان كان له ان
اخذه بالقيمة وليس للميت مال والصبي الوارث عن اداء القيمة من مال الصبي لانه دين عليه فيؤدى من
ماله ولا يكون على الوصي في ذلك عهدة كما لا يكون على الوكيل بالاخذ من جهة المالك القديم في هذا عهدة
لان هذا بمنزلة الفداء عن الجناية وهناك يكون الوكيل نائبا محضا فلا يلزمه العهدة فهذا مثله بخلاف
الشفعة فان الوصي والوكيل اذا اخذ بالشفعة يلزمهما العهدة ويتوجه عليهما المطالبة بالثمن من جهة من اخذ
به لان الاخذ بالشفعة تملك بطريق الشراء ابتداء في حق الشفيع وان كان الوصي ضمن القيمة للذي
وقع في سهمه كان مطالبا بحكم الضمان وله ان يرجع به في مال الصبي لقيام ولايته عليه في التزام
اياه بخلاف الوكيل بالاخذ اذا ضمن القيمة فانه يكون متطوعا في ذلك لا يرجع به على الموكل لانه ليس له
ولاية الزام الدين لغيره من غير امره فكيف يلزمه دينا لنفسه الا ان يكون امره بالضمان ثم يرجع
عليه بالامر فان فدى الوصي العبد بالقيمة من مال الصبي ثم اقام رجل البينة على دين له على الميت
محيط بمالية العبد فانه يباع له العبد في دينه لانه اعاده الى قديم ملك المورث وحق الغريم فيه مقدم
على حق الوارث ثم لا يكون القاضي متطوعا في الفداء فيغرم للصبي ما اداه من ماله لانه تبين انه ما اخذه
للصبي ههنا فان استغراق التركة بالدين يمنع ملك الوارث فلهذا كان ضامنا للصبي ما ادى من ماله
هذا بمنزلة ما لو كان الدين ظاهرا ففداه الوصي وادى الفداء من مال الصغير هناك هو متطوع في الفداء
ويباع العبد للغريم في دينه فكذلك ههنا وشبه هذا بما لو جنى العبد جناية ففداه الوصي من مال الصغير بامر
رأى فيه النظر له ثم ظهر على الميت دين محيط يباع في الدين فالحكم فيهما سواء كما بينا ثم لا يكون القاضي
في الفداء بالقيمة اجنبيا آخر فهناك للذي وقع في سهمه ان يأبى ذلك عليه وههنا ليس له ذلك لان الوصي قائم
مقام الموصي وهو قد كان مجبرا على التسليم الى الموصي بقيمته فكذلك الى وصيه بعد موته قال وان لم يفد
الوصي العبد للصبي حتى رفع ذلك الى القاضي فامره القاضي ان يفديه او كان القاضي فداه او امين من
امنائه بامره ثم ظهر الدين فالغرماء بالخيار ان شاؤا ادوا القيمة الى الصبي ثم بيع العبد لهم في دينهم
وان ابوا ذلك رد العبد الى من وقع في سهمه واخذ منه القيمة فيرد على الصبي لان المؤدي الفداء ههنا لا يمكن
ان يجعل متطوعا فيه لان هذا حكم من القاضي للصبي فلا ينفذ حكما الا باعتبار النظر له وحكمه يمنع كون
المؤدي الفداء متطوعا فيه بخلاف الاول فلو كان القاضي اخذه بالقيمة للصبي بغير امر القاضي ثم ظهر
دين يكون مثل نصف قيمة العبد فان العبد يباع فيستوفي الغريم دينه وفضل من الثمن فهو للصبي ميراث له من

ابيه ولم يرجع الوصي متطوعا فيما اعطى من القيمة لان تصرفه هنا ليس فيه نظر للصبي فانه يفدي جميع العبد بالقيمة
ولا يسلم للصبي منه الا النصف واذا لم ينفذ تصرفه على الصبي باعتبار هذا المعنى كان هو متطوعا في الفدا
فان كان بامر القاضي فامره بذلك والمسئلة بحالها فان القاضي يقول للغرماء ان شئتم فالتزموا الفداء بقدر حصتكم
من العبد فيه بحكم والا رددت عليه من وقع في سهمه لان الوصي ههنا لا يمكن ان يجعل متطوعا في الفدا
لانه فدى بامر القاضي وذلك حكم منه فانما ينفذ في حق الصبي بشرط النظر له وان قال الغرماء لا نفدي
فالعبد مردود على من وقع في سهمه الا ترى ان القاضي انما نظر للصبي فان يجعل الفداء من قبله بان كان
ملك في العبد زيادة في يديه في قيمته بعدما وقع في سهم الرجل فيجعل الفداء من مال الصبي لتوفر المنفعة
عليه ان كان الذي فدى به القاضي العبد من مال الميت والدين محيط بتركته فقالت الغرماء لا نرضى ان
نفدي العبد بذلك ولكنا ناخذ الفداء قضاء من ديننا كان لهم ذلك لان الحق في التركة لهم وانما يقضي
الحكم على مرادهم سواء كان فيما اختاروا منفعة لهم او ضرر لهم وليس للوارث ان يفدي العبد ههنا لان
استغراق التركة بالدين يمنع ملك الوارث فاذا لو ان المشركين اسروا العبد ممن وقع في سهمه ثم وقع
في سهم رجل ثم حضر مولاه الاول فليس له ان ياخذه لان الاسر الثاني لم يكن على ملكه وانما كان على ملك
من وقع في سهمه فيكون حق الاخذ للماسور منه خاصة وانما يثبت حق الاول في ملك الماسور منه فما لم
يعد ذلك الملك باخذه قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة لا يتمكن المولى الاول من اخذه واذا اخذه الماسور
منه بالقيمة كان للمولى الاول ان ياخذه بقيمتين ان شاء لان الماسور منه قد ادى من القيمة احيا ملكه
فصار الى ذلك فلا يكون متبرعا فيه فههنا ياخذه المالك الاول بالقيمتين الاولى والثانية اذا الان
وكذلك لو كان مكان الذي وقع في سهمه مشتري كان اشتراه من العدو ثم اسر منه ثانيا فهو بمنزلة الاول في جميع
ما ذكرنا لا يكون للمولى ان ياخذه ما لم ياخذه المشتري الاول بالثمن الذي اشتراه من العدو وبعد ذلك
ياخذه بالثمنين ان شاء او يدع فان طلب المالك القديم اخذه ممن وقع في سهمه بالقيمة واجاز المشتري سهمه بالثمن
فنقض القاضي ذلك وسلمه له بدون القضاء ثم قال لا اعطيك حتى تعطيني ما وجب عليه قبل ذلك له الا ان
يجب فيه تلازم من الفداء فيكون محجوبا عنه حتى يؤدي ذلك الفداء ولا يكون هذا دون الاول
وهو بمنزلة الحبس للجعل الواجب فههنا اولى فان باعه المالك الاول قبل ان يقبضه من الآخر
فبيعه باطل اذا لم يكن ادى الواجب عليه فلانه عاجز عن تسليمه وان كان قد ادى الواجب فالمبيع مضمون
في يده بالفداء الذي وجب له الا ترى انه لو هلك في يده رد ذلك الفداء وكان هذا
بمنزلة المبيع في يد البائع او في يد المشتري بعد ما فسخ البيع بحكم الاقالة او الرد بالعيب قضاء او
بقضاء القاضي وهذا اقرب الاشباه فقد ذكر ههنا انه لو باعه ممن في يده يجوز ونعرف انه بمنزلة
المبيع في يد المشتري بعد فسخ البيع فانه مضمون بالثمن هناك في يده بعد ما عاد الى الاصل ملك البائع

كما انه ههنا مضمون بالفداء بعدما عاد الى قديم ملك الماسور منه ثم هناك يجوز بيعه ممن في يده
ولا يجوز بيعه من غيره فكذلك ههنا ولهذا لو وجد الماسور منه عيبا فاحشا كان له ان يرده قبل
قبضه بقضاء او بغير قضاء وبعد قبضه بقضاء القاضي بمنزلة البائع الاول اذا وجد به عيبا فاحشا
بعدما انفسخ البيع بينه وبين المشتري بالرد بالعيب بقضاء القاضي ولو ان الماسور منه اخذه
بالفداء ولم يكن رآه قبل ذلك قط او رآه ولم يرضه لم يكن له ان يرده لانه بالاخذ يعيده الى قديم
ملكه وخيار الرؤية يختص بالشراء المبتدأ وهذا اذا لم يكن تغير عن الحال الذي كان عليه في
يده فان كان تغير الى نقصان فله ان يرده لانه انما رضي بالفداء ليعيده الى قديم ملكه كما
كان وبعد التغير يتمكن الخلل في مقصوده فكان له ان يرده لهذا قال ولو كان العبد الماسور
يساوي الف درهم فاشتراه رجل بمائة درهم فاخرجه وقد مات الماسور منه وترك ابنا صغيرا
وعليه من الدين خمسمائة فحضر الغرماء والوصي فقال الغرماء ان نفديه فللوصي ان يفديه بالمائة
من مال الصبي لان فيه منفعة ظاهرة له فانه يبيعه بالالف فيقضي دين الميت خمسمائة ويبقى
للصغير خمسمائة بالمائة التي اعطاها الوصي وفي الموضع الذي يتحقق النظر للصبي لا يكون الوصي
متطوعا في الفداء وهو قياس الفداء من الجناية فان نقص سعر العبد بعدما اخذه الوصي حتى
صار يساوي خمسمائة فانه يباع العبد للغرماء وليس على الوصي من ذلك شيء لان النظر
للصبي كان ظاهرا وقت نفوذ تصرفه للصبي ثم لا يتغير ذلك بما حدث من تغير السعر الا ترى
انه لو مات العبد بعدما اخذه الوصي لم يكن على الوصي من ذلك شيء فهذا مثله ولو كان مكان
الغريم اخ للصبي هو غائب لم يعلم به الوصي حتى فداه بالمائة من مال الصبي ثم حضر الغائب
كان الوصي فداه بغير امر القاضي فهو متطوع في نصف الفداء لانه في النصف احيى ملك الغائب
وليس له احياء ملك الغائب بمال الصغير فكان متطوعا فيه بخلاف الاول فهناك احيا ملك
الصغير في جميع العبد لان الدين اذا لم يكن محيطا بالتركة فالتركة تدخل في ملك الوارث الا
ترى ان للوارث ان يستخلص التركة لنفسه بقضاء الدين من موضع آخر وليس للغرماء ان يأبوا
ان يستخلص الملك لنفسه فاذا نصيب الآخر في موضع آخر وان كان الوصي فداه بامر القاضي
فان القاضي يقول للاخ ان شئت فادفع نصف الفداء ويكون العبد بينك وبين الصبي
والا رددناه على المشتري من العدو لان الوصي لا يكون متطوعا فيما يؤدي من الفداء بامر القاضي
التصرف وان كان فيه حظ للصبي فذلك لا يفوت عليه لانه اذا كبر كان له ان يفديه
بالمائة ان شاء ويكون متطوعا في نصف الفداء عن اخيه قال ولو ان المشتري للعبد
اشتراه بمائتي درهم وعلى الميت دين خمسمائة فليس للوصي ان يأخذه للصبي بمائتين لانه لا

يبقى للصبي بعد قضاء الدين من ثمنه الا مائة درهم وفيه من الخسران على الصبي ما لا يخفى فان فعل ذلك الوصي بغير امر القاضي فهو متطوع في الفداء لما بينا انه لا نظر للصبي في هذا التصرف فان بيع العبد بعد الفداء ثمنه كان ما بقي من الثمن بعد قضاء الدين للصبي وكان الوصي متطوعا في الفداء لان المعتبر وقت الاخذ ولم يكن هذا الاخذ بصفة النظر له يومئذ فلا يتغير حكمه بما يحدث من الزيادة بعد ذلك قال وان كان الوصي فداه بامر القاضي بان لم يكن الدين معلوما عند القاضي حين امره فالوصي ههنا غير متطوع في الفداء ولكن القاضي يخير الغريم فان شاء كان عليه من الفداء بقدر دينه وذلك تسعمائة الفداء والا رد العبد على الماخوذ منه فان رضي الغريم بذلك فسلم الثمن الى المشتري وبيع العبد فاخذ الغريم دينه وكان ما بقي من الثمن للصغير فان نقص العبد في بدنه او سعره فلم يبع الا بمقدار الدين او اقل منه لم يرجع الصبي على الغريم بشيء من حصته من الفداء لان المعتبر وقت الاخذ ثم لا يتغير الحكم بما يظهر من الزيادة او النقصان بعد ذلك بمنزلة ما لو مات العبد بعد الفداء فانه لا يرجع بعضهم على بعض بشيء وشبه هذا بما لو بيع عبد من التركة بلا وضيعة وفيها دين فحكم الفداء من الجناية كذلك فهذا الماسور جميع ما ذكرنا

باب من العبد المرتد قبل الردة وبعدها

قال محمد رحمه الله واذا اسر المشركون عبدا لرجل من المسلمين فاحرزوه بدارهم ثم ان مولاه ارتد عن الاسلام ولحق بدار الحرب فاخذ المسلمون العبد الماسور من المشركين فهو فيء لمن اصابه قال الشيخ الامام رحمه الله يعني ان لحوق المرتد بدار الحرب اذا لم يتصل به قضاء القاضي في حكم الغيبة فاذا اتصل به قضاء القاضي بلحاقه فهو في حكم الغيبة فهو كالموت وكان ان بعد موت الماسور منه ورثته يخلفونه في اخذ العبد الماسور قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة فكذلك ما بعد قضاء القاضي بلحاقه ويستوي فيه ان اسر المشركون العبد قبل الردة او بعد ردته قبل لحاقه او بعد لحاقه قبل ان يقضي القاضي به ولو رجع المرتد مسلما قبل ان يقضي القاضي بلحاقه ثم وقع عبده في الغنيمة فان وجده قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة بمنزلة الغائب اذا رجع وان رجع المرتد مرتدا على حاله ثم اسلم بعدما اسر العدو عبده ووقع في الغنيمة ففي قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ان وجده قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة لم يكن له ان ياخذه بالقيمة حتى ينظر اسلم او يقتل فان اسلم كان له ان ياخذه وان قتل كان لورثته ان ياخذوه بالقيمة لانه يقول يتوقف تصرفات المرتد الا انه يصح قبوله الهبة والاخذ قبل القسمة في معنى ذلك لانه يعيده الى ملكه مجانا وفي قول محمد رحمه الله له ان ياخذه بالقيمة بعد القسمة ايضا فانه يقول بنفوذ تصرفاته بعد الردة بعوض وبغير عوض وان لم ياخذه بعد العلم به حتى قتل فلورثته ان ياخذوه لقيامهم مقامه بعد موته فان رجع المرتد الى دار الاسلام مرتدا بعدما قضى القاضي بلحاقه ثم لم يسلم حتى وقع عبده الماسور في الغنيمة

فلا سبيل

فلا سبيل له عليه لانه ميت في قضاء القاضي ما لم يسلم فيكون حق الاخذ لورثته لان له حتى اذا وجدوه قبل القسمة اخذوه بغير شيء وبعدها بالقيمة ان احبوا فان ادوا القيمة من مال ورثوه من المرتد ثم اسلم كان له ان ياخذه بما بقي في ايديهم من تركته وكان له ان ياخذ العبد ايضا ويعطيهم القيمة التي غرموا فيه لانهم اعادوه بالاخذ الى ملكه الاول ولكنهم كانوا متبرعين فيما ادوا من الفداء لانهم قصدوا به استخلاص الملك لانفسهم فان قال انما اعطوا القيمة من مالي فانا اعطيهم ذلك لم يكن له ذلك لان ما اعطوا مستهلك وحقه لا يعود في المستهلك فان اعطاهم ذلك من ماله ومن مال آخر لهم سواء الا يرى انه لو اشترى العبد من العدو بعض الورثة وادى الثمن من مال ورثه من المرتد ثم جاء المرتد بعد ذلك مسلما فاراد ان ياخذ العبد بغير شيء لم يكن له ذلك ولكن ياخذه بالثمن ان شاء او يدع ولو سلم الورثة العبد لمن وقع في سهمه ثم جاء المرتد بعد ذلك مسلما فاراد الاخذ بالقيمة لم يكن له ذلك لان الورثة صاروا كالمبطلين لهذا الحق بالتسليم وفي المستهلك لا يعود حق المرتد ولانه لم يرجع الى الورثة على الميراث من المرتد الا يرى ان الورثة لو اشتروه من الذي وقع في سهمه ثم جاء المرتد مسلما لم يكن له ان ياخذه منهم لانهم اخذوه بملك مستقبل وكان ذلك دليل التسليم منهم بعد التقريع اولى ولو ان المسلمين اخذوا المرتد وعبده الماسور جميعا قبل ان يقضي القاضي بلحاقه ثم اسلم المولى فلا سبيل له على العبد لانه حين وقع في الغنيمة كان هو حربيا ماسورا فلم يثبت له حق الاخذ في غنائم المسلمين فلا يثبت لورثته ايضا لان القاضي لم يقض بلحاقه بعد فبعد ذلك وان اسلم المولى لا يثبت له الحق الا يرى انه لو لحق بعبده الى دار الحرب مرتدا معه فاسر جميعا كان العبد فيئا ولم يكن للمولى عليه سبيل وهذا اولى من ذلك فقد كان تمكن في دار الحرب هنا والماسور قبل لحاقه ما كان تمكن في دار الحرب فان اراد الورثة اخذه ولم يجئ المرتد مسلما حتى اخذ اسيرا فان القاضي يقضي بلحاق المرتد كما كان يقضي به قبل ان يوسر لان بالاسر لا يخرج من ان يكون حربيا وانما يحكم بموته كالميت عند قضاء القاضي باعتبار كونه حربيا فاذا قضى القاضي لهم بميراثه كان لهم ان ياخذوا العبد قبل القسمة بغير شيء وبعده بالقيمة وان جاء المرتد مسلما قبل قضاء القاضي بميراثه او بعده فلا سبيل له ولا لورثته على اخذ العبد سبيل ههنا اما فلانه كان حربيا حين وقع العبد في الغنيمة واما لورثته فلانهم ان اخذوه اعادوه الى قديم ملكه فقد كان هو احق به منهم وقد بينا انه لا حق له ههنا بخلاف ما اذا لم يات مسلما فان الورثة هناك ياخذونه لانفسهم وهم من اهل ان يثبت الحق لهم في الغنيمة ولو كانوا اخذوه قبل ان يجيء المرتد مسلما ثم جاء هو مسلما كان احق به منهم لانهم اعادوه الى قديم ملكه فهذا كما هو قائم من تركته في ايديهم الا انه يعطيهم ما غرموا فيه من القيمة لانهم ما كانوا متبرعين فيما ادوا

وان كان المرتد جاء مسلما قبل وقوع العبد في الغنيمة ثم وقع في الغنيمة فهو احق به قبل القسمة بغير شيء وبعدها
بالقيمة لانه حين وقع في الغنيمة كان هو من اهل ان يثبت له الحق فيها فيمكن من اعادته الى قديم ملكه بالأخذ
ولو اخذ المولى مع العبد فجاء به الى الامام حتى ينظر في امره فجاء ورثته يطلبون العبد فان كان قضى الامام
بلحاقه فلهم ان يأخذوه لانه ميت بقضاء القاضي بلحاقه فاذا اخذوه وباعوه ثم اسلم المرتد وجاء
مسلما بعد هذا التصرف ليس له ان يأخذه من المشتري لانهم صاروا مستهلكين له بالبيع وقد بينا ان
حق المرتد لا يعود في المستهلك ولو كان مكان المرتد مرتدة والمسئلة بحالها لا سبيل لها على ما لها الا
عبدها الاسود ان كان اسر معها او قبلها او بعدها لانها حين اسرت فقد صارت فيئا وذلك بمنزلة موتها في
حكم الملك اسلمت او لم تسلم فلا حق فيه لورثتها وان جاءت مسلمة ولم يوسر فهي كالمرتد في جميع ما بينا
لانها بقيت حرة كما ان المرتد يبقى حرا سواء جاء مسلما او اسر والله اعلم بالصواب **باب شفعة المرتد**
واذا بيعت دار بجنب دار المرتد وكان البيع قبل ردته ثم ارتد فلم يعلم بالبيع حتى لحق بدار الحرب ثم جاء
مسلما قبل ان يقضي القاضي بلحاقه فعلم بالبيع فطلب الشفعة فله ان يأخذها لان لحوقه اذا لم يتصل به
القضاء بمنزلة الغيبة للغائب على شفعته اذا حضر وان قضى القاضي بلحاقه فلا شفعة لورثته لان الشفعة
لا تورث وانما كان البيع قبل وجوب الحق لورثته ولا شفعة للمرتد اذا جاء مسلما لان القاضي حين قضى بلحاقه
فقد جعل داره ملكا لورثته وذلك يزيل جواره فيبطل به شفعته قال ولو كان المرتد لحق بدار الحرب قبل
ان يباع الذي له فيه الشفعة ثم كان البيع بعد ذلك وجاء المرتد مسلما قبل ان يقضي القاضي بلحاقه او بعد
فلا شفعة له فيها لان الدار بيعت وهو حربي لا امان له ولا شفعة للحربي فيما بيع في دار الاسلام الا ترى
انه بعد اللحوق لو باع داره التي بها يطلب الشفعة او وهبها لم يجز ذلك فيه فثبت انه صار حربيا
وانه لا يستحق الشفعة باعتبار هذا فان طلب ورثته ان يأخذوا بالشفعة فان القاضي يقضي لهم
ويقضي لهم بالشفعة ايضا لان بقضاء القاضي لهم ثبت الملك مستندا الى وقت لحوق المرتد بدار
الحرب فظهر ان بيع الدار كان بعد ما كان وجب الحق لهم فكان لهم الشفعة وهو نظير ما قال ابو حنيفة
رحمه الله فيمن يشتري دارا بشرط الخيار ثم بيعت دار بجنب داره ثم اسقط خياره وقد علم بالبيع وطلب
الشفعة كان له ذلك فان قيل هناك المشتري كان متمكنا من التصرف في المشترى وههنا الورثة
ما كانوا يتمكنون من التصرف في مال المرتد قبل قضاء القاضي بلحاقه قلنا نعم ولكن استحقاق الشفعة باعتبار
الملك لا باعتبار التمكن من التصرف وفي الموضعين الملك لم يكن موجودا لمن يطلب الشفعة وقت
البيع لكن سبب الملك كان تاما وحق الغير كان منقطعا ثم هناك استحق الشفعة بما اذا تم
الملك له فيها فكذلك ههنا الا ان المكاتب لو مات عن وفاء وله ورثة احرار لم يبعث دار الى
جنب داره ولم يعلموا بالبيع حتى ادت المكاتبة ثم علموا به كان لهم الشفعة وان لم يكونوا متمكنين

من التصرف فيه عند البيع واذا بيعت دار بجنب دار الحربي المستأمن في دار الاسلام فله ان
يأخذها بالشفعة لانه ما دام في دارنا بامان فهو في المعاملات كالذمي فان لم يعلم بالبيع حتى
رجع الى داره ثم عاد مستأمنا فلا شفعة له لانه لما رجع فقد صار كحربي لم يدخل دارنا
حتى الآن ولا شفعة للحربي في دار الاسلام ابتداء ولا بقاء وكذلك لو بيعت الدار بعد
ما رجع هو الى دار الحرب فلا شفعة له لهذا المعنى قال ولو بيعت دار بجنب دار المرتد قبل
لحوقه بدار الحرب فطلب اخذها بالشفعة فله ذلك في قول محمد رحمه الله وفي قول ابي حنيفة
رحمه الله لا شفعة له حتى يسلم بخلاف المرتدة وهذا بناء على تصرفات المرتد كما بينا ولو علم
بالبيع في حال ردته فلم يسلم ولم يطلب عند ذلك الشفعة بطلت شفعته لترك الطلب
بعد التمكن بان يسلم والله اعلم **باب في المرتدين وغيرهم من مشركي العرب في دار الحرب يجري عليه
السبي ومن لا يجري ويكون حرا بالاسلام ومن لا يكون** واذا ارتد الزوجان ولحقا بدار الحرب فحبلت منه
هناك وولدت ثم ظهر المسلمون على الولد صغيرا فانه فيء ويجبر على الاسلام لانه قد كان له حكم الاسلام
لابويه والولد تابع للابوين في الاسلام ولو كان له حكم الاسلام بنفسه كان يجبر على الاسلام
اذا سبي فهذا مثله وان ولد لولدها ولد ثم ظهر على ولد الولد كان فيئا ولم يجبر على الاسلام
لان اصل الاسلام انما كان لجده وقد بينا ان النافلة لا يكون مسلما تبعا لاسلام الجد
فلهذا لا يجبر على الاسلام ويكون حكمه حكم سائر الكفار قال واذا لحق بدار الحرب بماله ثم ظهرنا
على ذلك المال فهو فيء ولا يكون للورثة لان هذا مال حربي وحق الورثة انما يثبت في المال
الذي خلفه في دار الاسلام فاما ما لحق به معه في دار الحرب لا يثبت فيه حق الورثة وان كان
لحق بدار الحرب ثم رجع واخذ مالا من ماله وادخله دار الحرب ثم ظهرنا على ذلك المال رد
على الورثة كما يرد على غيرهم في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله ان رجع قبل قضاء
القاضي بلحاقه فلا سبيل للورثة على هذا المال وان رجع بعد قضاء القاضي بلحاقه كان للوارث ان
يأخذه اذا وجدوه في الغنيمة قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة ولا خلاف بينهما في الحقيقة ولكن
اطلق ابو حنيفة رحمه الله الجواب وقسم محمد رحمه الله وهو على التقسيم فان كان عوده قبل القضاء
بلحاقه فالحكم في اللحوق الاول حكم الغيبة وانما المعتبر اللحوق الثاني والمال فيه معه فكانه لحق بدار الحرب
بالمال واما اذا قضى القاضي بلحاقه فقد صار المال ميراثا لورثته وهو حربي فرجع فاستولى
على مال الورثة واحرزه ولو استولى غيره على هذا المال ثم وقع في الغنيمة كان لهم ان يأخذوه
قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة فهذا مثله قال والمكاتب المرتد اذا لحق بدار الحرب واكتسب
كسبا ثم اخذ مع ماله فقتل فانه يؤدي كتابته وما بقي ميراثا لورثته بخلاف الحر لان كسب المكاتب

حق مولاه وبعد لحوقه بدار الحرب الكتابة باقية فان الموت الحقيقي لا يبطل الكتابة فالموت
الحكمي اولى وقيام حق المولى في كسبه يمنع كونه فيئا فلهذا كان ما اكتسبه في دار الحرب وما اكتسبه
في دار الاسلام سواء فاما الحر فقد صار حربيا حين لحق بدار الحرب لا حق لاحد من المسلمين في كسبه
بعد ذلك فاذا وقع الظهور عليه كان فيئا للمسلمين قال ولو ان عبد الحربي فقد بينا ان الذي خرج
الينا مراغما او اخذه المسلمون اسيرا فهو حر لا ولاء لاحد عليه وان خرج الينا بامانه في تجارة مولاه
لم يعتق لانه ما قصد احراز نفسه عن مولاه ولكنه لا يترك يرجع الى دار الحرب لان الامام يبيعه
ويقف ثمنه حتى يجيء مولاه فيأخذه ولو لم يسلم العبد ولكنه خرج مراغما لمولاه ليكون ذمة لنا
كان حرا لانه يصير محرزا نفسه عن مولاه بهذا الطريق فالذمة بمنزلة الاسلام في حقوق الاحراز
بها وان خرج بامان كان عبدا له لا يقبل منه الذمة ولكن يجبر بالرجوع الى دار الحرب لما بينا قال
وبعد لحاق القاضي بلحاق المرتد يعتق امهات اولاده ومدبروه من ثلثه ويحل عليه الديون
لانه يصير كالميت لان ذلك بمنزلة موته فيما يثبت من الحكم اذا مات حقيقة ثبت هاهنا قال واذا لحق الحر
بدار الحرب ومعه عبد مسلم او امة مسلمة كرها وحاه في الخروج او اخرجها كرها لم يعتق واحد منهما ولكنهما
مملوكان له وقيل هذا قول محمد رحمه الله فاما عند ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان يحكم بحريتهما بناء على
المستأمن في دارنا اذا اشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب لان المرتد باللحوق صار حربيا الا انه
له وقيل بل هذا قولهم جميعا وابو حنيفة رحمه الله يفرق ويقول هناك المستأمن كان مجبرا على
ازالة العبد المسلم عن ملكه ولكن كانت الازالة بالبيع لحرمة الامان فاذا زال ذلك بلحوقه تم الازالة
الذي كان مستحقا فاما هذا المرتد لم يكن مجبرا على ازالة هذا العبد عن ملكه قبل ان يلحق بدار الحرب
فلا يزول ملكه ايضا اذا ادخله دار الحرب لانه صار حربيا وله عبد مسلم فهو بمنزلة الحربي اذا اسلم
عبده فان اخذ المرتد ومملوكه معه مسلم فالمملوك حر لان احرازه نفسه سبق احراز المسلمين اياه
فيكون يده في نفسه اقوى ولو كان مكان المرتد مرتدة كذلك الجواب في الرقيق وانما الفرق في نفسها
فالمرتدة تكون فيئا بخلاف المرتد قال واذا دعا المرتد مملوكه الى الردة فاجابه اليها ثم وقع الظهور
عليهما فان المملوك فيء لانه ما صار محرزا نفسه هاهنا فانه حربي ولكنه ان كان عبدا يقتل ان لم يسلم
الاسلام وان كانت امة لا تقتل ولكنها تحبس وتجبر على الاسلام بمنزلة الحرة المرتدة قال ولو لحق المرتد
بام ولده او مدبرة او مكاتبة له مسلمة كرها او طوعا ثم ظهر المسلمون عليها فهن حرائر على كل حال
لانه قد جرى فيهن العتق وقد بينا ان الامة التي لم يجر فيها العتق اذا وقع الظهور عليها في هذه
الحالة كانت حرة فالتي جرى فيها العتق كان اولى قال وان كان حين ادخلهن دعاهن الى
دينه فارتددن والمسألة بحالها وما جرى فيهن من العتاق لا يبطل عنهن الفيء لان حالهن الى

الا ان لا يكون اعلى من حال الحرة المرتدة والحرة المرتدة تسبى ولو كان لحق بمدبرة او مكاتبة
فارتدتا معه او بعدما ادخلهما ثم سبيا معه فان المولى يعرض عليه الاسلام فان ابى قتل وعتق
مدبره لان عتقه كان متعلقا بموته وقد وجد وعتق مكاتبه ايضا لان حق المولى قد
سقط عن بدل الكتابة حين قتل ولم يصر ذلك فيئا للغانمين لانه دين في الذمة والدين
لا يكون فيئا فيسقط عن المكاتب اصلا وبراءته عن بدل الكتابة توجب عتقه وان اسلم المولى
كان حرا ويعرض على المكاتب والمدبر الاسلام فان ابيا قتلا وان اسلما فهما على حالهما للمولى
لان التدبير والكتابة في المنع من التملك بالاسترقاق كالحرية ثم الحر المرتد لا يملك بالسبي
فكذلك المكاتب والمدبر وان كانا مسلمين على حالهما فهما حران حين وقع الظهور عليهم اسلم
المولى او قتل لان العبد القن في مثل هذه الصورة يعتق فالمدبر والمكاتب اولى ولو لحقت
المرتدة بمدبرة او مكاتبة لها مسلمة فالمولاة فيء ان اسلمت او لم تسلم وهما حرتان لانهما احرزا
انفسهما عليها ولو كانا ارتدا معها فهما حران ايضا بخلاف ما سبق في المرتد لان المولاة هاهنا
قد صارت امة بالسبي فكانها ماتت والمرتد لم يصر عبدا بالسبي فيكون مملوكه على حاله ولو
من المرتد اذا قتل وقد بينا انهما يعتقان هناك قال ولو ان اهل مدينة ارتدوا وصارت دار
حرب ثم ظهر المسلمون عليهم فاسلموا فالرجال احرار والنساء من الحرائر وامهات الاولاد ذراري
للمسلمين لانه ظهر حريتها فهي بمنزلة الحرة الاصلية فتكون فيئا بالسبي بعد الردة واما المماليك
الرجال المرتدون فهم على حالهم مدبرون ومكاتبون لانه ممن لا يجري عليهم السبي بخلاف العبيد
والاماء فان كان الرقيق لم يرتدوا فهم احرار كلهم صاروا محرزين انفسهم على مواليهم فمن كان
منهم عبدا او امة لم يجر فيه عتاقة وله ان يوالي من شاء لانه حر لا ولاء عليه وقد بينا من اصلنا
ان المراغم لا يكون عليه ولاء لاحد واما المدبرون وامهات الاولاد فولاؤهم لمواليهم لانه قد
جرى فيهم عتاقة وكانوا مستحقين للولاء بذلك والولاء كالنسب لا يحتمل الابطال بعد الثبوت
يوضحه ان المرتدين بمنزلة مشركي العرب من حيث انه لا يجري على رجالهم السبي وانه لا يقبل
منهم الا السيف او الاسلام وهذا الحكم يثبت في حق من اسلم في المدبرات وامهات الاولاد والمماليك
كمشركي العرب قال ولو ان قوما من المرتدين او مشركي العرب سبوا جواري مسلمات للمسلمين فاقتسموهن
ثم استولد كل واحد منهم جارية او دبرها او كاتبها ثم اسلموا فهم على حالهن لانهن مملوكات
بالاحراز والجواري المسلمات لو اعتقوهن بعد العتق فيهن فكذلك التدبير والكتابة والاستيلاد
وان لم يسلموا ولكن ظهر المسلمون على الدار فالجواري كلهن حرائر لانهن احرزن انفسهن
على مواليهن وقد كان للمولى اهل حرب فيملكن انفسهن بالاحراز وهذا لانه ليس فيهن حق

لما صور منه بعد التدبير والاستيلاد والكتابة من المولى فيتم احرازهن لا نفسهن وكذلك لو كانوا مدبرين او مكاتبين ايضا مرتدين لان المولى ثبت فيهن حق العتق وذلك بمنزلة حق الرق وهن ولو كان ارتدوا والمسئلة بحالها فمن كان منهم امة رجلا وامرأة فهي فيء ويجبر على الاسلام ومن كان منهم عبدا فان كان لامرأة مرتدة او مشتركة حربية فهم احرار يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا والا قتلوا الا ان المرتد يبقى على حكم الاسلام ومن كان منهم عبدا لرجل مرتد عرض عليه الاسلام بعدما يقتل مولاه فان اسلم فهو حر وان ابى قتل وان اسلم المولى والعبد ايضا وهو مدبر او مكاتب فهو مملوك لمولاه على حاله عالم الآن كما كان لانه ارتد والمولى في جميع ما بينا قال ولو اشترى المرتد امة حربية فاستولدها ثم وقع الظهور عليها فهي فيء لان ما جرى فيها من العتق لا يقوى اذا كانت حربية ولا يكون حالها اقوى من حال حرة اصلية والحرة الاصلية تسترق اذا كانت حربية فام الولد اولى وان اسلمت قبل ظهور المسلمين عليهم فهي حرة حين ظهر المسلمون عليهم لانها صارت محرزة نفسها على مولاها قال ولو تزوج حربي مسلم اسير في دار الحرب امة حربية فولدت له ابنا فهو مسلم عبد لمولى الامة لان الولد يتبع الام في الرق والحرية فان اسلم اهل الدار فالابن عبد لمولاه على حاله لانه كان مالكا له قبل الاسلام والاسلام سبب لتقرر ملكه وان ظهر المسلمون على الدار فالابن حر من عشيرة ابيه لانه صار محرزا نفسه على مولاه بمنعة المسلمين فكان حرا ثم ان كان الاب عربيا فليس لاحد ان يوالي احدا وان لم يكن عربيا فللابن ان يوالي من احب ان كان ابوه حربيا فاسره المسلمون واعتقه من وقع في سهمه فان الابن يتحول عنه وهذا قد بيناه في كتاب الولاء ان ولاء العتاقة اقوى من ولاء الموالاة وان الاب يجر ولاء الولد اذا عتق الى مواليه اذا لم يكن على الولد ولاء عتاقة مقصودا ثم استدل على ان المراغم لا يكون عليه ولاء بحديث عبيد اهل الطائف فانهم حين خرجوا الى رسول الله عليه الصلوة والسلام مسلمين فاعتقهم ثم جاء مواليهم فطلبوا ردهم في الرق فقال عليه السلام اولئك عتقاء الله وهذا تنصيص على انه لا ولاء عليهم والذي روي ان النبي عليه السلام رد ولاءهم الى مواليهم فالمراد ولاء الموالاة ان لهم ان توالوا من احبوا ويكون ولاؤهم لمواليهم الذين والوهم قال واذا اسلم عبد الحربي في دار الحرب ثم باعه من مسلم او ذمي او حربي دخل فهو حر في قول ابي حنيفة رحمه الله وقد بينا المسئلة في السير الصغير الا انه ذكر هناك الاسم الجواب بهذا فيه فقال يجوز البيع ولا يعتق ولكن اذا قبضه المشتري فيعتق وهو الصحيح لان المقصود به حريته بحقيقة وانما يتم ذلك بالتسليم لا بالعقد فان العقد قبل التسليم ملك في دار الحرب ليس بدار الكفار ثم هنا اشار الى الفرق بينهما اذا كان المشتري مسلما او ذميا وبينما اذا كان حربيا فقال المسلم والذمي من اهل دارنا فاذا صار العبد المسلم في يد من هو من اهل دارنا فكانه خرج الى دار الاسلام فيكون حرا بمنزلة المراغم واذا كان المشتري حربيا فهو لم يصر في يد من هو من اهل دار الاسلام فلا يعتق واما على رواية السير

الصغير لا فرق بينهما لان العبد المسلم حتى زال عنه ملك مولاه الحربي يزول الى الحرية وقد تم زوال ملكه بالبيع والتسليم في الفصلين جميعا والاصح ما ذكر هنا لان المشتري اذا كان حربيا فهو بمنزلة البائع وقد كان هو مملوكا في ملك البائع فكذلك في ملك المشتري قال ولو لحق المرتد بعبده في الحرب فيا كان ثم وقع الظهور عليهما فالعبد حر لا سبيل عليه لان للاول من الحرمة بالاسلم فقد بينا انه لو كان مسلما عتق باحرازه نفسه فكذلك اذا كان ذميا وان تعرض مع مولاه العهد كان هو فيا لانه صار حربيا لا امان له في ملك حربي فاذا وقع الظهور عليه كان فيا فان كان مكان العبد مدبرا او مكاتب او ام ولد فان لم ينقضوا العهد حتى وقع الظهور عليهم فهؤلاء احرار وان نقضوا العهد فهم فيء لانهم لما نقضوا العهد صاروا كاهل الحرب وهذا بخلاف ما اذا ارتد واتبع المولى لان المرتد لو كان حرا لا يكون فيا فكذلك اذا كان مدبرا او مكاتبا والناقض للعهد من اهل الذمة لو كان حرا كان فيا اذا وقع الظهور عليه بعد اللحوق بدار الحرب فكذلك اذا كان مدبرا او مكاتبا والناقض للعهد من اهل الذمة لو كان حرا قال ولو ان مدبرا او مكاتبا او ام ولد لمسلم ابق الى دار الحرب مرتدا او مسلما فاستعبدوه ثم ظهر المسلمون عليهم فهم رقيق لمولاهم على حالهم لانهم ليسوا في موضع الملك باسباب الاسباب فكذلك بالقهر اذا لم يملكهم المسلمون ايضا ومن كان منهم رجلا يعرض عليه الاسلام فان اسلم دفع الى مولاه والا قتل ومن كان منهم انثى اجبرت على الاسلام ولم يقتل وان كان الابق عبدا قنا فهو خلاف فهو وذا ارتد المسلم وارتد معه عبده فلحق جميعا بدار الحرب ثم اعتق المرتد عبده هذا او دبره او كاتبه وكانت امة فاستولدها ثم وقع الظهور عليهم فالمدبر في لمن اخذه لانهما صارا حربيين واعتاق الحربي عبده الحربي باطل اذا لم يخرجه من يده فكذلك التدبير والكتابة والاستيلاد فيه لا يكون موجبا للعتق ولا مخرجا من ان يكون عرضة للتملك بالسبي بخلاف ما كان منه من الاسباب في دار الاسلام فان ذلك موجب للعتق وحق العتق فيخرج به المملوك من ان يكون عرضة للتملك بالقهر قال ولو ان اهل الحرب اسروا عبدا فاحرزوه فصار لرجل منهم فاعتقه او دبره او كاتبه ثم وقع الظهور عليه وجده مولاه كان حرا لا سبيل عليه لانه مسلم اوذمي على حاله بعد الاسر وقد صار محرزا نفسه بمنعة المسلمين فكان حرا وان لم يقع الظهور عليه حتى ارتد الى ان ذلك بعدما اعتقه مولاه ما اعتقه فكذلك الجواب لان اعتاق الحربي وتدبيره عبده المسلم صحيح فان المسلم ليس بمحل الاسترقاق بعد الحرية بخلاف الحربي فكان ما جرى فيه من العتاقة في دار الحرب ودار الاسلام سواء في منع جريان السبي عليه اذا لم يخرج عنه حتى كان حرا لا سبيل عليه ان سبي مع مولاه او لم يسب لانه ان سبي فقد صار فيا وذلك بمنزلة موته في ابطال ملكه عن مدبره وان لم يسب فكانه خرج مراغما لمولاه فكان حرا في الوجهين ولو كان انما اعتقه المولى فيه ما اعتقه بعدما ارتد العبد فجميع ما اعتقه فيه باطل وهو فيء يجبر على الاسلام لانه

بارادة صار حربيا واعتاق الحربي عبده الحربي باطل واهل الحرب انما لا يسترق من رجال المرتدين
من له حرية الاصل فاما من لم يكن حر الاصل فهو محل التملك بالقهر لان حريته لم تتأكد بالاسلام لانه
لا يستحق بالاسترقاق الحرية المتأكدة بالاسلام او بدار الاسلام قال ولو ان عبيد المرتدين
قهروا مواليهم واستعبدوهم في دار الحرب ثم وقع الظهور عليهم فهم احرار كلهم اما الموالي فلانهم
كانوا احرار الاصل ولو سباهم غير عبيدهم لم يبطل به حريتهم فكذلك اذا سباهم عبيدهم واما
العبيد فلانهم حين قهروا مواليهم وغلبوا على الدار صاروا احرارا بمنزلة المراغمين لمواليهم من الكفار
اهل الحرب اذا قهرهم عبيدهم وغلبوا على دارهم لان اهل الحرب عرضة التملك بالقهر اذا اسرهم عبيدهم
فكذلك اذا اسرهم عبيدهم كانوا ارقاء لهم وكان العبيد احرارا لقهرهم مواليهم واحرازهم انفسهم عليهم قال
ولو اسلم عبد الحربي ثم ارتد وكان اسره من المسلمين وهو مسلم ثم ارتد فاعتقه فان عتقه باطل لانه
بارادة صار حربيا فان خلى سبيله حين اعتقه حتى صار بمعزل عن مولاه ومولاه غير قاهر له فهو حر الا انه تم
خروجه من يد مولاه وانما كان لا يحكم بعتقه اذا لم يخرج من يده لكونه معتقا له بلسانه مستوفيا بيده وقد زال
بهذا المعنى فان وقع الظهور عليهما فالمولى في لمن اخذه لانه حربي محل التملك بالقهر واما العبد فهو
حر لانه قد نفذ العتق فيه وهو مرتد ولم ينفذ حكم المسلم فيه لانه لا يتملك بالقهر فان اسلم كان حرا وان
ابى قتل ولو لم يخرجه المولى من يده حين اعتقه ثم وقع الظهور عليهما فالحكم في كما بينا واما العبد فان
كان اسلم في دار الحرب فهو في ايضا لان حريته لم تثبت حين لم يخرجه المولى من يده ولم يحرز نفسه الا بالاسلام
فان اسلم والا قتل وان كان مسلما اسيرا من دار الاسلام فان وجده مولاه قبل القسمة اخذه بغير شيء وان
وجده بعدما اخذه بقيمته ان احبه لان اعتاق الحربي اياه بعد ردته كان باطلا حين لم يخرجه
من يده قال وان اعتق الحربي عبده الحربي وخلى سبيله ثم اسلم اهل الدار فهو حر لانه تم خروجه من يده بنفسه
فصار حرا ثم تأكدت حريته باسلامه وان قهره مولاه بعد العتق في حق العبد الى ان حكم الحاكم بعتقه و
مولاه منه فهو حر ايضا وان حكم برقه ورأى العتق باطلا فهو عبد لمولاه لانه اذا حكم الحاكم بعتقه و
منع مولاه عنه فهو حر ايضا وان حكم برقه فقد صار العبد محرزا نفسه على مولاه بقوة الحاكم فيثبت الحكم بعتقه
ولو ان قوما من اهل الحرب لهم عبيد مسلمون فارتدوا ثم هربوا منهم الى دار حرب اخرى وكانوا فيها لا يقدر
عليهم مواليهم فهم احرار لانهم صاروا كالمراغمين فانه كما يتم احراز العبد نفسه بدار الاسلام يتم
احرازه نفسه بدار حرب اخرى على ما بينا ان اهل الحرب اهل دور باختلاف المنعة فاذا ظهر عليهم
المسلمون كانوا احرارا يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا والا قتلوا لان قبل هذا الاسر كانوا
احرارا والرجال من المرتدين احرار لا يجري عليهم سبي بقهر المسلمين اياهم ولو لم يخرجوا الى
دار حرب اخرى ولكن سباهم اهل تلك الدار واحرزوهم ثم ظهر المسلمون عليهم كانوا فيئا لانهم

كانوا

لانهم كانوا مماليك قبل ظهور المسلمين عليهم فكذلك بعده وهذا لانهم اهل حرب فلا يحرزون
انفسهم بمنعة المسلمين ولو اعتق المسلم المستأمن منهم عبدا فهو حر لا سبيل عليه لان المسلم
لا يكون مسترقا للمعتقه وهذا جواب على قول محمد رحمه الله فاما عند ابي حنيفة رحمه الله فلا ينفذ
العتق من الحربي في عبده الحربي لا ينفذ من المسلم لانه يعتبر جانب المعتق ويقول هو عرضة التملك
بالقهر في الوجهين فلا ينفذ فيه العتق فان ظهر عليه المسلمون فغنموه ان كان العبد حربي الاصل
فهو في لمن اخذه كغيره من اهل الحرب والولاء الثابت للمسلم عليه لا يمنع ثبوت الملك فيه للسابي
لان الولاء كالنسب وثبوت النسب من المسلم لا يمنع تملك الحربي بالقهر فالولاء اولى وان كان
العبد مرتدا في الاصل فهو حر لان المرتد بعدما نفذ فيه العتق لا يحتمل التملك بالقهر وان اسلم
اهل الدار فولاؤه لمولاه في قول محمد رحمه الله لان العتق كان نافذا فيه عنده والولاء
لمن اعتق ثم تأكد ذلك الولاء باسلامهم فلا يكون له ان يوالي احدا واما على قول ابي حنيفة
رحمه الله كان عتق مولاه اياه باطلا فانما عتق حين اسلم اهل الدار فله ان يوالي من شاء وهذا
مشكل لانه ان لم ينفذ فيه العتق عند ابي حنيفة رحمه الله فينبغي ان يكون عبدا لمولاه على حاله وان
نفذ فيه العتق فينبغي ان يكون ولاؤه لمولاه وقد ذكر الطحاوي ان الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله في ثبوت الولاء بهذا العتق لا في اصل نفوذ العتق وقد بينا هذا في كتاب العتاق وما ذكر
اذا عتق عبده الحربي في دار الحرب فذلك لا يكون موجب الولاء له ولهذا له ان يوالي من شاء اذا اسلموا
فلهذا لا قال ابو يوسف رحمه الله فانه يجعل الولاء كالنسب واذا كان النسب يثبت في دار الحرب فكذلك
الولاء وهما يقولان الولاء بالعتق من حكم الاسلام واحكام المسلمين لا يجري في دار الحرب فان
قيل فقد جاء الاسلام وللناس موالي اعتقوهم في الجاهلية وكانوا مواليهم في الاسلام قلنا اولئك
اعتقوا قبل تباين الدار وقبل ان يكون للمسلمين منعة فحكمهم حكم الكافرين فاما الان فقد تفرقت
الدار وصار لاهل كل دار حكم على حدة فما كان من حكم المسلمين وهو الولاء بالعتق لا يثبت فيما
بين اهل الحرب قال ولو كان لمسلم في دار الحرب مدبرة وام ولد حربية فظهر المسلمون عليهما لم
يكن واحدة منهما فيئا لان الرق فيهما باق للمسلم بخلاف ما اذا كان اعتقهما فانه لم يبق فيهما رق
للمسلم بعد الاعتاق فكانوا فيئا بمنزلة سائر الاحرار من اهل الحرب قال ولو ان مسلما في دار الحرب وله
مماليك مرتدون ثم ظهر عليهم المسلمون فمن كان منهم مرتدا فهو حر لا سبيل عليه لانه عتق بلحوق المولى
المدبر بعدما عتق لا يملكه المسلمون بالقهر واما المدبرة وام الولد فهما في لانهما عتقتا بلحوق المولى
وكان حالهما كحال الحرة المرتدة قال واذا لحق المرتد بدار الحرب ومعه عبد له مسلم ثم رجع العبد
الى دار الاسلام مراغما لمولاه فهو حر لان حق ورثته لم يثبت في هذا العبد وقد صار الحكم حربيا و

وعبد الحربي اذا خرج مسلما او ذميا مراغما لمولاه كان حرا وان خرج بتصرفه في دار الاسلام لم يعتق
الجواب لانه مراغم لمولاه غير محارب للمسلمين جهرا وان كان خرج ليقاتل المسلمين وظهر المنعة
فان كان مسلما فهو حر لانه مراغم لمولاه وان كان ذميا فهو فيء لمن اخذه لان قتاله المسلمين
نقض منه للعهد وقد كان عتق بالمراغمة فهو حر حربي فيكون فيئا لمن اخذه وان لم يظفر بهما
حتى رجعا الى مولاهما ثم اسلم اهل الدار كانا عبدين لمولاهما لانهما ما كانا مراغمين حين
عادا اليه وان خرجا بامان الى دار الاسلام فانهما لا يتركان ليرجعا الى مواليهما ولكنهما يباعان
فيوقف اثمانهما لانهما ما خرجا مراغمين ولاجل الامان يجب مراعات حرمة مالية الحربي فيهما
واذا خرج العبد الحربي بامان مراغما لمولاه فقد عتق بالمراغمة وهو ذمة لنا لانه قصد جوارنا
بدارنا وذلك دليل رضاه بان يكون ذمة لنا وان خرج لقتالنا او مقاتلا فظفرنا به فهو فيء
لمن اخذه لانه حربي لا امان له فاذا حصل في دارنا فهو فيء لجماعة المسلمين في قول ابي حنيفة
رحمه الله وفي قول محمد رحمه الله فهو فيء لمن اخذه والله اعلم

باب ما يجوز الشهادة عليه بالردة وما لا يجوز

قال رضي الله عنه قد بينا انه لا يقسم مال الاسير ولا تتزوج امرأته حتى ياتيهم
يقين خبره لانه بمنزلة المفقود واذا كان لا يوقف على اثره فان جاء ورثته بالبينة انه ارتد
في دار الحرب فانه لا تقبل في ذلك الا شهادة عدلين من المسلمين لان اسلامه كان معلوما و
شهادة غير المسلمين لا يكون حجة على المسلم بما هو دون الردة فبالردة اولى قال وان شهد
بذلك مسلمان قضى القاضي بوقوع الفرقة بينه وبين امرأته وقسم ماله بين ورثته لانه
كالميت حكما عند قضاء القاضي فان فعل ذلك ثم جاء الرجل مسلما فانكر ما شهدوا عليه
من الردة لم يبطل القاضي قضاءه بانكاره لانه قضى بالحجة على من هو خصم ويكون يجعل انكاره هذا اسلاما
مستقبلا منه ولا ترد عليه امرأته ولا ماله الا ما كان قائما بعينه في يد وارثه كما هو الحكم في
المرتد المعروف وكذلك لو كان مكان المسلم ذمي قامت عليه البينة بنقض العهد الا ان شهادة
اهل الذمة ههنا مقبولة لانها تقوم على الذمي بخلاف الاول وان سمع القاضي الشهادة بردة الاسير
ثم لم يقض بها حتى جاء مسلما وجحد ان يكون ارتد فانه يكون ماله له لانه لم يتصل قضاء القاضي بلحوقه
بدار الحرب لا يصير المال لوارثه فاذا جاء مسلما كان احق بماله على حاله ان كان ارتد او لم يرتد و
يسأل عن الشاهدين فان عدلا ابان منه امرأته لان ذلك حكم يثبت بنفس الردة ولا يحكم بعتق امهات
اولاده لان ذلك لا يثبت بنفس الردة بل بالموت وانما يكون للردة حكم الموت اذا اتصل بها قضاء
القاضي فان قيل فاذا قضى القاضي بالفرقة ههنا بينه وبين امرأته فقد قضى بردته في دار الحرب وذلك
يوجب عتق امهات اولاده قلنا لا كذلك فالمرتد وان لحق بدار الحرب لا يعتق امهات اولاده ما لم يقض

القاضي بلحاقه وههنا القاضي لا يقضي الا بالقدر المحتاج اليه وهو ما يقع به الفرقة بينه وبين امرأته
وذلك لا يوجب عتق امهات اولاده فاما الذمي اذا شهد عليه الشهود بنقض العهد ثم رجع
بعدما استأمن جديد وقال لم انقض العهد فان ظهرت عدالة الشهود عند القاضي جعله فيئا
للمسلمين لانه تبين امرأته بهذه الحجة لا محالة وذلك لا يكون الا بعد نقضه العهد وتباين
الدارين حقيقة وحكما فكان هذا منه قضاء بنقضه العهد لا محالة ثم هو حربي في دارنا لا
امان له فيكون فيئا وماله لورثته وان كان دخل بامان مستقبل فالقاضي تبين امرأته لثبوت
نقض العهد بالحجة عنده ولكن يرد ماله عليه بمنزلة ما لو كان نقض العهد منه معلوما ثم عاد الى
ما كان عليه قبل ان يقسم القاضي ميراثه بين ورثته ولا يحكم ههنا بعتق امهات اولاده ومدبريه
لان ذلك لا يثبت بتباين الدارين بدون الموت بخلاف الفرقة بينه وبين امرأته قال
ولو شهد مسلمان على الاسير انه طلق امرأته ثلثا فان القاضي لا يقضي بشهادتهما لانه غائب
ولا يقضى على الغائب بالبينة بالطلاق والعتاق كما لا يقضى عليه بالمال ولكن يسع للمرأة فيما
بينها وبين الله تعالى ان تعتد فتتزوج لان هذه حجة يقضي القاضي بها بالفرقة لو كان الخصم
حاضرا فيجوز لها ان تعتمد هذه الحجة وتتزوج بعد انقضاء عدتها فان تزوجت ثم قدم الاسير وجحد
ذلك الطلاق فان اعادت البينة بذلك نفذ القاضي عليه الطلاق واجاز نكاحها والا ردها
على الاسير وفرق بينها وبين الثاني لانه لا يتمكن من القضاء بالفرقة بتلك البينة قبل الاعادة
فانها قامت على غير خصم قال ولو شهدت بذلك امرأتان او رجل فان القاضي لا يقضي بذلك
لان هذه البينة قامت على خصم فالورثة خصم ههنا كما في فصل الردة بخلاف الطلاق وان شهد
عدل واحد بموته لم يقض القاضي بشهادته ولكن للمرأة ان تعتد وتتزوج ثم ذكر فصولا فيما تجوز
عليه الشهادة بالتسامع من الموت والنسب والنكاح وقد تقدم بيان هذه الفصول قال ولو شهد
على الاسير عدل واحد انه ارتد عن الاسلام نعوذ بالله فليس لامرأته ان تعتد وتتزوج على رواية
هذا الكتاب بخلاف ما ذكر في كتاب الاستحسان وقد بينا وجه الروايتين وان شهد انه طلقها ثلثا
فكذلك الجواب في القياس لان اصل ملك النكاح لا يثبت الا بشهادة شاهدين فكذلك ازالته
وفي الاستحسان في هذه الرواية وشهادته بالموت سواء لانه شهد لها بحل التزوج وذلك خبر في
وقد بينا ان خبر الواحد حجة في الديانات ما لم يحضر خصم جاحد يجحده بخلاف الردة على هذه الرواية
لان ذلك خبر مستنكر فاما الاخبار بالطلاق ليس بخبر مستنكر ولان ردة الرجل يتعلق بها احكام
القتل فلا يكون خبر الواحد حجة فيه بخلاف الطلاق والاول اصح فقد ذكر انه اذا شهد رجل واحد
عليه بالردة او شهدت امرأتان على شهادة شاهدين فان القاضي يقضي به الا انه لم يستحل القتل

فاحشة وكان شهادة الواحد لا يثبت القتل فكذلك بالشهادة على الشهادة وشهادة
النساء مع الرجال وكذلك ان شهد رجل وامرأتان على الذمي بنقض العهد وهو يجحد ان يكون نقضه
فان الامام لا يقتله بهذه الشهادة ولكنه يجعله ناقضا للعهد فيما سوى القتل من الاحكام حتى
يجعله فيئا لان شهادة النساء مع الرجال حجة فيما يثبت مع الشبهات لا فيما يندرئ بالشبهات كما لو شهدوا
بالسرقة وكذلك لو شهد رجل وامرأتان على نصراني انه اسلم ثم ارتد وهو يجحد ذلك فانه يجبر على الاسلام
ولكن لا يقتل لتمكن الشبهة في الحجة قال ولو شهد ذميان على ذمي انه اسلم ثم ارتد لم يقبل الشهادة
اصلا لان في زعم الشاهدين انه مرتد والمرتد بمنزلة المسلم في ان شهادة غير المسلمين عليه لا تكون
حجة واذا كان في زعم الشاهدين انه لا شهادة لهما عليه لم يجز القضاء بشهادتهما اصلا والله اعلم

باب المرتد يصيب الحد وغيره

قال الشيخ الامام رضي الله عنه الاصل ان ما لا يمنع الكفر وجوبه ابتداء
لا يمنع بقاؤه بطريق الاولى وما ينافي الكفر وجوبه ابتداء من العقوبات ينافي بقاءه لان العقوبات تندرئ
بالشبهات واقوى الشبهات ما يتحقق في السبب فكما ان اقترانه بالسبب الموجب ينافي وجوبه فاعتراضه بعد الوجوب
قبل الاستيفاء ينافي استيفاءه وبعد انعدام التمكن من الاستيفاء لا يبقى واجبا اذا عرفنا هذا فنقول اذا
اصاب المسلم مالا او شيئا يجب به القصاص او حد قذف ثم ارتد واصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم
لحق بدار الحرب وحارب المسلمين زمانا ثم جاء تائبا فهو ماخوذ بذلك كله لان كونه محاربا للمسلمين لا
ينافي وجوب هذه الحقوق عليه ابتداء الا ترى ان المستأمن اذا اصاب شيئا
من ذلك في دار الاسلام كان مستوجبا هذه الحقوق لانها من حقوق العباد فكذلك المرتد اذا اصاب
ذلك ولو اصاب ذلك بعدما لحق بدار الحرب مرتدا ثم اسلم فذلك كله موضوع عنه لانه اصابه وهو حربي
في دار الحرب والحربي بعد الاسلام لا يؤاخذ بما كان اصابه حال كونه محاربا للمسلمين عملا بقوله صلى الله
عليه وسلم يجب ما قبله وقد بينا ان اتلاف اهل البغي في حق اهل العدل ملحق بالتأويل الصحيح في الاحكام كما ان
المسلم لا يستوجب شيئا من ذلك بما يصيبه من اهل الحرب فكذلك الحربي لا يستوجب ذلك والمرتد بعد اللحوق
حربي وما اصاب المسلم منه حدا في زنا او سرقة او قطع طريق ثم ارتد او اصابه بعد الردة ثم لحق بدار الحرب
ثم جاء تائبا فذلك كله موضوع عنه لان كونه حربيا يمنع وجوب الحدود التي هي لله تعالى عليه بارتكاب اسبابها
في دار الاسلام كما في حق المستأمن فيمنع البقاء اذا اعترض الا انه يضمن المال في السرقة وان اصاب
دما في قطع الطريق فعليه القصاص وما اشبه ذلك كما في المستأمن لان ما كان فيه حق العباد فهو ماخوذ به
وما اصاب في قطع الطريق من القتل خطأ فعليه الدية على عاقلته ان اصابه قبل الردة وفي ماله ان اصابه
بعد الردة لان العاقلة انما تحمل باعتبار التناصر ولا احد من المسلمين ينصر المرتد فان اقر المسلم بحد الخمر والسكر
ثم ارتد ثم اسلم قبل اللحوق بدار الحرب فانه لا يؤخذ بذلك لان الكفر يمنع وجوب هذا الحد ابتداء ولهذا

لا يجب على الذمي ولسنا من ذلك فكذلك اعتراضه بعد وجوبه يمنع البقاء وكذلك ان اصابه وهو مرتد محبوس
في يد الامام ثم تاب فانه لا يؤخذ بحد الخمر والسكر لانه اصابه وهو كافر وهذا لان الكافر يعتقد اباحة
الخمر والحدود شرعت زواجر عن ارتكاب اسبابها فلا بد من ان يكون المرتكب معتقدا حرمة السبب حتى يتحقق
الزواجر في حقه وهو ماخوذ بما سوى ذلك من حدود الله تعالى لاعتقاده حرمة سببه وتمكن الامام من
اقامته لكونه في يده فان لم يكن في يد الامام حين اصابه ثم اسلم قبل اللحوق بدار الحرب فذلك كله موضوع
عنه ايضا لانه اصابه وهو محارب وهذا لانه بنفس الردة يعتقد محاربة المسلمين الا ان يتمكن من ذلك
الا انه ما دام محبوسا عند الامام لا يتهيأ له المحاربة فلا يجعل حربيا فاما اذا كان بعيدا عن الامام بحيث
لا يصل يده اليه فالمحاربة تتهيأ له وهو معتقد لذلك فكان محاربا كما لو لحق بدار الحرب
فان التزم قصاصا او حد قذف ثم ارتد ولحق بدار الحرب ثم قال للمسلمين اصالحكم على ان تضعوا عني
ما اصبت فليس ينبغي لاحد من المسلمين ان يؤمنه بذلك لان هذا شرط مخالف لحكم الشرع قال عليه السلام
كل شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل ولان فيما لزمه حق العباد فالقصاص محض حق الولي ليس
لغيره ولاية الاسقاط فيه وفي حد القذف حق المقذوف واذا كان لا يملك هو اسقاطه عنه بغيره كيف
يملك ذلك فطلبه ان يؤمنه على هذا فهو ملتزم ما لا يمكن الوفاء به فان اعطاه الامام على هذا فليس ينبغي ان
يفي له به لقوله عليه السلام ردوا الجهالات الى السنة وقد كان هذا جهلا منه حيث شرط ان يترك له
ما هو من مظالم العباد فينبغي ان يقيم عليه ما لزمه ان طلبه الخصم ولا يلتفت الى هذا الشرط فان قال
لم تفوا لي بما اشترطتم لي فردوني الى مأمني لم يفعل ذلك ايضا به لانه مرتد تمكن منه الامام فلا يجوز له
ان يمكنه من ان يعود حربا للمسلمين كما كان وان دعا الى هذا الصلح وعلم المسلمون انه لا يخرج اليهم الا بان يجاب
الى ذلك فينبغي لهم ان يعطوه على امر لا يكذبون فيه وهو يرى انهم قد اعطوه ما اراد وينبغي ان
يستعملوا معاريض الكلام فان في المعاريض مندوحة عن الكذب وذلك جائز في حق الحربي فانه
قال عليه السلام الحرب خدعة وقد بينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل ذلك يوم الخندق
بعد ما قطعنا ان اذنهم بذلك وهذا لان الكذب لا رخصة فيه فلا ينبغي للمسلم ان يتعمد الكذب بحال
من الاحوال فان ابى الا ان يعطوه ذلك نصا اعطوه ذلك وزادوا في الصلح كلمة تنقض الصلح
على وجه لا يفطن المرتد بها فيحصل المقصود بهذا الطريق والاصل فيه ما روي ان وفد ثقيف لما جاؤا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا نؤمن بشرط ان لا نحني اي لا نركع ولا نسجد فعاهدهم رسول الله عليه السلام
على ذلك وكتب في آخر كتاب الصلح على ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ثم اخذهم بالصلوة ورأى
هذه الكلمة ناقضة للكلام الاول فان لم يقدروا على هذا ايضا واعطوه الصلح على ما اراد فليس ينبغي
لهم ان يفوا بذلك ايضا لان ذلك حرام شرعا وما تقدم من الشرط كان واهيا ايضا وارتكاب حرام

لانه يطمع في الارتكاب جرائم آخر منهم بما ادركه وكذلك لو طلب قوم من المرتدين ان يوادعهم على ان يجعلوا ذمة
يؤدون الخراج فلا ينبغي ان يوادعهم على ذلك لان قتل المرتد مستحق حدا ولا يجوز ترك اقامة الحد لاخذ مال
بمال ولان المقصود بعقد الذمة مع اهل الحرب ليس هو المال بل التزام الحربي احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات
واحكام الاسلام لازمة على المرتد فلا يكون في اعطاء الذمة له غرض سوى الطمع رغبة في المال وذلك
لا يجوز فان اعطوا ذلك حتى خرجوا الينا عرض عليهم الاسلام فان ابوا قتلوا ولا يجوز ردهم الى مأمنهم
لان القتل مستحق عليهم لانهم مرتدون قال عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وان طلبوا الموادعة
فقد تقدم بيان هذا الفصل انه لا ينبغي للامام ان يوادعهم الا عند الضرورة بان كان لا يقوى على
قتالهم وعند ذلك لا يأخذ منهم جعلا على الموادعة لان ذلك يشبه الخراج فان اخذه منهم جعل ذلك
في بيت المال لانه مال المرتدين وكل مال المرتد هو خارج عن حق ورثته فمصرفه بيت المال وهذا بخلاف
الخوارج فانه اذا اخذ منهم على الموادعة مالا جعل ذلك المال محبوسا عنده حتى يتوبوا ثم يرده عليهم لان
مال الخوارج لا يكون غنيمة لاهل العدل بخلاف اموال المرتدين بعدما صاروا محاربين وعلى هذا
المستأمن في الزنا اذا التزم ذلك ثم رجع الى دار الحرب ثم سأل المسلمين ان يؤمنوه على ان يسلم فلا يأخذه به
لان هذا من مظالم العباد فالمستأمن فيه والمرتد سواء ولو اخذه المسلمون اسيرا بعدما عاد الى دار الحرب فقد
بطل عنه كل شيء اصابه الا القصاص في النفس لانه صار رقيقا والرق ينافي وجوب القصاص في الطرف ابتداء
فينافي البقاء ايضا بخلاف القصاص في النفس فان الرق لا ينافي وجوبه ابتداء واما ما كان اصابه من مال فلانه
لا يجب في ذمة العبد الا شغلا لمالية رقبته فلا يبقى الا بهذه الصفة ولا وجه لشغل مالية لهذا الدين
لانه حادث لمن هي له بسبب وجوب الدين فلهذا سقط عنه وكذلك الخوارج اذا اصابوا شيئا
من ذلك قبل ان يكون لهم منعة ثم صاروا اهل منعة ثم سألوا الصلح على ان لا يؤاخذوا بشيء مما اصابوا
فلا ينبغي ان يصالحهم على شيء من ذلك الا ان في هذا الموضع ما كانوا اصابوا من خمر او غيره من الحدود
فذلك موضوع عنهم بعدما صاروا محاربين اذا تابوا ولا بأس بان يصالحهم الامام على ان يضع ذلك
عنهم لانه شرط موافق لحكم الشرع وكذلك ما اصابوه بعدما ظهر لهم المنعة فذلك موضوع عنهم اذا تابوا
الا انهم يطالبون برد ما كان قائما بعينه في ايديهم من الاموال فان طلبوا الصلح على ان يترك
ذلك لهم فلا ينبغي للامام ان يصالحهم على ذلك وان فعل لم يف لهم بهذا الشرط واخذهم برد ما وجده قائما
بعينه في ايديهم من مال مسلم او معاهد الا انه لا يؤاخذهم بالحدود التي هي لله تعالى لان تقادم العهد يمنع
اقامة هذه الحدود وعلى ما اشار اليه عمر رضي الله عنه بقوله ايما قوم شهدوا على حد لم يشهدوا عند حضرته
فانما شهدوا عن ضغن ومعنى ايمن هذا باب التقادم ولم يخرجه من حكم اهل العدل ولو كان المرتد الذي
اصاب شيئا فيه مظالم العباد في حصن من حصون اهل الحرب فطلب الامان على ان يترك ذلك له فتح

الحصن

الحصن للمسلمين فهذا وما سبق سواء لانه لا رأي للامام في اسقاط ما هو من مظالم العباد ويستوي فيه
ما هو حد وغيره الا انه ان كان استهلك مالا ولم يصب دما فان رأى الامام النظر للمسلمين في ان
يعطيه ذلك فلا بأس باعطاء الامان على هذا ثم يؤدي ذلك المال الى صاحب الحق من غنيمة المسلمين لان
للامام ولاية التخصيص بشيء من الغنيمة لمن يفتح الحصن للمسلمين فكان له ان يفعل ذلك بالمرتد اذا وعد ان
يسلم ويفتح الحصن للمسلمين بخلاف القصاص وحد القذف فان الامام لا يتمكن من ايفاء ذلك عنه من غنائم
المسلمين لصاحب الحق فلا ينبغي له ان يعطيه الامان على ذلك والله اعلم بالصواب **باب ما يصدق الزوج فيه من الردة
بعد اسلامه وما لا يصدق** قال واذا رجع الاسير الى دار الاسلام فخاصمته زوجته الى القاضي وقالت ارتد
عن الاسلام فبنت منه وقال الاسير اكرهني ملكهم وقال لاقتلنك او لتكفرن ففعلت ذلك كرها فالقول
في ذلك قول المرأة ولا يصدق الاسير لان السبب الموجب للفرقة وهو اجراء كلمة الكفر على اللسان قد
ثبت بتصادقهما عليه فالاسير يدعي معنى خفيا ليغير به حكم السبب الظاهر فلا يصدق على ذلك الا بحجة
يوضحه انه اضاف السبب الموجب للفرقة الى حالة غير معهودة وهو الاكراه وفي مثله لا يقبل قوله الا بحجة كما
لو قال كنت طلقتها وانا مجنون وهو لم يعرف جنونه في وقت قط لم يقبل الا بحجة فان شهد
الشهود ان الملك قال له لاقتلنك او لتكفرن فلم يسمع منه الكفر عند ذلك ولم يكفر قبله فقال الاسير
انما اجريت كلمة الكفر عند ذلك لا قبله ولا بعده فالقول قول الاسير لان بشهادة الشهود صار
تلك الحالة معهودة وحتى اضاف الزوج سبب الفرقة الى حالة معهودة يمنع وقوع الفرقة كان القول
قوله كما لو قال طلقتها وانا صبي وهذا لان الحالة اذا كانت معهودة فالظاهر يشهد له وهو في الحقيقة
منكر للفرقة فالقول قول المنكر الذي يشهد له الظاهر واذا لم يكن الحالة معهودة فهو مدعي للمانع
وذلك جائز فلا يقبل قوله الا بحجة وكذلك ان كان الذي خاصمه في ذلك غيرها وانه من المسلمين لان في
الحرمة حق الشرع فلكل مسلم ان يتكلم فيه على وجه الحسبة قال ولو ادعت امرأة على زوجها انه طلقها
ثلثا وقال الزوج اصابني برسام او وجع او ذهب عقلي او جنون فكان ذلك مني في هذه الحالة فان
لم يعرف ان ذلك اصابه فالقول قولها وان علم ان ذلك اصابه فالقول قوله وان شهد الشهود
انهم رأوه مجنونا مرة فالقول قوله ايضا لان الجنون له صار معهودا بهذه الشهادة وحتى كانت الاضافة
الى حالة معهودة تنافي الفرقة كان مقبول القول في ذلك مع يمينه وكذلك لو قال طلقتها وانا نائم
فالقول قوله ايضا لان حال النوم حال معهود لكل احد كحالة الصغر فاضافته الى تلك الحالة تكون
انكارا معنى الا يرى انه لو قال كنت طلقتها قبل ان اخلق او قبل ان اتزوجها كان القول قوله في
كان ذلك انكارا منه للطلاق فكذلك ما سبق ولو قال شربت حتى سكرت فذهب عقلي وطلقتها او ارتددت
عن الاسلام فهي طالق بائن منه صدقته في ذلك او كذبته لان السكر لا يمنع وقوع الطلاق فانه لو

التي اضاف الطلاق اليها غير مؤثرة في المنع من الفرقة بخلاف النوم وهذا لان السكران معتقد لما قاله الا انه
تغلب عليه السرور فيمنعه من استعمال عقله وذلك لا يخرجه من ان يكون مخاطبا كمن شرب البنج فذهب
عقله فان ذلك يزيل عقله وبخلاف النائم فانه في حال نومه عاجز عن فهم الخطاب وقد اشار رسول الله
صلى الله عليه وسلم في قوله رفع القلم عن ثلثة وحال السكران كحال ابن السبيل المنقطع عن ماله فان الزكوة تجب في
ماله وان كانت يده لا تصل اليه لقيام سببه ماله حقيقة وحكما بخلاف ما اذا غصب وجحده فاما في الردة فان
السكر في وقت بهذه الصفة فالقول قوله وان لم يعلم لا يقبل قوله في ذلك لان السكر يمنع وقوع الفرقة
بالردة والسكران الذي يهذي قلما ينجو من ذلك وحكم الردة مبني على الاعتقاد والسكران لا يكون معتقدا
لما يقول فمتى اضاف الى حالة غير معهودة لا يقبل قوله واذا اضاف الى حالة معهودة كان مقبول القول
فيه ولا ينظر الى تصديق المرأة وتكذيبها في ذلك لان هذه الحرمة لحق الشرع قال ولو ان امرأة
قالت للقاضي اني سمعت زوجي يقول المسيح ابن الله وقال الزوج انما قلت ذلك حكاية عمن يقول
هذا فانا اقر انه لم يتكلم الا بهذه الكلمة بانت منه امرأته لان ما في ضميره لا يطلع عليه فيكون ناسخا حكم
كلامه فان ما في الضمير دون ما تكلم به والشيء لا ينسخه الا ما هو مثله او فوقه الا يرى انه لو طلق امرأته
ونوى الاستثناء بقلبه كان الطلاق واقعا بهذا المعنى ويستوي ان صدقته المرأة بما قال او كذبته
فاما اذا وصلت بكلامي فقلت النصارى يقولون المسيح ابن الله وقلت المسيح ابن الله قول النصارى ولم
تسمع المرأة بعض كلامي وقالت المرأة كذب فالقول قول الزوج مع يمينه بخلاف ما سبق لان الزوج
ههنا ما اقر بالسبب الموجب للفرقة فان عين هذه الكلمة لا تكون موجبة للفرقة فيكون الخبر في الحقيقة
منكرا لما تدعيه من السبب الموجب للفرقة وهو نظير ما لو قال كنت قلت لها انت طالق ان شاء الله
وكذبته في الاستثناء فهناك القول قول الزوج لهذا المعنى الذي قلنا فهذا مثله وكذلك لو قال قد قلت
قول النصارى المسيح ابن الله فاخفيت ما سوى ذلك الا اني تكلمت به موصولا بكلامي فالقول قوله في ذلك الا ان
يشهد الشهود عليه انهم سمعوه قال المسيح ابن الله ولم يقل غير ذلك فحينئذ القاضي يبين منه امرأته ولا يصدقه
على ذلك في الحكم لان الشهود اثبتوا السبب الموجب للفرقة وقوله غير مقبول فيما يبطل شهادة الشهود
بخلاف الاول فهناك السبب الموجب للفرقة انما ظهر بقوله وقد ظهر موصولا بكلامه ما ينافي وقوع الفرقة
فلهذا جعلنا القول قوله فان قيل كيف يقبل قول الشهود انه لم يقل شيئا غير ذلك وهذه شهادة
منه على النفي والشهادة على النفي لا تكون مقبولة قلنا لان وقوع الفرقة ليس بهذه الشهادة بل
بسبق ما هو اثبات وهو بمنزلة شهادة الشهود بان هذا اخ الميت ووارثه لا نعلم له وارثا غيره
يوضحه ان قولهم لم يقل شيئا غير ذلك فيه اثبات ان ما يدعي من الزيادة في ضميره لا في كلامه وذلك
لا يطلع ما سمعنا بموجب كلامه ولانهم في شهادتهم اثبتوا سكوته بقولهم لم يقل غير هذا والسكوت امر متحقق

معاين

معاين حتى لو قال الشهود لا ندري قال ذلك ام لم يقل الا انا لم نسمع منه غير قوله المسيح ابن الله فالقول
قوله ولا يفرق بينه وبين امرأته لان هؤلاء الشهود ما اثبتوا ان الزيادة في ضميره لا في كلامه ولكنا
لم نسمع وكما لم يسمعوا ذلك منه فالقاضي لم يسمع ايضا وهم شهدوا على انفسهم لا على الحقيقة بعدم السماع
فكان القول قوله وعلى هذا لو ادعى انه تكلم بالاستثناء في الخلع او تكلم بالشرط او الاستثناء في الطلاق كان
القول قوله فان شهد الشهود عليه بخلع او طلاق بغير استثناء وكذلك ان شهدوا انه لو خالع او
طلق بغير ذكر الاستثناء والطلاق ولم يستثن لم يقبل قوله في ذلك وان قال الشهود لم نسمع منه
غير كلمة الطلاق والخلع فالقاضي لا يفرق بينهما وكان القول قوله في ذلك الا ان يظهر منه ما يكون
دليل صحة الخلع من قبض البدل او سبب آخر فحينئذ لا يقبل قوله في ذلك وانما يعتبر بهذا التقول كلما في
الحرف الذي قلنا قال ولو ان رجلا عرف انه جن مرة فقالت امرأته انه ارتد البارحة او طلقني عنها
فقال الرجل قد عاودني البارحة الجنون ففعلت ذلك وانا مجنون فالقول قوله مع يمينه لان الجنون
اذا وجد مرة فهو لازم ابدا ولهذا كان عيبا لازما اذا وجد مرة في حال الصغر والكبر وهو مائل
في حال العقل الذي جن مرة تبين له بقاء اثر الجنون فيه فهو بهذه الدعوى انما يضيف كلامه الى
حالة معهودة وان لم يعرف الجنون قط لم يقبل قوله وان لم يفرق القاضي بينه وبين امرأته حتى جن
ثم افاق فقال قد كنت بهذا قبل اليوم لم يصدق على ذلك وبانت منه امرأته لان الجنون ما كان
معهودة لا يكون دليلا على انه كان موجودا فيما مضى فانما بعدما علم وجوده فهو لا يزول بالكلية وقد
لا يبقى له اثر فلهذا قبل قوله هناك ولم نقبله ههنا وكذلك النوم لو ادعت انه طلقها وعتق العبد
فقال كنت نائما في تلك الحالة فالقول قوله لان النوم يعتري المرء عادة في كل وقت ويذهب
ويعود كالجنون فيكون به مضيفا الى حالة معهودة ولو علم انه سكر منذ شهر حتى ذهب عقله فقالت المرأة
انه ارتد البارحة فقال الزوج قد سكرت البارحة كما سكرت منذ شهر فارتددت وانا لا اعقل فانها
تبين منه ولا يصدق على ما قال لان السكر لا يعود بعد زوال سببه الا بالاكتساب سبب جديد
لذلك والاكتساب لذلك السبب البارحة غير معلوم فلا يقبل قوله الا بحجة وعلى هذا لو علم ان الكفار
اكرهوه على الكفر فكفر مرة ثم ادعت عليه انه كفر بعد ذلك فصدقها بالكفر الثاني وذكر انهم
اكرهوه ثانيا لا يقبل في ذلك قوله لانه يدعي شيئا متجددا غير معلوم وكذلك لو علم انه كان
شرب بنجا منذ سنة ثم قال اصابني ذلك مرة اخرى او علم انه شرب البنج منذ سنة ثم قال
قد شربت البارحة وذهب عقلي لم يصدق على ذلك الا بحجة لان هذا كله مما لا يعود الا
بالاكتساب سبب مستقبل بخلاف الجنون ولان هذا كله مما يزول على وجه لا يبقى له اثر وعلى وجه
لا يعود قط بخلاف الجنون والنوم فبهذا الحرف يتبين الفرق بين هذه الفصول والله تعالى اعلم

باب الكفالة بالمستأمن والاسير في دار الحرب واذا خلوا سبيل الاسير في دار الحرب على ان يعطيهم
كفيلا بنفسه على ان لا يخرج من بلادهم فكفل به مسلم او ذمي او حربي ثم قدر على الخروج فليس ينبغي
له ان يخفر المسلم او الذمي وله ان يخفر الحربي فيخرج لانهم يقتلون الكفيل ويعذبونه اذا خرج هو
وذلك له ان يقتل الحربي ويأخذ ماله فيخرج فيكون له ان يعرضه للقتل ايضا بالخروج وما كان له
ان يقتل المسلم والذمي لينجو بنفسه فكذلك لا يكون له ان يعرضهما للقتل بخروجه وان كان
الاسير مستأمنا فيهم منعه بعضهم من الخروج حتى اعطاه كفيلا بهذه الصفة فليس ينبغي له ان يخفر
كفيله حربيا كان او غيره لانه ليس للمستأمن ان يقتل الحربي ويأخذ ماله فيخرج فلا يكون له ان يعرضه
للقتل ايضا وهذا لانه لا امان بينهم وبين الاسير وقد ثبت بينهم وبين المستأمن الامان فانهم آمنوه
وهو قد التزم لهم ان لا يخونهم فكان في الامان منه ايضا ويكون هذا الامان مقصورا عليه فلهذا
لا يكون له ان [gap] يقتله وان كان المسلمين ظلموا فيهم فكفل به مسلم او ذمي او حربي على ان يحضره
يوم كذا ليقتلوه فلا بأس ان يخفر كفيله ويخرج سواء كان امره بالكفالة او لم يأمره بذلك لانه
في الحضور يكون معينا على نفسه ملقيا بيده الى التهلكة ولا رخصة في ذلك واذا فر هو فقتلوا كفيله
لم يكن هو معينا على قتله واذا لم يخرج حتى يحضره الكفيل فيقتلونه كان معينا على نفسه فلهذا كان له
ان يخرج وكذلك ما فيه انه قد تحقق خوف الهلاك على احدهما والمسلم في هذا مأمور بان يبدأ بدفع سبب الهلاك
عن نفسه ولو قالوا لا اعطنا كفيلا بنفسك حتى يحضرك يوم كذا فنأخذ منك المال او نحبسك او
نقيدك فاعطاهم كفيلا مسلما او ذميا على هذا الشرط فليس له ان يخفر كفيله هاهنا لانه ما دفع عن نفسه
الهلاك والتزم له الوفاء حين امره بالكفالة عنه والمؤمنون عند شروطهم بخلاف ما سبق
انما يخاف على نفسه ما لا يحل له ان يأذن فيه بحال وان باشره اختيارا بنفسه فلا يجوز له ان
يعينهم على ذلك بترك الخروج بعد التمكن منه وهاهنا انما يخاف ما يجوز له ان يأذن فيه لنفسه وان
يباشره من بذل المال والرضا بالحبس والقيد فلهذا لا ينبغي له ان يغدر بكفيله وعلى هذا لو ان مسلمة
فيهم اعطت كفيلا مسلما او ذميا على ان يحضرها غدا لينكحها رجل منهم او يتزوجها وهي ذات زوج
فلا بأس بان تخفر كفيلها لان ما تخاف منه امر لا يجوز ان تأذن فيه بحال فكان هذا والقتل
سواء وان لم تكن ذات زوج فارادوها على ان يتزوجها رجل منهم فان كان ذلك الرجل
مسلما فليس لها ان تخفر كفيلها وان كان ذلك الرجل كافرا فلها ان تخفر كفيلها لان
الزوج اذا كان مسلما فهذا العقد مما يجوز لها ان تباشره وان تأذن فيه واذا كان الزوج كافرا
فليس لها ان تباشره ولا ان ترضى به بحال ولو ارادوا واحدا منهم ان يكفر بالله او يقتلوه فاعطاهم
كفيلا بنفسه على ان يأتي به غدا فلا بأس ان يخفر كفيله هاهنا لان حرمة الكفر حرمة باتة مصمتة

لا يكشف

لا يكشف بحال فهذا مما لا يحل ان يأذن فيه بنفسه ويرضى به بمنزلة القتل الا يرى انه لو قيل
له لتكفرن بالله او لنقتلن هذا الرجل لم يسعه ان يكفر بالله لانه خاف القتل على غيره وانما يسعه
اجراء الكلمة مع طمأنينة القلب بالايمان اذا خاف القتل على نفسه فكذلك الكفيل هاهنا
انما يخاف القتل على غيره فلا بأس بان يهرب من الكفر ويدع كفيله ولو قالوا اقتل هذا المسلم
او المعاهد او لنقتلنك فاعطاهم كفيلا بنفسه على ان يحضره غدا ليفعل ذلك كان له ان يخفر
كفيله وهذا اولى لان الاقدام على قتل المسلم لا يحل له اصلا سواء كان يخاف الهلاك على نفسه
او على غيره ولو قالوا للاسير نخلي سبيلك على ان تؤمننا فلا تغتال احدا منا ولا تأخذ منا
مالا ولا تخرج من بلادنا فحلف لهم على هذا وخلوا سبيله فلا بأس بان يخرج ويكفر يمينه لقول
النبي عليه السلام فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه الا انه لا ينبغي له ان يغتالهم فيقتل احدا
منهم او يأخذ له مالا لانه حين اعطاهم العهد على هذا فقد صار بمنزلة المستأمن فيهم وقد بينا ان
المستأمن فيهم لا يحل له ان يغتال احدا منهم ولا ان يأخذ شيئا من اموالهم ولكن يجوز له ان
يخرج من دارهم بغير علمهم ورضاهم فكذلك الاسير اذا اعطاهم العهد على هذا فان اعطى
الاسير مسلما او ذميا كفيلا بنفسه على ان لا يخرج ثم خلي وعنه الكفيل فخرجا جميعا فلا بأس بهذا
لانه انما كان ممنوعا من الخروج لحق الكفيل فانه غير ملتزم لاهل الحرب شيئا فاذا ساعده الكفيل
على الخروج فقد زال المانع فان قيل كيف يلزمه مراعاة حق الكفيل وقد كان اهل الحرب ظالمين له
في حبسه وللمظلوم ان يدفع الظلم عن نفسه بما يقدر عليه قلنا نعم ولكن ليس للمظلوم ان يظلم
غيره واذا اخفر كفيله كان ظالما له فانه اعتمد في الكفالة امره الا يرى ان مسلما في دار
الاسلام لو قصده ظالم بالظلم فاعطى كفيلا بنفسه لم يحل له ان يخفر كفيله وان كان هو
مظلوما فهذا مثله ولو قالوا له نخلي سبيلك ونؤمنك وتؤمننا على ان لا تخرج من بلادنا فاعطاهم
ذلك ثم قدر على الخروج فلا بأس بان يخرج لانه بمنزلة المستأمن فيهم الآن ولكن لو اعطاهم كفيلا
حربيا بنفسه لم يحل له ان يخفر كفيله بخلاف الاول لان هاهنا لا يسعه ان يقتل احدا منهم ويأخذ
ماله فلا يسعه اخفار كفيله ايضا وان عجز الكفيل على الخروج معه فلا بأس بالخروج لان المانع
حقه لا حق اهل الحرب بدليل انه لو لم يعط كفيلا كان له ان يخرج فان خرج الكفيل بما ان ثم
قال لا ارجع حتى الى دار الحرب فليس على الاسير ذلك لان حكم تلك الكفالة قد انتهى بخروجه الى دار
الاسلام وكذلك حكم الكفالة الا يرى ان الحربي لو رجع الى دار الحرب كان خارجا من امان الاسلام
وحل له ان يقتله ولا بأس بان يرشوا الاسير المسلم بعض اهل الحرب ليتركه حتى يخرج الى دار الاسلام
لانه يجعل ماله وقاية لنفسه وبه امر قال عليه السلام لبعض اصحابه اجعل مالك دون نفسك

ونفقتك دون دينك والاصل فيه حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فانه حبس بالحبشة فرشا بشي
دينارين حتى خلوا سبيله فعرفنا ان هذا ليس من جملة السحت في حق المعطي وان كان من جملة
السحت في حق الآكل وانه غير داخل تحت قوله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي في النار وانما
ذلك في حق المعطي اذا قصد به الظلم او الحاق الضرر بغيره فاما اذا قصد دفع الظلم عن نفسه او تحصيل منفعة
لنفسه من غير ان يلحق الضرر بغيره فلا بأس به وكذلك الجواب في وال ظالم اذا قصده بظلم
فلا بأس بان يعطيه شيئا من ماله ليدفع الظلم عن نفسه قال بلغنا عن ابي الشعثاء جابر بن
زيد قال ما وجدنا في زمن الحجاج شيئا خيرا من رشى دفع وصفه ذلك بالخيرية دليل على انه لا
اثم على المعطي في الاعطاء وان كان الآخذ آثما في الاخذ والله اعلم باب ما يحلف به الاسير في
دار الحرب واذا استحلف ملكهم الاسير بالايمان المغلظة ان لا يخرج الى بلاد المسلمين فحلف على ذلك
فاليمين لازمة لانه حلف وان كان مقهورا في ايديهم والاكراه لا يمنع نزول اليمين ثم الاصل
فيه حديث حذيفة رضي الله عنه فان المشركين اخذوه وحلفوه ان لا ينصر رسول الله صلى الله عليه
وسلم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ف لهم بعهدهم ونحن نستعين الله عليهم فان
كان حلف ان لا يخرج الا باذن الملك ثم خرج باذنه لم يحنث لان هذا الخروج بالصفة المستثناة وان
خرج بغير اذنه فهو حانث الا ان يكون ذلك الملك قد مات فان في لفظه ما يوجب توقيت اليمين بحياته
وكذلك ان عزل ذلك الملك فان اعتبار اذنه حال قيام سلطنته فيتوقت اليمين به الا في قول
ابي يوسف رحمه الله وكما قلنا في المديون اذا حلف ان لا يخرج من البلدة الا باذن صاحب الدين
او المرأة حلفت ان لا تخرج الا باذن زوجها فانه يتوقت اليمين بحال قيام الدين وحال
قيام النكاح الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله وكذلك ان اعيد على ملكه بعد ما عزل لان
اليمين قد بطلت حين عزل ذلك الملك وهي بعد ما بطلت لا تعود الا بالتجديد الا يرى انه
لو قال لجارية عنده ان خرجت من هذه الدار الا باذني فباعها ثم اشتراها ثم خرجت او كان
لزوجته فابانها ثم تزوجها ثم خرجت لم يحنث لما قلنا وكذلك لو حلف السلطان رجلا ليرفعن
اليه كل داعر يعرفه في مملكته فعزل ثم اعيد على حاله فعلم داعرا فليس عليه ان يرفعه لان اليمين
بطلت حين عزل ولو كان علم به قبل عزله فلم يرفعه اليه حتى عزل كان حانثا في يمينه ولا يجب
ان يرفعه اليه بعد العزل او بعد الاعادة الى السلطنة وهذه فصول بيناها في شرح الزيادات
وان كان حلف الاسير لهم ان لا يخرج الا باذن ملكهم فلم يعلم بذلك حتى عزل ذلك الملك و
ولي غيره ثم خرج الاسير كان حانثا لان يمينه انما وقعت ههنا على استئذان اي ملك ولوه عليهم
فان مات ملكهم او عزل او لم يولوا غيره حتى خرج الاسير فلا حنث عليه لانه لا ملك عليهم الآن و

بيمينه

بيمينه انما استوثق باستئذان الملك فاذا لم يكن عليهم ملك لا يكون هو بالخروج مرتكبا لمحظور فكيف
بهذا الطريق الا ان يمينه انتهت بعزل الاول حتى لو لم يخرج حتى ولوا غيره ثم خرج بغير اذنه كان
حانثا لانه قد ارتكب محظور الان قال وان حلف ان لا يخرج الا باذن الملك ولا نية له فيمينه على
ذلك الملك خاصة لانه ادخل الالف واللام في كلامه وهو للمعهود فانما يتناول يمينه الملك المعهود
خاصة وصار تعيينه بهذا الطريق كتعيينه بالاشارة اليه قال واذا احرم الاسير في ايديهم بحج او عمرة
ان منع المسلمين ذلك والقيد وهم فلم يفعل المسلمون ذلك ومنعه العدو فهو بمنزلة المحصر لانه تعذر عليه
المضي لاداء النسك بعد صحة احرامه فكان محصرا وقد بينا حكم المحصر في شرح المختصر وذكر ههنا انه ان كان
لا يقدر على هدي بعثه ليتحلل به فان عطاء بن ابي رباح كان يقول يتحلل بصوم عشرة ايام كالمتمتع
على هدي المتعة واهل المدينة كانوا يقولون يتحلل بغير شيء فاما المذهب عندنا انه لا يتحلل الا بالهدي
لان حكم المحصر منصوص عليه في القرآن وهو التحلل بالهدي خاصة وكون الصوم بدلا عن الهدي في المتعة
والقران منصوص عليه ههنا ولا يقاس المنصوص على المنصوص عندنا انما يقاس على التنزيل فاما
التنزيل لا يقاس بعينه بعضه على بعض لان الحكم المعلوم بالتنزيل مقطوع به وما يثبت بالرأي لا
يكون مقطوعا به وقد استقصينا هذا في امالي في تمهيد الفصول في الاصول والله اعلم باب
العين يجده المسلمون قال اذا وجد المسلمون رجلا ممن يدعي الاسلام عينا للمشركين على المسلمين يكتب
اليهم بعوراتهم فاقر بذلك طوعا فانه لا يقتل ولكن الامام يوجعه عقوبة وقد اشار في موضع من كلامه
الى ان مثله لا يكون مسلما حقيقة فانه قال يعزره الامام وقال يوجع عقوبة ولم يقل يعزر وقد
بينا انه في حق المسلمين يستعمل لفظة التعزير في هذا الموضع وكذا يستعمل هذا اللفظ في حق غير المسلمين
الا انه قال لا يقتل لانه لم يترك ما به حكمنا باسلامه فلا يخرج من الاسلام بهذا الذي ترك ما به دخل في الاسلام
لانه انما حمله على ما صنع الطمع لا لخبث الاعتقاد وهذا احسن الوجهين وبه امرنا قال الله تعالى فيتبعون
احسنه وقال عليه السلام لا تظن بكلمة خرجت من في اخيك سوءا وانت تجد لها في الخير محملا والدليل
عليه حديث حاطب بن ابي بلتعة فانه كتب الى قريش ان محمدا صلى الله عليه وسلم يغزوكم فخذوا حذركم
الا ان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مهلا يا عمر فلعل الله قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما
شئتم فقد غفرت لكم فلو كان بهذا كافرا مستوجبا للقتل ما تركه رسول الله عليه السلام بدريا كان
او غير بدري وكذلك لو لزمه القتل بهذا حدا ما تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم اقامه عليه وفيه
نزل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء فقد سماه مؤمنا وعليه دل
قصة ابي لبابة حين استشاره بنو قريظة فاشار باصبعه على حلقه يخبرهم انهم ان نزلوا على
حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم قتلهم وفيه نزل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول

وكذلك لو فعل هذا ذمي فانه يوجع عقوبة ويستودع السجن ولا يكون هذا نقضا للعهد لانه لو
فعله مسلم لم يكن به ناقضا لايمانه فاذا فعله ذمي لا يكون ناقضا امانه ايضا الا ترى انه لو قطع
الطريق فقتل واخذ المال لم يكن به ناقضا للعهد وان كان قطع الطريق محاربة مع الله
ورسوله بالنص فهذا اولى وكذلك لو فعله مستامن فينا فانه لا يصير ناقضا للامان بمنزلة
ما لو قطع الطريق الا انه يوجع عقوبة في جميع ذلك لانه ارتكب ما لا يحل له وقصد به الحاق الضرر
بالمسلمين فان كان حين طلب الامان قال له المسلمون قد امناك ان لم تكن علينا عينا للمشركين او
امناك على انك ان اخبرت اهل الحرب بعورة المسلمين فلا امان لك والمسئلة بحالها فلا باس بقتله
لان المعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط وقد تحقق هنا الشرط فانه شرط ان لا يكون عينا وقد ظهر
انه عين كان حربيا لا امان له فلا باس بقتله وان رأى الامام ان يصلبه حتى يعتبر به غيره فلا باس
بذلك وان رأى ان يجعله فيئا ولا يقتله فلا باس به ايضا كغيره من الاسراء الا ان الاولى ان يقتله ههنا
ليعتبر به غيره فان كان مكان الرجل امرأة فلا باس بقتلها ايضا لانها قصدت الحاق الضرر بعامة
المسلمين ولا باس بقتل الحربية في هذه الحالة كما اذا قاتلت الا انه يكره صلبها لانها عورة وستر
العورة اولى وان وجدوا غلاما لم يبلغ بهذه الصفة فانه يجعل فيئا ولا يقتل لانه غير مخاطب فلا يكون
فعله جناية يستوجب القتل بها بخلاف المرأة وهو نظير الصبي اذا قاتل فاخذ اسيرا لم يجز قتله بعد
ذلك بخلاف المرأة اذا قاتلت فاخذت اسيرة فانه يجوز قتلها والشيخ الذي لا قتال عنده ولكنه
صحيح العقل بمنزلة المرأة في ذلك لكونه مخاطبا وان ادعى المستامن ان يكون فعل ذلك وان الكتاب
الذي وجدوه معه انما وجده في الطريق فاخذه فليس ينبغي للمسلمين ان يقتلوه من غير حجة
لانه آمن باعتبار الظاهر فما لم يثبت عليه ما ينفي امانه كان حرام القتل فان هددوه بضرب او قيد
او حبس حتى اقر بانه عين فاقراره هذا ليس بشيء لانه مكره واقرار المكره باطل سواء كان الاكراه
بالحبس او القتل ولا يظهر كونه عينا الا ان يقر به طوعا او يشهد عليه شاهدان بذلك ويقبل عليه
بذلك شهادة اهل الذمة واهل الحرب لانه حربي فينا وان كان مستامنا وشهادة اهل الحرب حجة
على الحربي ان وجد الامام مع مسلم او ذمي او مستامن كتابا فيه خطه وهو معروف الى ملك اهل الحرب
يخبر فيه بعورات المسلمين فان الامام يحبسه ولا يضربه بهذا القدر لان الكتاب محتمل فلعله مفتعل
والخط يشبه الخط فلا يكون له ان يضربه بمثل هذا المحتمل ولكنه يحبسه نظرا للمسلمين حتى يتبين
امره فان لم يستبن خلى سبيله ورد المستامن الى دار الحرب ولم يدعه يقيم بعد هذا في دار الاسلام
يوما واحدا لان الريبة في امره قد تمكنت وتطهير دار الاسلام عن مثله من باب اماطة الاذى فهو
اولى والله تعالى اعلم **باب ما يختلف فيه اهل الحرب واهل الذمة من الشهادات والوصايا** قد بينا ان

ان شهادة اهل الحرب المستامنين في دارنا بعضهم على بعض مقبولة اذا كانوا اهل منعة واحدة
ولا تقبل عند اختلاف المنعة لان المانع تباين الدارين لا اختلاف الملة وتباين الدار فيهم
باختلاف المنعة وعلى هذا حكم التوارث بينهم وحال اهل الذمة مع المستامنين في هذا الا ترى
كحال المسلمين مع اهل الذمة لانهم من اهل دارنا بخلاف المستامنين ولهذا لا يرث المملوك الذي في ملك
المستامن ولا يعتق بمقابله فينا ولكن يجبر على بيعه كما لا يرث المسلم في ملك الذمي قال ولو اوصى المستامن
بجميع ماله لمسلم او ذمي يكون صحيحا وليس لورثته فيها حق الرد لان حرمة ماله لحقه لا لحق ورثته
الذين في دار الحرب ولان بطلان الوصية فيما زاد على الثلث عند عدم اجازة الورثة من حكم
الاسلام والمستامن غير ملتزم لذلك ولهذا يثبت هذا الحكم في حق الذمي لانه ملتزم حكم الاسلام
فيما يرجع الى المعاملات قال ووصية الذمي للحربي المستامن بالثلث يكون صحيحة بمنزلة وصية المسلم
للذمي ووصية المسلم او الذمي لحربي في دار الحرب لا يكون صحيحة وان اجازها الورثة الا
ان يشاؤا ان يهبوا الشيء له فيجوز ذلك اذا قبض لان من في دار الحرب في حق من هو في
دار الاسلام كالميت فان كان وارث المستامن معه باقيا فينا لم تجز وصيته فيما زاد على الثلث
الا باجازة الوارث لان حق وارثه هنا ظهر بسبب الامان وحقه فان حضر له وارث كان معه
في دار الحرب فذلك الذي كان حاضرا في ميراثه ولم يكن للموصى له الا الثلث لان وصيته فيما
زاد على الثلث قد بطلت لعدم اجازة الورثة فبقي ذلك موروثا عنه بين جميع ورثته
والمستامن ان كان الحاضر ابنه وهو جده او ابنه لان القاضي لا يجد بدا من ان يقضي بالبطلان
في الزيادة على الثلث اذا لم يجز وقضاؤه بميراث بعض الورثة في مال يكون ابطالا للوصية
في ذلك المال ولو ان المستامن منا اوصى بجميع ماله لحربي في دار الحرب ثم جاء الموصى له بعد موت
الميت فان القاضي يقضي بالمال للموصى له لانه لا حرمة لوارثه الذي في دار الحرب وانما كان
المال كله حقا للميت فيكون مصروفا الى من وضعه الميت فيه قال ولو كان الموصى له من اهل
دار غير داره فالوصية له باطلة لتباين الدار حقيقة وحكما بمنزلة الذمي يوصي لحربي في دار
الحرب بخلاف ما اذا كان الموصى له في دارنا بامان لان تباين الدار ههنا غير موجود صورة
وان كان موجودا حكما فهو بمنزلة ما اذا اوصى المسلم او الذمي لحربي في دار الحرب ثم اخرجه الاسير لان هناك
لم يوجد تباين الدار حكما فانه مسلم من اهل دار الاسلام حيث ما يكون وكذلك لو اوصى لحربي قد
اسلم في دار الحرب لان المسلم من اهل دار الاسلام حيث ما يكون الا ترى ان زوجته لو خرجت
مسلمة بعد اسلامه لم تبن منه بخلاف ما اذا خرجت قبل اسلامه ولو كان اوصى له وهو حربي
ثم اسلم قبل موت الموصي او بعده فهي وصية باطلة لانها وقعت لا لشخص بعينه فانما يعتبر حاله

يوم اوصى له وقد كان حيا عنده ذلك حتى فبطلت الوصية له فالوصية اما بطلت لا تنقلب
صحيحة بالاسلام وكذلك ان اجازت الورثة وصيته لان الاجازة انما تلحق الموقوف لا الباطل
وعلى هذا لو قال اوصيت لفلان ابن اخي فلان لانه حين سماه وعينه فكانما اشار اليه بخلاف ما
اذا قال اوصيت لابن فلان اخي بكذا او لم يسم الابن بعينه ثم اسلم الابن قبل موته فان الوصية له
جائزة لانه لم يعينه بشخصه فكانت الوصية لمن هو موجود عند موت الموصي فيعتبر الوصف بالموت
الا ترى انه لو لم يكن لاخيه ابن ثم ولد له قبل موت الموصي يستحق ذلك الابن الوصية بهذا
الطريق فكذلك اذا كان كافرا فاسلم قال ولو وهب المستأمن في مرضه ماله كله لابن له ذمي
معه وسلمه اليه ثم جاء ابن آخر له من دار الحرب بعد موت ابيه فاراد ان ينقض الهبة لم يكن له ذلك
لانه ما كان لهذا الابن الذي جاء حق عند موت ابيه والهبة للوارث انما لا تجوز لحق الورثة
فاذا انعدم ذلك الحق عند موت الموصي تمت الوصية وليس لمن يحضر بعد ذلك ان يبطله
ان كان يجيء هذا الابن قبل موت والده فله ان يبطل هبته لانه كان له حق عند موت
ابيه فكان تصرف الاب ايثار البعض ورثته على البعض وذلك لا يجوز ثم ان جاء ابن آخر له
بعد هذا شاركهما في الميراث لان الهبة حين بطلت صار المال ميراثا عن الميت ولو كان
الابن الذي جاء قبل موت ابيه اجاز الهبة لاخيه بعد موت الاب قبل مجيء الآخر او بعده جازت
الهبة في نصيبه لانه حين مات الاب قبل اجازته فقد صار المال ميراثا بين الابنين المقيمين
الثلاثة انما يعمل اجازة المجيز في نصيبه لا في نصيب غيره وهو بمنزلة ما لو اخذ الابن الى غير
الميراث فاستهلكه بهبة او غيرها ثم جاء الابن الآخر فانه يكون له ان ياخذ نصيبه من الميراث
وكذلك لو كان المستأمن هاهنا ابنان فاوصى لهما بجميع المال او وهب لكل واحد منهما نصف المال
مقسوما وقبضه ثم اجاز كل واحد منهما لصاحبه بعد موت ابيه ثم جاء ابن آخر فله ان ياخذ
ميراثه من النصيبين لان الثلثين من المال صار ميراثا له بموت الموصي قبل اجازة الابنين
فلا يبطل ذلك باجازتهما ولو كان معه ابن واحد فاوصى له بجميع ماله فاجاز الابن الوصية
لنفسه بعد موت ابيه ثم جاء ابن آخر فله ان ياخذ نصف المال بخلاف ما اذا كان وهب له
وسلمه اليه لان الهبة المقارنة بين ملك الموصى له والوارث قد ملكها الموهوب له بالقبض
في حياة ابيه ثم جاء ابن آخر ولم يكن للابن الآخر حق عنده ذلك فلا يثبت فيه حكم الارث
عند موته فاما الوصية انما تجب بالموت كالميراث وباعتبار المقارنة لا يختص الابن الا بالابن
الآخر فلهذا كان له نصف الميراث ولا يعمل اجازة المجيز في حقه الا ترى ان الابن الموصى له لو
اخذ المال بطريق الميراث بعد موت ابيه كان للابن الآخر ان ياخذ منه نصفه فكذلك

اذا اخذ بطريق الوصية قال ولو ان ذميا في دار الحرب حضره الموت فوهب ماله لمسلم
منهم بامان وسلمه واتى وارثه بعد موته ان يجيز له فيما زاد على الثلث كان المستأمن في
سعة من منع المال منه ان امكنه ذلك لان الميت ملكه بطيبة نفسه وبعد ما تم التمليك منه
لا يثبت فيه حق ورثته ولا حق غرمائه بعد موته وان اسلموا وان كان الحربي اوصى له
بماله كله والمسألة بحالها فان كان في حكم اهل الحرب ان الموصى له احق بالموصى به كان
له ذلك كله لان الورثة والغرماء ملتزمون احكام اهل الحرب وان لم يكن ذلك من حكمهم لم
يطلب اليه الا التسليم بعد الاذن لانه فيهم بامان فلا يحل له ان ياخذ مالهم او ما لهم فيه حق الا بطيبة
انفسهم قال ولو ان مستأمنا فينا وهب له رجل او اوصى له به ولا وارث له ثم جاء قوم
بعد موته فاثبتوا دينا على الميت اداينوه في دار الاسلام فان القاضي يبدأ بدين الغرماء
لان من في يده المال خصم عن الميت فاثبات الدين عليه بالبينة كاثباته على الميت وفي
حكم الاسلام البداية بالدين قبل الهبة في المرض والوصية فان جاء ابنه بعد هذا من دار الحرب
وقال اعطني ميراثي من ابي لم يلتفت القاضي الى ذلك لانه لم يكن له حق مرعي عند موت
ابيه فلا يبطل الهبة والوصية لاجله وعلى هذا لو جاء الغرماء من دار الحرب فاثبتوا عليه
دينا اداينوه في دار الحرب لم يقض القاضي لهم بشيء وان كانوا مسلمين واهل ذمة لانهم لو
جاءوا في حياته واقاموا البينة لم يقض لهم بشيء فان المستأمن غير مطالب بعوض معاملة
كانت معه في دار الحرب فكذلك اذا جاءوا بعد موته قال ولو لم يكن اوصى بماله لاحد والمسألة
بحالها بدئ بدينه الذي استدانه في دار الاسلام ثم بالدين الذي استدانه في دار الحرب
لان ما استدانه في دار الاسلام اقوى فانه مطلوب به قبل الاسلام وبعده وما استدانه في
دار الحرب اضعف فانه كان لا يطالب به ما لم يسلم وعند اجتماع الحقين يبدأ باقواهما ثم ما
بقي من تركته لما استدانه في دار الحرب لان ما يفضل من غرماء دار الاسلام موقوف على حق
ورثته في دار الحرب وهو مطالب بما استدان في دار الحرب في حقهم بخلاف الاول فالفضل
هناك مستحق للموهوب له او للموصى له في دار الاسلام وان مات المستأمن فينا وله مال فماله
موقوف في يد من في يده وان لم يكن في يد احد جعله الامام موقوفا في بيت المال حتى يحضر
وارثه وليس عليه ان يبعث به اليه ولكن كل من ياتي من ورثته يعطيه حصته ويقف الفضل
حتى ياتي مستحقه فان علم انه لا وارث له قسم الامام ذلك في المساكين ثم ان جاء وارث
له اعطاه ذلك من الصدقات لان حكم الامان يبقى في ماله بعد موته فيفعل فيه ما يفعل في مال
ذمي يموت ولا وارث له ولو جرح المستأمن رجل عمدا او خطأ فعفي له عن الجراحة وما يحدث

منها ثم جاء وارثه من دار الحرب بعد موته فلا سبيل له على القاتل لان اكثر ما في الباب انه وصى
لقاتله بالدية والوصية للقاتل كالوصية للوارث وقد بينا ان ما ينفذ من ذلك في مرضه لا
يبطل لحق الوارث الذي في دار الحرب فكذلك هذا ولو كان الوارث قدم في حياته ثم لم يجز
الوصية لقاتله ان كان اوصى له وان كان عفى عن دم العمد وكان الواجب القصاص بان كان
القاتل مستأمنا عنده جاز العفو لان اسقاط القود ليس من الوصية في شيء وان كان خطأ
جاز من الثلث لانه وصية بالدية للعاقلة لا للقاتل قال ولو كان اوصى لقاتله بنصف ماله
ولابنه الذي قدم قبل موته بنصف ماله واجاز الابن للقاتل ثم قدم ابن آخر فله ان يأخذ
ميراثه من الوصايا لان الوصية للقاتل ما كانت صحيحة قبل الاجازة كالوصية للوارث
فصار الابن الاول مستحقا نصيبه من الميراث كله ثم انما يعمل اجازة احد الابنين في نصيبه لا
في نصيب اخيه ولو كان وهب لقاتله في مرضه ولا وارث له ههنا جازت الهبة في الكل لان
وارثه كان في دار الحرب عند موته وحقه غير مرعي ولو كان معه في دار الاسلام قرابة له محجوب
بمن هو اقرب منه في دار الحرب فقال هذا القريب ان جعلتم الذي في دار الحرب كالميت فانا اولى
بما له فآخذه بطريق الميراث لم يكن له ذلك لانا ابطلنا الهبة والوصية فلا بد من ان نجعله ميراثا
عنه واذا صار ميراثا كان الاقرب الذي جاء من دار الحرب اولى به كما لو لم يوجد الهبة والوصية
اصلا فباعتبار المال يكون هذا ابطال حقه لحق وارثه الذي في دار الحرب عند موته وذلك
لا يجوز من حاشية هذه المسئلة الى مسئلة باب متى يصير الحربي ذميا ليس من املاء شمس الائمة
السرخسي رحمه الله بل في نسخة القاضي محمود الاوزجندي رحمه الله وصورة تلك المسئلة لو ان حربيا
مستأمنا اشترى ارضا خراجية في المستوى واستحقها بكتاب شمس الائمة ما املاه لانه وقع ورد
من الرواية او املاه ولكن وقع في يد من نقل كتبه الى هذه المسئلة فالائمة من بعده شرحوا
ما يرويه لا بما هو مكتوب ههنا من شرح قاضي القضاة محمود الاوزجندي رحمة الله عليه قال ولو ان حربيا
في دار الحرب اوصى بوصية لمسلم ثم مات الحربي ثم اسلم اهل الدار قبل ان يقسم الميراث فان كان المسلم الموصى له
يوم اوصى له في دار الاسلام فالوصية له باطلة لتباين الدارين بينهما وذلك يمنع صحة الوصية
كما لو اوصى المسلم لحربي في دار الحرب فان اجازها الورثة بعد ما اسلموا فهي باطلة الا ان يدفعوها اليه
ويسلموها فيكون بمنزلة الهبة منهم لان الوصية وقعت باطلة والباطل لا يلحقه الاجازة وان كان
المسلم يوم اوصى له في دار الحرب ثم اسلم اهل الدار ولم يقسموا الميراث فاني انفذ الوصية له من
الثلث واقسم ما بقي بين ورثته على فرائض الله تعالى لان الوصية جائزة لانهما في دار واحدة وقت
الوصية وكان المسلم ان اوصى لحربي مستأمن بوصية جازت الوصية ثم الوصية تنفذ من الثلث لان

الدار صارت دار الاسلام يجري فيها حكم المسلمين فيجري في هذا المال حكم المسلمين وفي حكم المسلمين
جواز الوصية من الثلث وان كانوا اقتسموا الميراث وقبضوه ثم بطلت الوصية ثم اسلموا بطلت الوصية
لانه جرى في هذا المال حكمهم فلا يتعرض له بعد ما نفذ فيه حكمهم الا ترى انهم لو اقتسموا المواريث على خلاف
قسمة المسلمين ثم اسلموا لم يتعرض لتلك القسمة فكذلك على هذا امر الوصية والله اعلم **باب ما يصدق
فيه الاسير** انه ذمي وما لا يصدق آخر هذا الباب لهذا النظم قد مر في الزيادات وقد ذكرنا ثمة
معنى والله اعلم **باب ما يصدق فيه الرجل** اذا اقر انه استهلكه في حال الحرب او اقر به من الجناية عليه واذا
اسلم الرجل من اهل الحرب او صار ذمة او دخل الينا بامان فقال له رجل قطعت يدك وانت حربي في دار
الحرب او قال اخذت منك هذه الالف وانت حربي فهو لي او قال اخذت منك الفا و
استهلكتها او قال سبيت ابنك هذا في دار الحرب وقال الرجل بل فعلت ذلك كله لي
بعد ما اسلمت فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله القول قول المنكر ولا يصدق المقر
فيضمنه المقر له دية ويأخذ ابنه والالف القائمة بعينها وقال محمد القول قول المقر ولا يضمن
شيئا ولا يجعل له المال اذا كان قائما فالقول قول المقر له يأخذ ما في يده لانه اقر انها
كانت له ثم يدعي التملك عليه فلا يصدق واما في المستهلك فانما قال محمد رحمه الله يصدق
لانه اضاف اقراره الى حالة معهودة ينفي وجوب الضمان فكان منكرا لوجوب الضمان في الحقيقة
فكان القول قوله كما اذا قال لامرأته طلقتك وانا صبي او نائم فانه يصدق كذا هذا و
هما قالا اقر بالجناية ثم ادعى سقوط حكمها فلا يصدق كما اذا قال اخذت منك الف
درهم لانه كان لي عليك الف درهم فانه لا يصدق كذلك ههنا وقد ذكرنا هذا الباب في
الزيادات بفروعه والله اعلم **باب من اسلم على شيء فهو له ويكون محرزا له** قال روى محمد رحمه الله
باسناده عن طاوس عن ابيه انه قال في كتاب معاذ [illegible] يعني من استعبد قوما
اولهم احرار وجيرانا مستضعفون فان كان قهرهم في بيته حتى يدخل الاسلام في بيته
فهم له عبيد ومن كان مهملا يعطي الخراج فهو عتيق اعلم ان قوله استعبد اي استعبد كما فسره
في الكتاب فهو ما ذكره عبد الله بن المبارك في غريب الحديث لا لابي عبيد وهو لغة بالهمز
هكذا قال محمد بن كثير تقول الرجل لا تفاخرني كذا اي ملكني اياه ثم الامر على ما هو في
كتاب معاذ لانه اذا قهرهم في بيته وقهرهم فقد صار له رقيقا فاذا اسلم فقد اسلم على
ماله فهو له كما قال عليه السلام من اسلم على مال فهو له واما اذا كان مهملا يؤدي الخراج فهو عتيق
لانه لم يوجد منه التملك الا الاستيلاء لكن السلطنة ولم يوجد منه الا الانقياد والطاعة
والطاعة لا تدل على الرق فان كل مسلم مطيع لسلطانه وتحت ولايته ولم يكن هو عبدا

له فكذا ههنا قال وكذلك اهل الرخج وزابلستان ودون دونهما قهرهم الترك واستعبدوهم
فصاروا مملوكين لهم يبيعون منهم من شاؤا فان اسلم الترك واسلم اهل الدار معهم فهم عبيد
لهم يصنعون بهم ما شاؤا الا القتل والرخج اسم موضع يقول فيما نظن والرخجيون لا يوفون
ما وعدوا والرخجيات ينجزن المواعيد والله اعلم **باب الحربي يدخل الينا بامان ثم يريد ان لا يؤدي**
الخراج قال محمد رحمه الله اخبرنا اسمعيل بن عياش عن بشر عن عبد الله بن بشار السلمي قال سبي ناس
من اشراف الروم فخرج معهم ناس من قراباتهم بامان فبنوا وتمولوا في الشام وتزوجوا مع قراباتهم
فلبثوا على ذلك لا يؤدون الخراج فكتب الى عمر بن عبد العزيز فيهم فكتب ان خيروهم ان احبوا ان
يقيموا مع اهل ذمتنا يعطوا ما يعطي مسلمهم من الخراج فذلك لهم وان ابوا فسيروهم الى بلادهم
بامان اعلم ان الامر كما قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله فان الحربي اذا اطال مكثه في دار الاسلام
فان الامام يقول له فان اقمت سنة بعد هذا اخذت منك الخراج فان اقام بعد ما تقدم
اليه جعل ذمة ومنع من الخروج ويؤخذ منه الخراج وان خرج قبل ذلك لا يحول بينه وبين ذلك
وانما قدر ذلك بالسنة لان فيما دون السنة لا تجب جميع احكام المسلمين من الصوم والزكوة
واذا تمت السنة يلزمه كل خطاب فصار ما دون السنة قليلا والسنة كثيرا فاذا مكث سنة
فقد طال مقامه في دارنا فصار من اهلها ذميا فيؤخذ منه الخراج والله اعلم **باب العقار يملكه في دار**
الحرب قال محمد قال ابو حنيفة رحمهما الله اذا دخل الرجل المسلم دار الحرب بامان واكتسب مالا واشترى
وباع فملك خيلا وسلاحا ودورا وغير ذلك ثم ظهر المسلمون على تلك الدار فجميع ما اكتسب من ذلك
له الا العقار من الدور والارضين فان ذلك يكون فيئا للمسلمين اما ما سوى العقار لا يكون فيئا لان
المنقول في يده ويده معصومة فكذلك ما في يده فاما العقار فهي تحت يد ملكهم وملكهم مغنوم فكذا
ما في يده يغنم وما روى عن ابي يوسف رحمه الله في الرجل يسلم في دار الحرب وله عقار فظهر المسلمون
على الدار ان عقاره لا يكون فيئا فيجيء قياس تلك الرواية عقار هذا المستأمن لا يكون فيئا كما
لا يكون منقوله فيئا وروى محمد في الكتاب باسناده عن سعيد بن المسيب قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من منحه المشركون ارضا فلا ارض له وروي في رواية اخرى من منحه المشركون دارا
فلا دار له ولم يرد بهذا انه لا يملكه بالمنحة ولكن اراد به ان لا يعصم ملكه فان المسلمين اذا ظهروا عليها
يصير لهم والله اعلم **باب ما يكون للملك ان يصنع في اهل مملكته ومن يكون له رقيقا من اهل**
مملكته قال محمد رحمه الله اذا غلب قوم من اهل الحرب على قوم آخرين من اهل الحرب فاتخذوهم عبيدا
وانما الملك ثم ان الملك واهل ارضه اسلموا فمن كان من جنده الذين غلبوهم وقتل منهم فهم احرار
لا سبيل عليهم لان هؤلاء ليسوا في قهر الملك انما هم في طاعة الملك والمطيع للملك لا يكون عبدا

له لان المسلم المطيع لسلطانه لا يكون رقيقا لسلطانه فهؤلاء اذا قبلوا الاسلام فيبقوا على الحرية بعد
الاسلام واما الذين غلبوا فاتخذهم الملك عبيدا فهم عبيد له قبل الاسلام وبعده لانهم صاروا
في قهر الملك فالمقهور فيهم يكون عبدا فهؤلاء عبيد للملك فاذا اسلم فقد اسلم على ملك نفسه فيكونون
له فان حضر الملك الموت وورث ذلك بعض ورثته دون بعض وسلم ذلك اليه فان كان صنع ذلك
قبل ان يسلم او يصير ذمة ثم اسلم ولده بعد ذلك جعل الامر على ما صنعه الملك لانه حين صنع كان
الحكم له وليس للمسلمين عليه حكم فلا يتعرض لحكمه بل يمضي وان كان صنع بعدما اسلم وصار ذمة
لم يجز ما صنع وكان جميع ماله ميراثا بين ورثته على فرائض الله تعالى لانه صنع ذلك وحكم
المسلمين جاري عليه فلا يجوز منه الا ما يوافق حكم المسلمين وهذا جور في حكم المسلمين فينقض
وان حضره الموت وله اولاد فقسم ملكه بينهم فجعل لكل ابن ناحية من ملكه وارضه معلومة ملكه عليها
وجعل ما فيها من عبيده واماته له خاصة وسلم له ذلك فان فعل قبل ان يسلم فجميع ما صنع جائز وان
كان انما صنع ذلك بعدما اسلم او صار ذمة فما صنع باطل وجميع الاماء والعبيد يقسم ميراثا
بين ورثته لان هذا ايثار بعضهم على بعض بعين من اعيان ماله وذلك باطل في حكم المسلمين
وقوله ان جميع العبيد والاماء ميراث بين ورثته اخبار منه بان المريض اذا اعطى عينا للوارث
من ورثته ليكون ذلك حقه من الميراث او اوصى بان يدفع ذلك بحقه من الميراث ان ذلك باطل
لا يجوز البتة قال وان جعل ذلك كله لابن واحد من بنيه دون من سواه وهو يومئذ مودع فوثب
ابن آخر بعد موته على اخيه فقتله وظهر على ما في يده او لم يقتله لكن نفاه الى ارض الاسلام
ثم اسلموا جميعا صار للابن القاهر ما صنع وكانوا جميعا عبيدا له خاصة لان القهر في دار الحرب
سبب للملك على الحربي والابن القاهر ملك عبيد اخيه المقهور قبل الاسلام فبقوا على ملكه بعد الاسلام
وان كان الابن القاهر صنع ذلك وهما مسلمان رد ذلك كله عليه لان المسلم لا يملك مال مسلم
بالقهر والغلبة فكيف يملك مال اخيه المسلم وان كان الابن القاهر محاربا للمسلمين والابن المقهور مسلما
فجميع ما صنع من ذلك جائز له ان اسلم او صار ذمة لان الحربي يملك مال المسلم الاجنبي بالقهر فكذلك
مال اخيه المسلم في دار الحرب فان ظهر المسلمون على شيء من اولئك العبيد فان وجده الابن المقهور قبل
القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة كما لو قهره اجنبي واخذه ثم ظهر
المسلمون عليه قال وان دخل تاجر من تجار المسلمين الى هذا الابن القاهر فاشترى رقيقا من اولئك
الرقيق فلا باس بذلك لان الابن القاهر ملكه والتحق بسائر املاكه فيحل له الشراء منه فان اخرجه
الى دار الاسلام فالابن المقهور بالخيار ان شاء اخذه بالثمن وان شاء تركه وان كان الابن القاهر صنع
ذلك وهو مسلم والابن المقهور مسلم ايضا لا ينبغي للمسلمين ان يشتروا منه شيئا من ذلك الرقيق لان

الابن القاهر لم يملكه بالقهر فهذا غصب بيده ولا يكون لاحد ان يشتري المال المغصوب من الغاصب
فان اشتراه واخرجه الى دار الاسلام رد الى الابن المقهور بغير ثمن ولا قيمة لانه عين ماله فيرد اليه
فان كان الابن القاهر مسلما او ذميا فعل هذا باخيه واخوه مسلم او ذمي فسا عن الدار ولم يكن ذلك
الرقيق شيئا ثم الابن القاهر ارتد عن الاسلام ولحق بالدار وقاتل المسلمين وغلب على الرقيق
واحرزه حكم الشرك في داره ثم ظهر على الدار فاخذ منه ذلك السبي شيئا فان وجده الابن المقهور
قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة لانه لما ارتد صار حربيا وصار
الدار دار حرب فصار هذا مال مسلم في يد حربي محرزا بدار الحرب فيملكه فاذا ظهر المسلمون عليه وقسموه
صار غنيمة للمسلمين فيأخذه مالكه بالقيمة والله اعلم باب التفريق بين السبي قال محمد رحمه الله واذا كان السبي
السبي من دار الحرب كانوا كبارا كلهم فلا بأس بان يفرق بينهم في البيع والقسمة وان كانوا اخوة او ولدا
وامهم او ولدا واباهم لان القياس يابى كراهية التفريق بين ذوي رحم محرم لانه منع للمالك عن التصرف
في ملكه الا انا كرهناه بالشرع والشرع انما جاء بكراهة التفريق بينهما اذا كانا صغيرين او كان
احدهما صغيرا والآخر كبيرا فاما اذا كانا كبيرين فلا شرع فيه فيبقى على اصل القياس وكان المعنى فيه
وهو انهما اذا كانا صغيرين او كان احدهما صغيرا والآخر فان كل واحد منهما يأنس بصاحبه ويألف معه
فاذا فرق بينهما اخذه الوحشة بالوحدة فكره لهذا المعنى وهذا المعنى ينعدم فيما اذا كانا كبيرين فاما اذا
كان والده وولده صغيرا او اخوان صغيران او كبير وصغير او غلام لم يدرك وعمته او خالته صغيرة او
كبيرة فليس ينبغي ان يفرق بينهم في قسمة ولا بيع لما روى محمد رحمه الله في الكتاب باسناده عن حيي بن عبد الله
المعافري عن جده وهو ابو عبد الرحمن الحبلي قال كنا مع ابي ايوب الانصاري في غزاة فقال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من فرق بين الوالد وولده فرق الله بينه وبين احبته يوم
القيامة وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اتى بسبي فقام فنظر الى امرأة منهن تبكي فقال ما
يبكيك فقالت ابني بيع في بني عبس فقال رسول الله عليه السلام لابي اسيد الانصاري فرقت بينهما فقم
ولا تاتيك به فرجع فاتى به وروي عن عمر رضي الله عنه انه كتب ان لا يفرق بين الاخوين وبين الام وولدها
يعني اذا كانا صغيرين او كان احدهما صغيرا والآخر كبيرا واذا كانا غير ذوي رحم محرم مثل ابني العم او
الخال وهما صغيران او احدهما صغير والآخر كبير واذا كانا غير ذوي رحم محرم فلا بأس بان يفرق بينهما
في البيع والقسمة لان هذه القرابة لا عبرة بها في الاحكام بدليل جواز الجمع بينهما في النكاح وجواز النكاح
بينهما لو كان احدهما ذكرا والآخر انثى ووجوب القطع على كل واحد منهما بسرقة مال صاحبه فنزلا منزلة
الاجانب ولا بأس بالتفريق بين الاجانب قال والمرأة والزوج اذا سبيا معا فلا بأس بالتفريق بينهما في البيع
والقسمة صغيرين كانا او كبيرين لان الشرع بالى كراهية التفريق للملك الا انا كرهناه بالشرع والشرع جاء

بالتفرقة

بالتفريق عند الولادة بالنسب لا بالسبب والوصلة بالسبب على اصل القياس يدل عليه ما روي عن ابي ايوب
قال كنا في المغازي لا نفرق بين الوالد وولده ونفرق بين المرأة وزوجها فان فرق بينهما كانت
امرأته حيث ما كانت لا يجنبها منه بيع ولا قسمة لانهما صحبا على تباين بهما الدار والنكاح قائم
بينهما فلا يبطل بالبيع والقسمة وان مات الزوج عن امرأته الحرة وله بنت صغيرة منها كانت الام احق
بابنتها ما لم تبلغ فاذا بلغت كان عمها احق بها لان العم بمنزلة الاب ولكن لا يمنع الام من زيارة
ابنتها لان الزيارة لصلة الرحم وصلة الرحم واجبة واختلفوا في كم مدة تزور قال ابو يوسف تزور
في كل شهر مرة وقال محمد يزور في كل جمعة مرة او مرتين وكذا اذا زفت المرأة الى بيت زوجها ولها
ابوان فان لزوجها ان يمنعهما من زيارتها لكن ابوها يأتيها وتزورهم عند ابي يوسف يزوران في كل
شهر وعند محمد مرة او مرتين وفيما زاد على هذا كان للزوج ان يمنعهما ثم اذا زارها فليس للزوج ان يمنعهما
الزوج لا يأذن دخولهما في بيته حتى لا يمكنهما التحقيق لانه يودي الى الفتنة والعداوة والله اعلم
باب كراهة التفريق بين الرقيق في البيع هذا الباب مذكور في الزيادات على هذا النظم باب الجعيلة في السبيل
يعطى قال محمد رحمه الله اذا قال الرجل في مرضه ثلث مالي في سبيل الله ثم توفي فهذا فانه ثلث مالي يصرف
تنفذ الى جهة القربة والطاعة لان كل طاعة في سبيل الله على ما روي عن النبي عليه السلام انه قال من شاب
شيبة في سبيل الله كانت له نورا يوم القيامة يعني من شاب شيبة في طاعة الله الا ترى انه روي في
في رواية اخرى من شاب شيبة في الاسلام يعني في طاعة الله كما ثبت انه جعل ثلث ماله في جهة الطاعة
والقربة وذلك جائز وان لم يحدث الموصي له شيئا يعطى ثلثه الفقراء في سبيل الله يعني يعطى من المحتاج
من الغزو والآن كل خير وطاعة وان كان في سبيل الله ولكن مطلقه يستعمل في الغزو والجهاد وقال الله تعالى
قاتلوا في سبيل الله والمراد منه الجهاد وفلان ان تعطى الميت منه الا ان يصرف ثلثه الى جهة الغزو فيعتبر الى
رأيه وقصده ويكون ما يعطى من ذلك لهم حتى ان من مات منهم قبل ان يخرج في سبيل الله بعد ما دفع
اليه كان ذلك ميراثا لورثته ان شاءوا اخرجوا وان شاءوا لم يخرجوا لانه جعل ثلث ماله في سبيل الله
على وجه الصدقة والصدقة تمليك من اهل الحاجة قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء الى ان قال وفي سبيل الله
وتلك الصدقة شرط صحتها التمليك فكذلك الثلث اذا جعله في سبيل الله كانت صدقة تمليك والصدقة
تملك بالقبض واذا قبض صار له واذا مات كان ميراثا بين ورثته ان شاءوا اخرجوا وان شاءوا
لم يخرجوا لانه لما وجب التصدق بتلك المال على من يملكه صار بمعنى الصرف الى الغزو كالمشورة للميت الرجل
يعطي ماله في حيوته الى رجل ويقول هو لك تحج به او تغزو وكان ذلك مشورة منه وكما اذا قال داري
لك هبة تسكنها كان قوله تسكنها مشورة منه فكذلك هاهنا لما ملكه بالقبض صار له وللورثة ان يعطوه
الا ان شاءوا ان كان يعطي منه رجلا فقيرا شيئا فيقضي ببعضه دينا وترك بعضه نفقة لعياله

يخرج بعضه في سبيل الله فلا بأس بهذا لأن كل هذا من أمر الغزو فإنه لا يمكنه الخروج إلا بأن يخلف لعياله
نفقته ويقضي عنه دينه وما يحتاج إليه ويخرج البعض ليكون له نفقة في الطريق فهذا من أمر الغزو فلا يكون به بأس
بأن يجعل ما حاجا ينفق عليه في حجه وجعل الصدقة عليه فذلك جائز لأن التصدق على المحتاج المنقطع من سبيل
الله على قصده وقد ذكرنا أنه يدخل تحت هذا اللفظ كل خير ولكنه يدل عليه ما روي عن ابن سيرين أنه
قال لابن عمر رضي الله عنهما رجل أوصى إلي بوصية في سبيل الله أجعلها في الحج قال الحج من سبيل الله وروي
أن رجلا جعل سقاء في سبيل الله فأعطاه أبو بكر رضي الله عنه بعض الحاج ولكن الأفضل أن يعطي الحاج
الذين يخرجون في سبيل الله لما بينا أن سبيل الله إذا أطلق يراد به الغزو والجهاد دون غيره فكان صرفه إليه
أولى من غيره وقال علماؤنا رحمهم الله أن من أوصى بثلث ماله للفقراء يجوز صرفه إلى غيرهم والصرف
إليهم أفضل للمعنى الذي بينا كذا هذا وعن سعيد بن المسيب رضي الله عنه أنه سئل عن الرجل يعطي
الرجل الشيء قال إذا بلغ في سبيل الله قال إذا بلغ رأس مغزاة فهو له فالمغزاة أراد به الثغر الذي
يكون بقرب من أرض العدو وفعله شرط أنه إذا بلغ الثغر يعتبر ملكا له وعندنا بمجرد القبض يقع [illegible]
للغزاة لما قلنا أن هذه صدقة تمليك وصدقة التمليك تتم بالقبض ويحتمل أن يكون هذا الشرط
من سعيد رضي الله عنه ليس لتوقع الملك وإنما لمعنى المفاداة ولكنه يمنع عن الصرف إلى حوائجه فإنه قبل أن يبلغ الثغر
يحتاج إلى أن يصرف إلى حوائجه وكيف يعيده وإذا بلغ الثغر يمكنه الصرف إلى وجهه فإنما ظهر بهذا أن الشرط
ليكون الشرط عن المنع عن الصرف إلى غير وجهه وما بعد الصرف إلى غيره وعن زيد بن أسلم عن أبيه
عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه حمل على فرس له في سبيل الله فضاع الفرس عند صاحبه فأراد عمر أن يشتريه
منه فقال له رسول الله عليه الصلاة والسلام لا ترجع في صدقتك فإن مثل الذي يرجع في صدقته
كالكلب يقيء ثم يرجع في قيئه قوله فضاع الفرس عند صاحبه أي ما أحسن صاحبه القيام عليه
بوجه ما [illegible] وقوله حمل على فرس له في سبيل الله لم يرد به أنه جعل فرسه حبيسا ولكن أراد به أنه تصدق
بفرسه على رجل للغزو في سبيل الله ولو كان حبيسا لكان لا يجوز للمحبس عليه أن يبيعه ثم قوله فأراد
عمر أن يشتريه منه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ترجع في صدقتك هذا دليل لبعض الناس
أن من تصدق بفرس على رجل ثم أراد أن يشتريه من المتصدق عليه أو من غيره فإنه يكره له ذلك
وهو مذهب ابن عمر رضي الله عنهما حتى قال يكره له أن يشتريه وإن اشتراه بأضعاف قيمته واستدلوا
بهذا الحديث إلا أنا نقول بأنه لا يكره لأنه يملكه بسبب آخر لا رجوع في الصدقة وما روي من النهي محمول
أنه إنما نهى لمكان المحاباة أي إذا علم المتصدق عليه أن المتصدق هو الذي يشتريه ربما يحابيه في الثمن
فيصير في المحاباة شبه الرجوع في الصدقة ويكره له ذلك وأما إذا كان يعلم أنه لا يحابي المتصدق فإن
الصدقة لا يكون رجوعا في الصدقة ولا شبه الرجوع فلا يكره وعن ربيع بن عبد الله بن الهدير قال كان

عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا حمل على بعير في سبيل الله وحمل في سبيل الله قال إذا جاوزت وادي
القرى أو نحوها من طريق مصر فاصنع به ما بدا لك فقال بعضهم هذا من عمر تمليك موقت إلى أن
يبلغ وادي القرى فإذا جاوزه فهو ملك له كقول الرجل لآخر إذا جاء غد فهذه الدار صدقة
لك وإذا كان تمليكا بعد مجاوزة الوادي لا يملكه في الحال وقال بعضهم كان ذلك من عمر رضي الله
عنه تمليكا في الحال إلا أن هذا أكثر منه المنع عن الصرف إلى حوائجه والترغيب في الخروج به إلى الغزو
فيكون هذا الشرط في حكم المشورة وروي أيضا في الكتاب عن عبيد الله بن عمر بإسناده عن ابن عمر
رضي الله عنهما إذا بلغت وادي القرى فشأنك به وعن عاصم بن كليب الجرمي عن عطاء بن أبي
رباح في رجل قال هذا مالي في سبيل الله قال يعطى لمحمد الله كلها سبيله ولكن لو كان سمى
غزوا كان كما قال قال محمد رحمه الله وأعجب إلينا أن يعطي أهل الحاجة ممن يغزو في سبيل الله
عبارة عن التصدق يعطي الغني منه شيئا لأن قوله جعلته في سبيل الله عبارة عن التصدق ومحل
موضعه الفقراء ولا يجد السبيل في سائر الصدقات وعن عثمان بن أبي سودة أن أخوين من القارة
كانا أنه توفي أحدهما وأوصى بدنانير في سبيل الله فلم تهيأ له الغزو فخرج أخوه في حاجته فلقي عمر بن
الخطاب رضي الله عنه فذكر ذلك له فقال أنفقها على نفسك فإنك لن تنفق على نفسك درهما إلا
كتب بكذا وكذا قال محمد رحمه الله هذا إذا كان أخوه محتاجا وليس بوارث فلا بأس بأن ينفقها على
نفسه لأنه كفقير أجنبي عنه فأما إذا كان غنيا فليس ينبغي أن ينفقها على نفسه لأن هذه صدقة
وقد تقدم والصدقة محلها الفقراء دون الأغنياء وكذلك إن كان وارثا فلا ينفقها على نفسه لأنها
وصية وقد قال عليه السلام لا وصية لوارث **باب الحبيس في سبيل الله** قال محمد رحمه الله لا بأس بأن يحبس
الرجل فرسه وسلاحه في سبيل الله فيقول ذلك حبيس على من غزا ويدفعه إلى رجل يقوم بذلك ويعطيه
من احتاج إليه وذلك لأن هذا أمر معروف وقد عرف السلف من الصحابة والتابعين إبراهيم النخعي و
عامر الشعبي ومن الصحابة مثل عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم هؤلاء كلهم حبسوا في سبيل الله ثم
هذا على قول محمد رحمه الله لا يشكل فإن عنده وقف المنقول جائز سواء جرى العرف فيه أو لم يجر
غير المنقول وكذلك جائز عند أبي يوسف لأن عند أبي يوسف وقف المنقول باطل إلا ما جرى
العرف فيه من الصحابة والتابعين وقد جرى في حبس السلاح والكراع فيجوز عنده حبس الكراع والسلاح
وما عدا ذلك لا يجوز وأما عند أبي حنيفة رحمه الله الحبيس ليس بشيء فإن فعل ذلك فإن ملكه لا يزول وهو
ضامن له أن يبيعه إن شاء وإن مات يورث عنه ويكون الحبيس عنده على معنى العارية والإباحة ينتفع به
كسائر الوقوف على مذهبه على قول محمد رحمه الله لا يصح إلا بالتسليم وهو أن يدفعه إلى قيم
أو على سبيل العزلة أو ينصب أحد يقوم به أو رجل يريد الغزو فيدفعه إليه وإلى قيم [illegible]

يده عنه لان عنده التسليم شرط في الوقف فكذلك شرط في الحبيس وعند ابي يوسف رحمه الله التسليم ليس
بشرط لصحة الوقف ولكن لا شهادة تكفي فكذلك التسليم في الحبيس ليس بشرط ثم ان فعل ذلك في صحته
كان من جميع ماله لان تبرع الصحيح يعتبر من جميع المال وان كان في مرضه او اوصى بان يفعل ذلك بعد
وفاته كان ذلك من ثلث ماله لان التبرع في المرض وصية والوصية يعتبر من الثلث قال واذا جعل الرجل
حبيسا في سبيل الله فلا باس بان يسمه حبيسا لفلان بن فلان حتى ان ضل او سرق منه او قدر عليه صاحبه
وجملته ما روي عن رسول الله عليه السلام انه كان يسم ابل الصدقة بيده وروي عن عمر رضي الله عنه انه كان يسم
بيده حتى روي انه حبس ثمانين الف بعير وثمانين فرس موسوما في افخاذها حبيس في سبيل الله
وروي عن عمر بن عبد العزيز انه حمل الخيل في سبيل الله من عنده وقد وسمت في افخاذها عدة
ولان السمة وان كان فيها ايلام الحيوان ففيها منفعة للمسلمين لانه اذا كان عليها سمة لا يقصد احد
غصبها ولا يرغب في سرقتها ولو ضلت عرفت بالسمة فرد على صاحبها ولا باس بايلام الحيوان لمنفعة
المسلمين خصوصا اذا كان فيه امر الدين ومنهم من يقول انما لا يكره السمة في قولهما لان الاشعار
عندهما لا يكره في باب الحج فكذلك السمة فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله الاشعار مكروه فكذلك السمة
لانها مثلة ثم السمة وان كان في موضع تمرغ بها الدابة لا باس بذلك لان المقصود صاحبه السمة هو المعرفة
لا الهوان باسم الله تعالى فلم يكن به باس وهذا نظير ما قال اصحاب في مسئلة اخرى وهو ان الرجل اذا
كان له خاتم مكتوب عليه اسم من اسماء الله تعالى فان جواب العلماء انه يكره له ان يدخل الخلاء والخاتم في اصبعه
او ان يأتي اهله معه بل الواجب عليه ان ينزعه لتعظيم اسم الله تعالى وما ذكر ههنا دليل انه لا يكره
ان يدخل الخلاء او يأتي اهله وهو متختم بذلك الخاتم ولكن جواب العلماء ما بينا وعن سليمان بن يسار انه كان
لا يرى بالبدل بالحبيس من علة باسا وكرهه من غير علة وعن الحسن البصري انه كان لا يرى بالبدل
بالحبيس من علة باسا وكرهه من غير علة لان الذي حبسه رضي بحبسه لا بالاستبدال الا
اذا كان بعلة فان كانت العلة ما يتوهم زوالها نحو المرض فانه يكره له ان يبدل عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يكره لان الحبيس عنده غير لازم حتى كان لصاحبه ان يبيعه
فلما كان لصاحبه ان يبيعه فكذلك الاستبدال وعندهما الحبس لازم ولو اراد صاحبه ان يبيعه
ما رضي لا يكون له ذلك فكذلك لغيره ولهذا روي عن مكحول انه قال لا تبيعوا اشياء من الحبيس الا العوار
ولا تبدلوها فلا يجوز استبداله اذا كان العلة لا يتوهم زوالها بان صار بحال لا يستطاع
القتال عليه او كبر فهذا لا باس بان يباع ويشترى بثمنه حبيس مكانه ان قدر على ذلك وان لم
يقدر يغزى بذلك الثمن عن صاحبه لان المقصود من صاحبه القتال عليه ولو لم يجز الابدال في هذه الحالة
ادى الى تفويت غرض صاحبه وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال لا باس باستبدال الوقف بما هو خير

عن علي رضي الله عنه انه وقف على ولده الحسن والحسين رضي الله عنهما فلما خرج الى صفين قال
ان مات بهم الا ... وقسموا ثمنه ولم يكن شرط البيع في اصل الوقف ثم اجاز البيع والله
اعلم **باب الوصية في سبيل الله والى الحبيس في الجهاد والحج** قال محمد رحمه الله اذا اوصى الرجل
فقال ثلث مالي وصية في سبيل الله فاعطاه الى الحبيس ثم مات فثلثه في سبيل الله كما اوصى لانه اوصى
بثلث ماله في طاعة الله والوصية في طاعة الله تعالى جائزة ويعطى الثلث اهل الحاجة لان
المال في سبيل الله تعالى يكون صدقة والصدقة مصرفها الفقراء واهل الحاجة ثم يعطى اهل
الحاجة من الغزاة في سبيل الله لما قلنا ان عند الاطلاق في سبيل الله يراد بها الجهاد فيصرف
الى اهل الحاجة من الغزاة والمجاهدين ويعطى كل رجل منهم ما يقويه لان المقصود التمكين
اذ اوجب فانه لا ينقص من قوت اليوم لان الاغناء لا يقع دونه ولهذا وجب الاطعام
بنصف صاع في كفارة اليمين فكذلك ههنا فان اجتمع رادوه على ذلك لانه محل الصرف
الجمع اليه فيكون محلا لا بمنزلة الامرين انه ان اوصى بثلث ماله للفقراء فصرف الكل الى
فقير واحد جاز عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يجوز الا ان يصرف الى اثنين ولو اوصى
بثلث المال كله الى فقير واحد جاز فكذلك الواحد محل لصرف الكل اليه فيكون محلا للصرف
بعد ان قوي فيه ومن نوى في الصرف الى ... ان يجعل الا ... ذلك ... انه صدقة على ان ... حتى
القبض فاذا قبض صارت له فان صرفه الى ... الذي ... الدراهم جاز فان ... بها
طريقة جاز لانه صدقة ... لنفسه ... الافضل ان يخرج بها في سبيل الله لتحقيق ...
وتحصيل ... فان خرج ... في سبيل ... الافضل ... لانه لو لم يخرج
به الى الحج ... لانه لا يخرج ... بعد ... كانت ... ولانه ... وان مات
فانه ... ينبغي ان يعطى منه ... يغزو به في سبيل الله قلنا ان الثلث في سبيل صدقة
والصدقة محلها الفقير دون الغني وعليه الزكوات وسائر الصدقات وكذلك الرجل اذا جعل
في صحته ... في سبيل الله فانه ينبغي ان يتصدق بماله كله ويمسك ما يقويه فاذا
كان التصدق بمثل ما كان امسكه ذكر في كتاب ... قال الرجل مالي في المساكين صدقة
فانه يجب عليه التصدق بمال كثير ... الزكوة ... التجارة ولا ... الا
حال ... وعقاره ... ذكر ههنا جواب القياس وما ذكر في ... جواب الاستحسان
وبعضهم قال اختلف الجواب لاختلاف موضوع المسئلة فموضوع مسئلة ... انه قال مالي صدقة
في المساكين فالمقصود كانت ... نفقة وذكرا لان عند ... الفقير ... مال الزكوة
قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة والمراد منه مال الزكوة وموضوع المسئلة ههنا انه قال

الى في سبيل الله ليس في لفظه ذكر الصدقة نصا وليس لهذا الايجاب اصل في كتاب الله تعالى يعتبر
به في الصرف الى الرقبة ما يقع عليه اسم المال ومنهم من قال بان باب المستحقين افضل فان في الرقاب
وهو له افضل الا كتاب الرقبة فينصرف الى الكل ما يقع عليه اسم المال واسم المال لا يقع على غير الزكوة
من الرقيق الا الصدقة وقال عليه السلام من ترك مالا فلورثته ثم انصرف ذلك الى الانواع مال الميت وكذلك
لو قال اوصيت بثلث مالي للفقراء والمساكين كان له الثلث من كل مال فاذا كان اسم المال يقع
عليه هنا وله الايجاب فيجب عليه التصدق ويخرج له وجه رواية كتاب الهبة وجه ان هذا ايجاب الصدقة
بالمال فيعتبر بايجاب الله تعالى الصدقة فيما بعباده وذلك فيما يجب الصرف الى مال الزكوة فكذلك
هنا انصرف الى مال الزكوة ثم في هذه الرواية يمسك ما يتقوت به لانه لو لم يمسك نفقته لاحتاج
الى السؤال وليس للانسان ان يعرض نفسه للسؤال ولانه اذا تصدق ثم يحتاج الرجل الى ان
من مال غيره فلان يتناول من مال نفسه كان اولى فاذا اصاب مالا امسك بعد ما كان امسك تصدق
به لان ذلك القدر صار من مال الفقراء وكان الواجب عليه الصرف اليهم واذا اخذه صار دينا
عليه فيجب قضاؤه ثم لم يذكر الشيخ قدر قوته الذي يمسك قال ان كان الرجل ذا
حرفة قوت شهر لان التاجر ... لا يحصل الربح ... بقدر قوته الا بعد شهر وان كان الرجل
تاجرا يمسك قوت شهر لان التاجر ... في كل يوم ولكن في الغالب
لا يتفق له الا في شهر وان كان ... فلا يمسك قوت ... ايام لانه ... يستحق في يوم
وقد لا يستحق في يوم ولكن في الغالب ... ايام الا ان يستعمل ولو قال لله علي ان يهب مالا في
سبيل الله ... مالكه في رواية ... بعد كان يملكه من المال ... وقد روي
يصرف الى مال الزكوة وقد ... كتاب ... يعطوا الغازين من يغزو في سبيل الله فانه
وان اعطى المساكين ممن لا يغزو اجزأه وذلك لان الصدقة على المساكين الذين لا يغزون ... عنه
وقد ذكرنا ان كل ما هو في سبيل الله ان ... ان ينفقه كان ميراثا لورثته وليس عليهم ان ينفذوا
من ذلك شيئا الا ان يشاءوا وذلك لان الصدقة المنذورة لا يكون اعلى من الصدقة المفروضة
وهو لو مات وعليه زكوة سقط بموته فلا يصير دينا في التركة فهذا اولى والمعنى في ذلك ان الصدقة
لا يتم الا بالقبض فاذا مات قبل ... وينفذ فهي باقية على ملك الميت فيصير ميراثا عنه
لورثته ثم الورثة ملكوا المال ارثا فلا يجب عليهم تنفيذ شيء منه قال ولو ان رجلا اوصى عند موته
فقال اغزوا عني غزوة واو قال اغزوا عني بثلث مالي فاذا قال اغزوا عني غزوة واعطى رجل
نفقة غزوة يغزو بها لا يملك الذي يغزو بها ذلك المال لانه قال اغزو عني ... وعند ما
يكون انا اعرى ... فينفق ... ليصل الى ... النفقة في الغزو ... الذي ذلك

المال لكان الغزو عنه الذي ذكر لا الآمر الا يرى انه لو قال احجوا عني رجلا بحجة من مالي
فاعطى رجل نفقة الحج فان الحاج لا يملك تلك النفقة ولكن يملك الانفاق في طريق الحج
لا غير حتى يقع الحج عمن الحج عنه كذا هنا ولكن يعطي ادنى ما يكون من نفقة الغزو في تنفيذ وصيته
لان ذلك القدر مستحقه والزيادة على ذلك مال الورثة ولا يجوز صرفها الى الورثة الا يرى
انه في الوصية بالحج يعطي الحاج ادنى ما يكون من نفقة الحج كذا هنا يعطي ادنى ما يكون من نفقة
الغزو ولا يصرف شيئا من تلك النفقة على اهله ولا ينفقها الا على نفسه لانه لم يملك النفقة يعطي
الى غيره شيئا ولكن امره بالانفاق في الغزو عنه ولا ينفقها في غيره امرا كالحاج عن الغير لا ينفق
المال الا على نفسه في طريق الحج لانه لم يملك النفقة فكذلك هنا قال ولو اراد ان ينفق على نفسه
في ذهابه ومجيئه وحاجته لانه لا بد له من الذهاب في النفقة الرجوع من نفقة الغزو وكذلك ينفق
على نفسه راجعا الا يرى ان الحاج عن الغير ينفق ذاهبا وراجعا كذا هنا فان بقي معه شيء من النفقة
رده على الورثة لانه لم يملك المال بالقبض انما كان له حق الصرف الى نفقة الغزو وقد انقضى من الغزو
فهذا فضل مال الميت فيرده الى ورثته الا يرى ان الحاج عن الغير يرد فضل النفقة الى ورثة المحجوج
عنه كذا هنا الا ان يقول للورثة في حياته ان قال اغزوا عني بثلثي في سبيل الله يعطي منه
من يغزو في سبيل الله يعطون نفقة تتم ويشترى لهم الخيل لانه اوصى ان يخرج ثلثه في نفقة الغزو
جميع ذلك اليه بخلاف الاول فانه اوصى بغزوة واحدة فلا يعطى الا غزوة واحدة ويشترى
لهم الخيل لان امر الغزو يقوم بالخيل الا يرى انه في الوصية بالحج بثلث ماله يشترى للحاج بعيرا يركبه
لان سفر الحج يقطع بالبعير كذا هنا ثم يعطون الثلث كله في سنة واحدة ليغزو لان ذلك اسرع
لتنفيذ وصيته وتحصيل مراده وهذا في الحج حتى ان رجعوا ردوا ما في ايديهم حتى يبعث الى
قوم اخرين حتى لا يبقى من الثلث شيء لان الثلث الذي جعل في هذا السبيل فينفق في امر الغزو كما في
الحج الوصي ينفق كله في امر الغزو فان لم يتم نفقته ونفقت الخيل حيث حتى يعطي تمام ما
يغزو عليه لان تلك الخيل اشتريت من ثلث ماله فصرفه كما نهى الى حيث صرف الثلث ولا
يبقى في ايديهم من نفقتهم شيء رد حتى يغزى بما بقي قال ويبقى للرجل الذي يوصى اليه ان يغزي
عنه غزوة من منزل الموصي لانه لو غزا بنفسه غزوا من منزله فكذلك غيره الا يرى ان في باب الحج
من منزله فكذلك هنا فان لم يبلغ الثلث شيء لا يبلغ نفقته من يخرج من منزل الموصي دفع ذلك الى
الرجل يغزو عنه من حيث يبلغ النفقة كما في الوصية بالحج سواء قال وان اوصى بجعله في سبيل الله
فليس ينبغي للوصي ان يعطي احدا من الورثة من ذلك شيئا وان كان محتاجا لانه لو دفع اليه صارت
وصية والوصية للوارث لا يجوز وان كانت الورثة كلهم كبارا فاجازوا للوصي ان يجعله فيهم

من الورثة فيفعل ذلك فلا يأبى بيان الوصية للوارث انما لا تجوز لحق الورثة فاذا اجازوا فقد
ابطلوا حقهم بانفسهم فتجوز له الوصية فان كان الوصي محتاجا فانفذ بعض الثلث ليغزو به في
سبيل الله فلا بأس به لانه لم يكن وارثا وان كان قول الموصي اوصيت بثلثي في سبيل الله ليس فيه
امر بتمليك الغير فهو كقوله ضعه حيث شئت ولو قال ضعه حيث شئت كان له ان يضعه في نفسه
وفي غيره فكذلك ههنا وان كرهت الورثة ذلك لا يعتبر لان الرأي والتدبير الى الوصي لا الى الورثة
لانه لا حق لهم في الثلث فلا يعتبر رضاهم وكراهتهم كما اذا كان الآخذ اجنبيا وكذلك ان
يعطي ابنه او اباه او مكاتبه فهو جائز لانه لو صرف الى نفسه جاز فكذلك اذا صرف الى هؤلاء او
ان يجهز وان يعطي عبده فان كان المولى محتاجا جاز وان اعطاه وهو غني لم يجز وهذا لانه
في الصرف الى عبده كالصرف الى نفسه لان الملك يقع به لا للعبد ولو صرف الى نفسه وهو فقير جاز
ولو كان غنيا لم يجز فكذلك ههنا ولو اعطى وهو غني وهو لا يعلم انه غني ثم علم بعد ما اعطاه فهو يجزيه
لانه لو اعطى زكوة ماله وهو لا يعلم انه غني جاز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله
لا يجوز فكذلك الصدقة فان قيل الوصي انما يعطي عن الميت والميت انما امره بالوضع في الفقراء
فاذا وضعه في غيرهم صار كذلك ... قلنا لا يجوز على الميت ... ان يجعل ان يرد
السبيل انما ... ... بانه ... غني ... حيث قال ... ارويت ... ذلك
جاز لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال يا يزيد لك ما نويت ... الكعب ...
القول في ذلك سواء ولو اوصى الميت ان يغزى عنه غزوة في سبيل الله فاراد بعض الورثة ان
يجوز الذي يغزو عنه فليس له ذلك الا ان يجيز الورثة ذلك لانه وارث وان كان لا يكون
الوصي متهما فيما صنعه لانه ... يعجل ... في وصيته فان اجاز الورثة
ان يكون هو الذي يغزو عنه ثم كان بعده ... جاز لان ... يزيد ما يبقى من النفقة
في الغزو كان لحق الورثة ولم يبق لهم حق بعد الاجازة ثم يجوز لان يغزو وان كان محتاجا
فنيا يجوز اذا وقال لو اعطى وصية في سبيل الله ... يعطي الوارث اذا كان غنيا وان
اجازت الورثة لانهم لان ذلك ... يرفع ... الاجازة ... القتل والصدقة
كلها ... الفقراء ... ما ... بالاجازة ... ليس ... الوصي ...
وانما يرفع اليه ... ما كان ... الا باجازة ... الغني والفقير ...
الموقوفة يجوز ... ان ... بينه لا يجوز ... في الخصوص ... من النفقة
في الى الورثة ... الخصوص ... الورثة ... ذلك ... الوارث ... الحكم
الورثة ... الورثة ... الاجازة ... اذا ... الغزو ...

اعزى لان الاجازة ترد على الموقوف النافذ بعد موت الوارث لم يتوقف فلا تعمل الاجازة
فيه ... ترد عليها الاجازة وكذلك لو كان صغيرا فيهم لم يجز غزوه لان الاجازة
قد عدمت منه فان كبر فاجاز لم يجز ايضا لما قلنا ان الغزوة لم تتوقف فلا ترد عليها الاجازة
وكذلك ان اوصى بمال في سبيل الله لم يجز ان يعطي منه احد الورثة حتى يجيزوا لانه لو اعطى
كان وصية للوارث وذلك لا يجوز الا باجازة الورثة ولو اوصى ان يغزو عنه غزوة فغزا عنه
الوصي جاز ذلك لانه ليس بوارث ويرد فضل النفقة لانه ليس في لفظه ما يملك ... الوصي
الوصي من الوصية شيئا لان له ان يصرفه الى نفسه كما لو قال ضعه حيث شئت قال وان اوصى
ان يغزى عنه غزوة فاغزوا رجلا يرابط عنه ولا يدخل ارض العدو فذلك جائز لان ارابطة
من الغزو فصار كانه اغزى رجلا دخل ارض العدو فان قالت الورثة رابط يوما واحدا
وقال الوصي رابط اربعين يوما فان القول قولهم ولكن اوفى الرباط فذلك
اليوم لان الواجب اقل الرباط لان ما بقي بعده بعض الغازي ... الورثة حراما
لم يقطع حقهم عن شيء من تركته الا بيقين وادنى الرباط عند ... لانه اقل
التي وردت الشريعة فيه كما في مدة السفر ومدة الحيض وان ... لا يسمى رابطا
برباطه عند ... ساعتين ... رابطا ... رابط ... رابط ... الميت ...
عليه ... الايام ... الامام ... رابط ... ايام ... الاثار
قد اختلفت في الرباط ... انه عليه السلام قال ... يوما في سبيل الله كان ...
العدو ... وكان ... ومن رابط اربعين يوما كان له كذا وكذا ومن رابط
... ايام كان له كذا فاذا اختلف الوارث والوصي ... الاعداد وذلك ...
لانه اقل ... الاكثر ... عليه السلام خير الامور اوسطها فان كان الذي
اوصى به ... الذي ... فالقياس ... اذا اغزا عنه رجل رابط في الثغر
ولا يدخل ارض العدو جاز ... لا يجوز حتى يغزو عنه رجل يدخل ارض العدو
... ان الرباط من الغزو ... يجوز ... رجل يرابط ولا يدخل ارض العدو
... اذا كان ... الوصي ... الرباط ... ذلك ... الميت
اوصى بان يغزى عنه غزوة فكان ... ان ... يبقى ... الغزو ... رجلا يغزو
... في ... عندنا ... يسمى ... ارض العدو
... ارض العدو ... الغزو ... لا يجوز ... من الثغر ... الرباط
... عنه ... غزا عنه رجل ... الرباط ... الغزو ...

الموصي اذا لم يكن منزله في موضع الرباط وهو في ثغر من ثغور المسلمين فانه يتخير على الرباط وعلى الغزو
لارض العدو وفي مجاهدة الكفار فانصرفت وصيته الى الغزو ولان الرباط للجهاد وفي رابط عنه
ومتى دخل ارض العدو وجاهد جاز فاما اذا كان منزله في موضع الرباط فان تحسره على ما فاته
من الجهاد اكثر من تحسره على ما يفوته من الرباط فتعين الجهاد لوصيته دون الرباط فان لم يجاهد عنه لا
يجوز ونظيره ان الطواف للآفاقي بمكة افضل من الصلوة لان تحسره على ما يفوته من الطواف اكثر
فانه يمكنه اداء الصلوة بغير مكة ولا يمكنه الطواف الا بمكة فكان اكثر همه هو الطواف فالاشتغال به اولى
فان المكي ترى ما يتحسر على ما يفوته من الطواف فان الطواف له ممكن في كل وقت والصلوة لها اوقات معينة
فكانت الصلوة افضل له كذا هذا ولو اوصى بثلثه ان يغزى عنه فرأى الوصي ان يدفع الى من رابط
اربعين ليلة واكثر او الى من يغزو الى دار الحرب فذلك جائز عندنا على ما رأى الوصي ولا الى
ذلك الورثة لان تفسير هذا كله الى الغزو ولا يرجع منه الى الورثة شيء فلم يكن منهم رأي ولا تدبير
فكان للوصي ان يفعل ما يرى بخلاف ما اذا قال اغزوا عني غزوة فان الثلث كله لا يصرف الا في
الا يرى ان فضل النفقة يرد الى الورثة فكان لهم رأي وتدبير حتى لا يقطع حقهم في الميراث ولو اوصى
الرجل بثلث ماله في سبيل الله ليضعه حيث احب فذلك الى الوصي فان جعله الوصي لنفسه وهو محتاج
او لابنه او لغيرهم جاز ما صنع من ذلك لان الميت لو لم يقل يضعه حيث احب كان للوصي ان يجعله
لنفسه ولابنه فاذا قال يضعه حيث احب فقد فوض اليه الرأي على العموم اولى ان يجعله لنفسه ولو جعله
الوصي لرجل غني وهو يعرفه ليس له ذلك لما قلنا ان المال في سبيل الله انما يكون صدقة والصدقة
محلها الفقير دون الغني وقيل للوصي ضعه فيمن احببت من الفقراء الا الغني لم يصح فصار كانه لم
يدفع ولو لم يدفع يصرفه الى من شاء من الفقير كذا ههنا فان قالت الورثة قد جعله الوصي في
ان غنيا فبطلت فنأخذ الثلث ميراثا لم يكن لهم ذلك لانه بمنزلة حين وضعه في الغني
وبالخلف لم يخرج عن الوصاية ولا خرج المال عن الوصية فكان له ان يضعه بعد ذلك في
الفقير ولو ان الوصي جعله لبعض الورثة وهم اغنياء لم يجز ذلك وكان له ان يجعل لمن
شاء من الفقراء لان الوصي لو وضع فيه وهو اجنبي لم يجز فاذا كان وارثا مع غناه اولى ولو ان
الوصي جعله لبعض الورثة وهم فقراء ليغزو في سبيل الله قيل للورثة اتجيزون ما صنع الوصي
فان اجازوه جاز لان الوارث اذا كان فقيرا فهو محل الصدقة الا انه لم يجز له لكونه وصية
والوصية للوارث تجوز باجازة الورثة وان لم يجيزوه رجع الى الميراث ولم يكن للوصي ان يجعله
لغير الورثة بعد ذلك بخلاف الفصل الاول اذا جعله الوصي لغني كان له ان يجعله بعده للفقير والفرق
الفرق في ذلك وهو ان قول الميت ثلثي في سبيل الله يقتضي الوضع في اهل الحاجة فهو في الوضع في

الاغنيا

في ان غنيا غير مأمور في الوضع في الفقراء مأمور فيما وضعه في غيره فانما وضعه لغير امر
الميت فصار كانه لم يضع فله ان يضعه فيمن امر بالوضع فيه فاما اذا وضعه في
وارث فقير فقد وضعه في محله فلم يصر مخالفا فصار وضعه ووضع الميت فيه سواء ولو وضعه الميت
فيه كانت وصية للوارث والوصية للوارث اذا لم يجزها الورثة يصير ميراثا كذا هذا واذا اوصى
الميت ان يجعل فرسه حبيسا في سبيل الله وسلاحه في سبيل الله او يجعل مصحفه حبيسا يقرأ
فيه القرآن او دارا ليسكنها الغزاة او الحاج فيكون آخرها في سبيل الله او ارضا يزرع فيكون
غلتها في سبيل الله او اوصى ان يجعل عبده وقفا في سبيل الله او يخدم الغزاة او الحاج فتقسم غلته
في سبيل الله وغير ذلك مما يتقرب به العبد الى ربه وكذا الحبس الفؤس والقدوم والمر والكنجبه
والشعرة فهذا كله جائز عند محمد رحمه الله من الثلث وعند ابي يوسف ما كان من ذلك منقولا
لا يجوز حبسه الا الكراع والسلاح وقال ابو حنيفة رحمه الله الحبس باطل في المنقول وغير المنقول
الا الغلة فانه جائز نحو ان اوصى بغلة عبده او داره او ارضه في سبيل الله فانه جائز وتعطى
الغلة الفقراء في سبيل الله اما محمد رحمه الله فانه يجيز الوقف في الحيوة وبعد الممات لما فيه من
القربة وكذلك الحبس في سبيل الله جائز لان معنى القربة فيه موجود يدل عليه ما روي عن حفصة
انها سبلت مصحفا لها واما ابو يوسف رحمه الله فلان المذهب عنده ان وقف المنقول باطل
فكذلك حبس المنقول في سبيل الله باطل وكان يقول القياس ان لا يجوز وقف الاراضي لما فيه
من تعطيل الملك بلا تمليك من احد الا ان الشرع عمل بذلك في المساجد لقربة تعلقت بها عائد
نفعها الينا من حيث الثواب فجوزنا ذلك في وقف الاراضي لانها من جنس ذلك لانها
تتأبد كالمساجد واما الاموال المنقولة ما وجدنا فيها قربة اوجبها الله تعالى الا قربة يقع تمليكها
الفقير فكذلك لا يجوز ايجاب القربة من العبد الا على وجه التمليك اذ ايجاب العبد معتبر بايجاب الله
تعالى فاما ابو حنيفة رحمه الله فانه كان لا يجيز الوقف والحبس في حالة الحيوة فلا يجوز عنده اذا اوصى
بعد موته الا ما كان له اصل في الشريعة والوصية بالغلة لها اصل في الشريعة فانه لو اوصى بغلة الفقراء
غلة بستانه على الفقراء فذلك جائز لما يقع فيه من التمليك فكذلك حبس الارض والعبد والدار
ليكون غلتها في سبيل الله تجوز لان فيه معنى التمليك لان الغلة يتصدق بها على اهل الحاجة
ممن يغزو فيصير ملكا لمن يأخذها يصنع فيها ما شاء فاما ما ليس فيه تمليك الشيء ولكن فيه
انتفاع بالعين نحو سكنى الدار وركوب الفرس وقراءة المصحف ولبس السلاح وخدمة العبد
لا اصل في جوازه في الشرع اذا وقع لاقوام مجهولين فانه لو اوصى بخدمة عبده لقوم بغير اعيانهم
لا يجوز ذلك وان كانوا معلومين جاز وههنا وقع الحبس لاقوام مجهولين فلا يجوز في المصحف

انه اذا لم يكن فيه تمليك العين لم يكن صدقة الا يرى انه يدخل فيه الغني والفقير ولا يجوز اذا
وقع لقوم بغير اعيانهم ومن اخذ الفرس الحبيس ليركبه في سبيل الله فنفقته عليه حتى يرده
لانه هو المنتفع به والنفقة على من يحصل له المنفعة الا يرى ان العبد الموصى بخدمته كانت نفقته
على الموصى له بالخدمة ما دام يخدمه لانه هو المنتفع به ولو استعار منه فرسه في حال حيوته كانت
نفقته على المستعير فكذلك الغازي نفقته عليه وكذلك السلاح يكون وقفا في سبيل الله
من الثلث فمن اخذه كان عليه حفظه واصلاحه حتى يرده لما قلنا انه هو المنتفع بالسلاح
ما لم يرده فاذا اخذه غيره كانت النفقة على الثاني فان ركب الفرس الذي وقع بالسلاح
فلا باس بذلك اذا كان الوصي غير وارث لانه ليس في كلام الموصى ما يوجب خروج هذا الوصي
من الوصية فصار هذا وقوله فضع فرسي وسلاحي في سبيل الله حيث شئت سواء ولا ينبغي
ان يعطيه وارثا للميت الا برضا جميع الورثة وهم كبار لان فيه وصية بالمنفعة للوارث
والوصية بالمنفعة للوارث لا يجوز الا باجازة الورثة فان اعطاه الوصي بعض الورثة
بغير رضا بقيتهم فنفق الفرس تحته كان للورثة ان يضمنوا قيمة الفرس ان شاؤوا
الوصي وان شاؤوا الوارث لان الوصي متعد في الدفع والوارث متعد في القبض
فيضمن كل واحد منهما لتعديه كما قلنا في الغاصب وغاصب الغاصب والمستعير من الغاصب فاذا
ضمنوه القيمة امر القاضي فاشترى بالقيمة فرسا آخر فجعل حبيسا في سبيل الله لان هذا بدل
عن الفرس فيصرف الى فرس آخر ليقوم مقامه حتى لا ينقطع الصدقة عن الواقف فان ضمن
الوارث القيمة فاراد ان يرجع بها على الوصي لم يكن له ذلك لان الفرس نفق بفعله وقد ضمنه
فلا يرجع بما ضمن بجناية على غيره كغاصب الغاصب والمستعير من الغاصب اذا ضمن لا يرجع على احد
وان ضمن الوصي فاراد ان يرجع بالقيمة على الوارث كان له ذلك لانه بالضمان ملك
فيرجع عليه كما قلنا في الغاصب اذا ضمن رجع به على غاصب الغاصب فان قيل لا يكون هذا
بمنزلة الغاصب اذا وهب المغصوب رجلا فاتلفه الموهوب له ثم ضمن الغاصب فانه لا يرجع على الموهوب له
بشيء قلنا لانه وهب الغاصب انما قصد ان يكون الصلة منه لا من غيره فاذا ملك
المال بالضمان نفذت الصلة منه ولا يرجع عليه بشيء اما ههنا انما اعاره ليكون صلة من الميت
لا منه وبالضمان لم يتم الصلة فصار كانه قبضه بغير حق وبغير اذنه فيرجع عليه ونظيره رجل
اكره رجلا على ان يهب مال رجل لآخر فوهب ثم ان المكره ضمن لصاحب المال فانه يرجع بالمال
الموهوب على الموهوب له لانه لم يقصد بان يكون الصلة منه انما يقصد بان يكون الصلة
من صاحب المال فاذا هلك رجع كذا هذا واذا اوصى بعبده له وقفا في سبيل الله كما ذكرنا

يداوي الجرحى وكان طبيبا او يستقي الماء للغزاة في سبيل الله او نحو ذلك فيصرف غلته في سبيل
الله فهذا الكلام جائز عند محمد رحمه الله لما قلنا ان هذا من القرب فاما الغلة فيعطى الفقراء
لان الغلة صدقة تمليك وكل الصدقة للفقير دون الغني واما الانتفاع للغزاة فيستوي فيه
من الاغنياء والفقراء جميعا وكذا يخدم الغزاة من استخدمه من غني او فقير لان هذا ليس بصدقة
تمليك بل هي اباحة انتفاع وما كان طريقه طريق الاباحة يستوي فيه الغني والفقير كالماء
الموضوع على الطريق فانه مباح شربه للغني والفقير جميعا وكذلك الغني له ان يستقي الماء
من الغدير ومن حوض الغير كالفقير سواء والافضل ذلك ان يكون لاهل الحاجة لان الغني يقع
له الكفاية بدون ذلك بان يشتري عبدا فيخدمه والفقير لا يستغني عنه فكان المحتاج اولى
بالخدمة وان جعل الميت الكراع او السلاح او غيره مما وصفت لك حبيسا في سبيل الله
في صحته وحيوته فان ذلك باطل وكان ميراثا في قول ابي حنيفة لان الوقف عنده باطل الا
ان يكون موصى به والموصى به هو الغلة وقد عدم ههنا فيبطل وعند ابي يوسف
يجوز وقف غير المنقول ولا يجوز وقف المنقول الا الكراع والسلاح والحبيس ههنا كراع
وسلاح فجاز عندهما الا ان عند محمد رحمه الله لا يخرج من يده شرط بان يدفع الى غيره ليكون
هو القيم وعند ابي يوسف ليس بشرط ولكن الاشهاد يكفي فابو يوسف رحمه الله يقول القيم
انما يقبضه بامره فكان يد القيم كيد الواقف فاذا كانت يده كيده فلا فائدة في التسليم ومحمد
رحمه الله يقول اجمعنا انه لو جعل داره مسجدا فانه لا يصير مسجدا الا ان ياذن للناس بالصلوة
فيه الصلوة فيه واذا اذن بالصلوة فيه فقد صار مسجدا ولا يقال انهم يصلون باذنه فيجب
ينبغي ان لا يحصل بهذا كذا ههنا ولان الاموال لا تبقى محفوظة الا بايدي العباد فلو لم يكن بيد غيره
مستحقة ليتحقق الأكل فيبقى في يده محفوظة كما جعلت صدقة على وجه صارت ولا باس بان ينتفع
بذلك القيم وولده ووالده لانه لو جعل هذا في مرضه فقد ذكرنا ان للقيم ان ينتفع به فاذا فعل
في حيوته وصحته اولى وكذلك وارثه لان ينتفع به اذا سلم لهم ذلك القيم الذي ولاه لان
حبسه في حيوته وصحته لم يكن وصية الا يرى انه لا يعتبر من الثلث ويبدا به قبل الدين ولو اراد
ابطاله في حيوته لم ينفذ ولم يكن وصية فالورثة وغيرهم فيه سواء وان مات القيم في حياة
الذي حبس فكذا وبعد موته فالامر فيه الى من ولاه القيم ذلك لانه هو القيم في حال حيوته
فالقائم مقامه يكون هو القيم بعد وفاته كالوصي اذا مات واوصى الى رجل فان الوصي الثاني اولى
من غيره وكذا هذا وهذا بخلاف القاضي اذا فوض القضاء الى غيره ثم مات فان الثاني لا يكون قاضيا
وذلك لان الامام الذي ولى القاضي الاول كان له ولاية بعد تولية القضاء ولم يخرج الامر من يده

بدليل ان له ان يعزله في حال حياته ويولي غيره فلما كانت ولايته باقية لم يجز توليته القاضي غيره الا
باذن الامام فاما ههنا فليس للذي حبس ولاية بعد ما اخرج من يده الا يرى انه لو اراد ان يعزله
ويستبدل غيره لم يكن له ذلك فلما كانت الولاية للقيم دون الذي حبس كان له التفويض الى
غيره وان تأخر تغيير توليته من واحد فان القاضي كمثل القيم في ذلك من اجنبي ليس للذي حبسه من ذلك
شيء هكذا ذكر محمد رحمه الله وذكر الخصاف في كتابه وهلال ايضا في كتابه ان للذي حبسه ان يولي
غيره فوجه تلك الرواية وهو ان هذا القيم لو ولى غيره ثم مات جازت توليته وانما
ولاه بولايته فلان يجوز للذي حبس ان يولي غيره بولاية نفسه كان اولى ووجه الرواية الاخرى
وهو انه لما حبسه وسلمه الى القيم فقد خرج الحبس عن ملكه ويده وصار هو وسائر الاجانب فيه سواء
وكما ان القيم ليس الى سائر الاجانب فكذلك لا يكون القيم اليه وان جعله حبيسا واشترط له
ذلك انه هو القيم فيه فهذا باطل في الحكم لانه لما شرط ان يكون هو القيم في ذلك فلم يوجد الاخراج
من يده وقد ذكرنا ان عند محمد رحمه الله شرط هذا الاخراج من يده والتسليم الى غيره وان دفع ذلك
الى قيم يقوم به واشترط انه ان مات قبل الذي حبس ذلك كان الامر الى الذي حبس ذلك يعمل فيه
ما احب فهو جائز ما اشترط من ذلك لانه انما اخرج عن يده بهذا الشرط فيراعى شرطه كما لو شرط في
آخره ان شرط الواقف مراعاة ثم هذا الشرط لا يمنع جوازه عند محمد رحمه الله لانه لما اخرجه من يده
فقد تم الوقف والحبس وصار هو كواحد من الناس فكان العود الى يده كالعود الى يد غيره ثم العود
والعود الى غيره لا يبطل الحبس كالعود الى يد مثله وكذلك ان اشترط قيما بعد قيم فذلك له بعد ما حبس للقيم
الاول ان يجعلها الى غيره ما شرطه الذي حبسها ان شرطه كما ورد في حق القيم الاول فكذلك
يراعى في حق القيم الثاني وقد وجدنا وقوف السلف هكذا يدل عليه ان مثل هذا الشرط جائز في ولاية
السلطنة والامارة فانه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه بعث سرية وامر عليهم زيد بن حارثة
ثم قال فان قتل فجعفر بن ابي طالب فان قتل فعبد الله بن رواحة وكان كما قال وحكي ان سليمان بن عبد
الملك حضره الموت اوصى ان يكون الخليفة بعده ابن عمه عمر بن عبد العزيز فكره ذلك اخوه هشام بن
عبد الملك ومسلمة بن عبد الملك فقال سليمان ثم بعده فلان بن فلان ثم انت يا هشام ثم قال رضيت
يا هشام فلما جاز مثل هذا الشرط في ولاية السلطنة فلان يجوز في هذه الولاية اولى واذا دفع الرجل
الى رجل مالا فقال خذ هذا المال فجاهد به في سبيل الله او قال اغز به في سبيل الله واخذه الرجل
واشترى به متاعا او سلاحا او كراعا ثم مات احدهما فقال الذي اعطى المال ان كان حيا او ورثته
ان كان ميتا انما اعطاه المال قرضا ليجاهد به عن نفسه وقال المعطى في ذلك او ورثته لا بل قوله
فجاهد في سبيل الله فانه الجهاد او انفق المعطى لا الى المال لان هذا ليس باقرار بانه فعل

فالقول قول المعطي او وارثه انما اعطاه اياه على وجه النفقة في سبيل الله فالقول قول المعطي صح

الجهاد

الجهاد واذا كان الجهاد محضا فان الفعل لا الى المال لم يصر انفاق المال في سبيل الله ليصير صدقة
فبقي قوله خذ هذا المال مجردا وهو كلام يحتمل القرض ويحتمل الصدقة وكل واحد منهما تبرع والقرض
اقل التبرعين لانه يوجب البدل والصدقة لا توجب البدل فيحمل على الاقل لانه متيقن وهذا
كرجل زوج ابنته وسلمها الى الزوج مع جهازها ثم ماتت الابنة فقال الزوج كان المال صلة لها وتمليكا
منك اليها وقال الرجل لا بل اعرتها فالقول قول الاب لان العارية تبرع والهبة تبرع والعارية
اقلهما فيحمل على الاقل كذا ههنا وان كان المعطي حيا حلف بالله ما اعطاه الا على وجه القرض ثم اخذ
ماله لانه حلف على فعل نفسه فيحلف على البتات وحلفت الورثة على علمهم ما يعلمون ان صاحبهم اعطى
اياه على وجه الصدقة ثم ياخذون المال لانهم حلفوا على فعل الغير ومن حلف على فعل الغير يحلف على العلم
ويحلف وان تصادق المعطي والمعطى اليه انه اعطاه اياه ولم ينو قرضا ولا غيره فالمال قرض لا
يكون صدقة الا ان ينوي به الصدقة لما قلنا انه اقل التبرعين فكان على الاقل حتى يثبت الاكثر وهذا
فصل ينبغي ان يحفظ فانه لا رواية له الا في هذا الموضع واستدل في الكتاب فقال الا يرى ان رجلا لو اعطى
رجلا مالا فقال استعن به او انفقه على نفسك ومع عيالك كان ذلك قرضا الا ان ينوي به الصدقة كذا ههنا
ولو قال له خذ هذا المال فهو لك في سبيل الله ومات الذي اخذه قبل ان يشتري منه شيئا فهو له
فيورث لورثته لان قوله هو لك تمليك منه لان اللام للتمليك كما اذا قال له داري لك يسكنها كان
تمليكا للرقبة وقوله في سبيل الله عبارة عن الصدقة فكانه قال خذ هذا المال فهو لك صدقة فلا يكون
قرضا وكذلك لو قال خذ هذا المال في الغزو في سبيل الله او قال في الجهاد في سبيل الله كان المال
صدقة لانه اضاف الجهاد والغزو الى المال وامره ان ياخذه في هذا الوجه فهذا رجل جعل ماله في
سبيل الله فكان صدقة لانه امره بان ياخذه والمال في غزوه لا يكون الا صدقة على عبارته ولو
قال خذ هذا المال فاغز به عني في سبيل الله ثم مات احدهما قبل ان يشتري به رد ذلك المال على
المعطي وعلى ورثته لانه امره بالغزو عنه والغزو عنه لا يكون الا بعد ان يكون النفقة من ماله ويكون
الغازي نائبا عنه في الانفاق فبقي المال على ملكه الا انه لما مات انقطع امره فرد المال الى ورثته فان
اشترى بذلك المال سلاحا وكراعا ثم مات احدهما اخذ جميع ما اشترى لانه اشتراه بامره لان الامر
بالغزو امر بشراء ما يحتاج اليه في الغزو فكان شراؤه وقع للآمر فيكون له الا يرى انه لو غزا وفضل من ذلك
فضل من ذلك رد اليه فدل ان الشراء وقع له ولو اشترى به متاعا او سلاحا ثم بدا للمعطي
ان ياخذه منه ويدفعه الى غيره كان له ذلك لان المشترى ملكه فله ان ياخذه ويعطي غيره فان
المعطى رد على المال وكذلك ما اشتريت فانه لا حاجة لي فيه لم يكن له الا ما اشترى لان المشتري
وكيل له في الشراء فالمشترى وقع له فلم يكن له ان يمنعه منه ولو قال المعطي اعطيك مالك

ولو اشتريت لم يكن له ذلك لانه وكيل له بالشراء والوكيل بالشراء لا يكون له ان يبيع ما اشترى عن
الموكل ولو قال له خذ هذا المال فجهز به او اغز به فاشترى به المعطى متاعا وسلاحا وكراعا
ليغزو به فقال له صاحب المال انما اعطيتك لتغزو وعني فرد علي المتاع وقال المعطي اعطيتنيه لنفسي
صلة او قرضا فلا سبيل لك على المتاع فالقول قول رب المال والمال يأخذ المال والكراع والسلاح لان
قوله جهز به يكون بمعنى الجهاد عن المعطي وكذلك الجهاد عن المعطي وهو المحكم فكان البيان اليه لان ما ادعاه المعطى لا
يوجب زوال المال عن ملكه وما ادعاه المعطى يوجب زواله عن ملكه الى بدل او الى غير بدل فهو يدعي امرا اكثر
الاول فلا يصدق الا ببينة واذا حبس الرجل فرسه في سبيل الله فدفعه الى رجل يحبسه في سبيل الله وقال
له ان استغنيت عنه او حضرتك وفاة فادفعه الى غيرك حبيسا في سبيل الله فهو جائز لان الحبيس كذا
شرط وشرطه معتبر الا ترى ان الواقف اذا جعل وقفا على قوم باعيانهم على انهم ان استغنوا عنه يصرف
الى الفقراء جاز الشرط الذي وجد من الواقف كذا هنا وان مات الصاحب الذي جعله حبيسا لم يكن
ميراثا لورثته وكان حبيسا في سبيل الله لان الزوال قد تم فلا يصير ميراثا فان مات الذي اعطي
اياه صار حبيسا على من اعطاه اياه الميت او على من اوصى له به حبيسا ليس لصاحبه الذي حبسه
سبيل لان الشرط قد وجد فان استغنى الذي جعله صاحبه حبيسا في يده او ترك الجهاد فرجع الى اهله
لزمه ان يدفعه الى غيره ويكون حبيسا للشرط الذي وجد من المحبس فان دفعه الى غيره ثم بدا للاول ان
يرجع الى الجهاد واراد اخذ الحبيس فليس له ذلك لان الاول انما كان اولى به من الثاني لثبوت يده عليه
ولما سلمه الى الثاني فقد زالت يده وصار اليد للثاني فكان هو اولى بامساكه من الاول فان كان صاحب
الفرس شرط للاول انه ان جعله لغيره ثم احتاج اليه ورجع الى الغزو وكان احق به كان الشرط
في هذا جائزا لان صاحب الفرس هكذا اشترط فيراعى شرطه كما في الوقف اذا جعله على اولاد فلان فاذا
فان استغنوا فهو لفقراء فان احتاج الاولاد رجعوا في الوقف كان على الشرط
الذي شرطه كما في الوقف اذا جعله على اولاد فلان كذا هنا ولو ان رجلا حبس فرسا او ارضا او جعلها
وقفا في سبيل الله عشرين سنة ثم هي مردودة على صاحبها الذي حبسها او على ورثته ان هلك او
جعل حبيسا على قوم باعيانهم على انهم ان هلكوا رجع الحبيس الى الذي حبسها كان هذا حبيسا
باطلا وله ان يأخذه ان شاء وان مات كان ذلك ميراثا لانه لم يؤبد الحبيس والمذهب عند محمد
رحمه الله ان التأبيد شرط لجواز الوقف وانما كان التأبيد من شرطه لانه صدقة موقوفة فيعتبر بالصدقة
المملوكة والصدقة المملوكة لا تجوز موقتة فكذلك الصدقة الموقوفة وعند ابي يوسف رحمه الله يجوز الوقف
موقتا ومؤبدا لان هذا تمليك المنافع وقد جاز مؤبدا فلان يجوز موقتا اولى الا ترى ان الاعارة
تجوز موقتة ولا تجوز مؤبدة ثم التأبيد لما لم يبطل الوقف فالتوقيت اولى ان لا يبطله ولو ان رجلا جعل

350

فرسا له في سبيل الله ابدا ودفعه الى رجل يحبسه عليه على انه ان مات او استغنى عنه دفعه الى غيره
لا يرجع الى صاحبه ولا الى وارثه فهذا جائز مستقيم لانه ابده والحبيس مؤبدا جائز فان اخذ صاحب
الحبيس الفرس فلم يغز سنة تمكث فدفعه الى غيره ليغزو عليه اعاده اياه فلا بأس بذلك لانه
استغنى عنه لم يغز تلك السنة فله ان يدفعه الى غيره ولانه قد ملك منافع الفرس في باب الغزو في سبيل الله
ليس لصاحب الفرس ان يأخذ منه الفرس ما دام هو حيا يغزو وله ان يملك المنافع غيره الا ترى
ان المحبس عليه لا يكون اقوى حالا من المستعير والمستعير للدابة اذا لم يشترط ركوبه بنفسه كان له ان يعيره
فههنا اولى ولا ينبغي ان يؤاجره لان مقصود صاحب الفرس حصول الثواب له واذا غزا الثاني عليه
لا يحصل له الثواب في الاخذ بدل عليه انه ملك منافع هذا الفرس بغير بدل فلا يملك ان يملكه
غيره ببدل الا ترى ان المستعير يملك ان يعير ولا يملك ان يؤاجر فكذلك ههنا فان دفع الى
غيره يغزو عليه باجر ذكره الذي استأجره فعطب في يده من ركوبه او من غير ذلك فرفع ذلك
الى القاضي فان القاضي له ان يضمن ايهما شاء ان شاء ضمن المؤاجر وان شاء ضمن المستأجر
لان كل واحد منهما متعد في الفرس فان ضمن المؤاجر لم يرجع على المستأجر بشيء لانه بالضمان
ملكه من الابتداء فصار كانه اجر فرس نفسه ومن آجر فرس نفسه فعطب في يد المستأجر لم يضمن
المستأجر وكذلك ههنا وان ضمن المستأجر القيمة رجع المستأجر بالقيمة على المؤاجر لانه مغرور من
جهته والمغرور يرجع على الغار بما غرم ثم يشتري القاضي بالقيمة فرسا آخر ويجعله حبيسا على
الذي آجره فكذا الثاني قائم مقام الاول والفرس الاول لو كان حيا كان حبيسا على الذي
آجره فكذا الثاني يكون حبيسا عليه ويتقدم اليه فيه ان لا يؤاجره لانه تبين انه لا يحل
ان يتعدى في المستقبل ويكون الاجر للمؤاجر على المستأجر لانه هو المتعاقد والاجر يكون للعاقد
الا ترى انه لا يكون اسوأ حالا من الغاصب لو آجر المغصوب وثم كان الاجر للغاصب
كذا هنا ولا يحل له ان يأكل الاجر ولكنه يتصدق به لانه استفاده من كسب خبيث فسبيله التصدق
به ولو قتل الفرس عند الذي حبس عليه وركبه بغير اجره فعطب تحته كان ضامنا للقيمة يأخذها
الذي حبس عليه ويشتري بها فرسا آخر فيكون حبيسا في يده لان الذي حبس عليه لا يكون اقل
حالا من المودع ولو كان وديعة في يده فعطبت عند غيره كان للمودع حق الخصومة واخذ القيمة
كذا ههنا ولو ان رجلين في يد كل واحد منهما فرس حبيس على هذه الصفة فدفع كل واحد منهما
الفرس الذي في يده الى صاحبه على ان يغزو عليه على ان يعطي الاخر فرسه ثم اشترى
كان هذا فاسدا لا ينبغي لهما ذلك لانهما شرطا ذلك شرطا بينهما صارت مبادلة المنافع بالمنافع
ومبادلة المنافع بالمنافع اجارة فاسدة كبيع السكنى بالسكنى وليس للذي حبس عليه ان يؤاجر

اجارة جائزة ولا فاسدة فان عطب احدهما ضمن القيمة وكان الامر فيه كما وصفنا لان كل
واحد منهما متعد وان سلم كان لكل واحد منهما اجر مثل الفرس الذي اعطاه صاحبه لان الاجارة
فاسدة وفي الاجارة يجب اجر المثل ويتصدق كل واحد منهما بالفضل ولا يجبر عليه ولو كان كل واحد
منهما دفع فرسه الى صاحبه يركبه على غير شرط اشترطه كل واحد منهما على صاحبه فغزا كل واحد منهما
على الفرس الذي اعطاه صاحبه فهذا لا بأس به لانه اذا لم يجر بينهما شرط لم يصر مبادلة المنفعة
بالمنفعة ليصير اجارة ولكنه يجعل اعارة وقد ذكرنا ان للذي حبس عليه ان يعيره ليغزو عليه
ولو ان رجلا جعل حبلا له حبيسا في سبيل الله ودفعه الى وكيل ليكون هو الذي يوزعها بين
الغزاة اذا غزوا ولم يشترط ردها اليه فهذا جائز لانه وجد الازالة من يده قبل الحبس فيجوز كما
لو وقف ارضا او دارا ودفعها الى القيم جاز ذلك لان التسليم قد وجد ولهذا قال ابو يوسف
رحمه الله ان التسليم ليس بشرط لان الثاني وكيله ويتصرف فيه بامره كما شرط هو فكانت
يده كيده ولا فائدة في التسليم والجواب عنه ما قلنا قال ولا بأس بان يوزعها بين الغزاة
من الاغنياء والفقراء لان هذا اباحة وليس بتمليك وكل قربة كانت على وجه الاباحة استوى
فيه الغني والفقير كما لو جعل رجل سقاية للعامة كان للغني ان يشرب من سقايته وكذلك لو
جعل خانا ينزله الناس ومقبرة يقبر فيه الموتى فانه يستوي حال الغني والفقير ويقبر في مقبرة
الغني والفقير كذلك هنا فان دفع الوكيل الى رجل فرسا فقال اركبه في سبيل الله فليس له ان يحمل
عليه غيره لانه انما اعطاه لينتفع به في هذا الغزو ثم يرده على الوكيل فهو مستعير والمستعير اذا شرط
ركوب نفسه ليس له ان يركب غيره كذلك هنا وان اعطاه اياه فقال اغز به في سبيل الله ولم يشترط
ان يكون هو الذي يركبه فلا بأس بان يحمل عليه غيره ممن يغزو في سبيل الله لان الاباحة وقعت
مطلقة فكان له ان يركبه بنفسه او تركت غيره كما في عارية الدابة اذا وقعت مطلقة ولو اعطى
رجلا فرسا في سبيل الله واعطى الاخر فرسا في سبيل الله فقال الرجل ان كل واحد منهما لصاحبه
اعطيك فرسي تغزو عليه على ان تعطيني فرسك اغزو عليه فاخذاها فغزوا عليهما فالقياس
ان يبطل وان عطب الفرسان يضمنان الا انه يجوز ذلك استحسانا ولا يضمنه شيئا وجه القياس
في ذلك وهو انهما لما شرطا ذلك الشرط فيما بينهما صارت مبادلة المنفعة بالمنفعة فيصير في حكم الاجارة
كما لو كان المحبس رجلين وجه الاستحسان وهو انه اعتبر حال المحبس فلا يكون اجارة لانه رجل
واحد فكانت الافراس كلها ملكا له وان لم يعتبر حاله لزوال الافراس عن ملكه وان اعتبر حال
القيم فهما كان هو ايضا واحدا فلا يقع فيه معنى الاجارة اذ الرجل لا يواجر بعض افراسه ببعض
فاما اذا كان الفرسان لرجلين فقد وجدت صورة الاجارة لان منافع الفرسين لما كانت

مختلفين

مختلفين فكان له حكم الاجارة فلم يجز قال ولو انهما آجرا فرسين بدراهم فآجر كل واحد منهما
فرسه بدراهم يغزو عليه كانا ضامنين لان هذه اجارة لان الدراهم مال الله وليس بمال
صاحب الفرسين فعقد وقعت اجارة ملك الغير بملك الغير فوجد معنى الاجارة فيه وليس
للوكيل الاول الذي دفعت اليه الخيل ان يواجر شيئا من هذه الخيول للغزو وان آجرها كان
ضامنا لما قلنا ان الاجارة يبطل معنى الثواب الذي حبس قصد به تحصيل الثواب فان احتاج
الى النفقة فرأى ان يواجرها ببعض منافع الناس في غير الجهاد بمقدار نفقتها حتى يدفعها الى من يغزو عليها
فلا بأس بذلك لان الحال حال الضرورة ومنفعة الاجارة يرجع الى الدابة فكان هذا ارفق
بالدابة فيجوز وهذا كما ذكر في كتاب الوقف ان جعل الرجل خانا وقفا لمارة الطريق فاحتاج
الى المرمة فانه لا بأس للقيم ان يواجر منازل الخان مقدار ما يحتاج الى المرمة كذا هنا ولا
بأس بان يامر القاضي الوكيل بذلك لان القاضي ولي مال اعدم المسلمين كما هو ولي كل غائب
ولا بأس بان يفعل هذا الوكيل ايضا بغير امر القاضي لان هذا ما يصلح الدابة وقد وجد
الرضا من المالك دلالة في كل ما يصلح الدابة لانه لا يبقى حبيسا الا بعد التسبيل في اصلاحها
فان كان الذي حبسها شرط له ذلك ووكله بها ودفعها اليه ان يواجرها في نفقتها فذلك
جائز واولى ان يجوز اجارة الوكيل لانه وجد منه صريح الامر بالاجارة والصريح اقوى
من الدلالة فان شاء اخذها بنفقتها ولا يستأمر في ذلك القاضي لما قلنا انه مأذون من جهة
الذي حبس دلالة فلا يحتاج الى استيمار القاضي واذا اعطى الرجل فرسا يجعل عليه حبيسا في سبيل
الله فان استغنى او مات دفعه الى غيره حتى يكون حبيسا ابدا فليس لصاحب الحبيس ان يركبه في
حوائجه في المصر في القياس وفي الاستحسان له ان يركبه في حوائجه في المصر وما حول المصر نحو شهود
الجنازة والتشييع ونحوه وجه القياس هو ان المالك اذن له بالركوب في الغزو ولم يأذن له في
الركوب في حوائجه فوجب ان لا يحل له الركوب في حوائجه الا باذنه كما لو ركبه واراد به سفرا
وكما لو اعار فرسه ليركبه في طريق كذا لم يجز له ان يركبه في طريق آخر كذا هذا وجه الاستحسان
وهو ان الغرض من الركوب منفعة الفرس ولا يضره لان رب فرس اذا ربط في المربط ولا
يركب عليه تصيبه مرض ويفسد سيره وركوبه في الحاجات نفع له ورياضة والمالك كان
كالراضي في كل امر يرجع نفعه الى الفرس ولانا لو قلنا بانه لا يجوز له الركوب في غير الغزو
ادى الى منع الناس عن قبول مثل هذه الافراس اذ لا يرغبون اليها حتى يحملوا النفقة
عليهم ويقبل الركوب ولكثيرة في غير الغزو حرام عليهم وما ادى الى الضيق والحرج وتنفير الناس عنه
كان حكما خطأ ولان المالك لما حبسه عليه مع علمه انه الذي حبسه عليه لا يجد بدا من قليل الركوب

عليه في ركوب غير الغزو ويكون كالاذن في ركوبه ذلك القدر في غير الغزو وكان سبيله سبيل
العبد المأذون من حيث انه يملك التبرع بشيء يسير ولا يملك التبرع بالكثير وان كان
الملك ليس بثابت له الا انه لا بد للتجارة من ذلك فصار كالمأذون فيه من جهة المولى دلالة وان
لم يوجد منه الاذن افصاحا وهذا كذا ههنا ولا يركبه خارجا من المصر على مسيرة يوم او
يومين ونحوه وذلك لان هذا في حد الكثرة لان له بدا من ذلك الركوب والقليل هو المستحسن دون
الكثير فان ركبه ليسقيه او يشتري له علفا او حمل عليه علفا له او لبعض المنافع للغزو فلا باس
بذلك في القياس والاستحسان لان منفعة هذا الركوب يرجع الى الدابة فلا يكون به باسا وكان
هذا بمنزلة رجل اشترى فرسا فوجد به عيبا فركبه ليسقيه او حمل عليه علفا لم يمنع ذلك من الرد بالعيب
لان ذلك الركوب لمنفعة الدابة وكان ذلك من اسباب الرد كذا ههنا الا انه جعل مسئلة
الرد بالعيب في كتاب البيوع على القياس والاستحسان وقد جعل الجواب ههنا جوابا واحدا في
القياس والاستحسان جميعا وان كان يركبه ليرهب به العدو في المصر او خارج المصر وكان
يرى ان لهم عيونا في المصر وركبه فلا باس بهذا لان هذا الركوب من الجهاد وكذلك السيف
يجعل حبيسا في سبيل الله تعالى فان كان تقلده اياه ليخيف السيف ويرهب به اهل الحرب فلا
باس به لان لبسه لمنفعة نفسه ليس من الجهاد في شيء وان كان لبسه لا يغيره فلا باس
بذلك لانه قليل منفعة فلا باس به كما قلنا في ركوب الفرس اذا كان قليلا وان كان يلبسه
ليرهب به العدو او كان لهم عيون فيها يرون فتقلد السيف ولبس السلاح ليرهب به العدو
فلا باس بذلك لان ارهاب العدو من امر الجهاد واستعماله في امر الجهاد لا باس به وان جعل نبلا
وقوسا في سبيل الله تعالى لم يعجبني ان يرمي صاحبها بالنبل والقوس بين الغرضين وان كان
يتعلم بذلك الرمي وهو مما يتقوى به على العدو لان هذا مما يفسد النبل والقوس والركض
بين الغرضين ليس من الجهاد فلم يكن له ان يفسده في غير امر الجهاد وكذا اذا ركب الفرس
الحبيس في حوائجه في المصر فانه لا باس بذلك لان ذلك الركوب مما لا يفسده بل يصلحه
اذا كان ركوبا لا يفسده ويمنعه عن ذلك كما لو ركبه ليعلم الفروسية او ركبه يوما او يومين في
حوائجه وان كان جعل فرسا في سبيل الله فيسع الرجل ان يعلف من حشيش يباع في غير موضع المصر
فان كان ذلك الموضع في المصر او قريبا منه بحيث يراه فلا باس ايضا لان هذا من منافع
الدابة ولو ركبه في حاجة في المصر لا باس به فكذلك اذا كان ركوبه لمنفعة الدابة وان كان
موضعا بعيدا لم يعجبني ان يفعل ذلك لان هذه مسافة عليه من غير ضرورة الا
ترى انه لو جاز ذلك لجاز ما بينه وبين العشرة الايام او اكثر وهذا قبيح وان كان المسلمون

في مو

في موضع لا يقدرون فيه على العلف الا من مسيرة ايام فلا باس بان يركبه الى ذلك الموضع ليحمل عليه
علفه لان هذا موضع الضرورة والضرورات تبيح المحظورات ولا باس بان يركبها راجعا اليهم مع
العلف لانه لما جاز ان يركب ذاهبا لانه يحتاج الى حفظ الدابة فلان يجوز له ان يركبه راجعا
مع العلف وهو يحتاج الى حفظ الدابة والحمل اولى ولكن لا ينبغي له ان يحمله من العلف الا الذي اذا
ركب عليه مع ذلك لان هذا استهلاك للدابة الا يرى انه لو حمل مثل ذلك في دابة نفسه فهي
دابة الحبيس اولى واذا اعطى الرجل سيفا حبيسا في سبيل الله وعلى السيف حلية فليس ينبغي له ان
يعرض لحليته لان الحلية تبع للسيف والسيف حبيس غير مملوك فالحلية مثله فلا يتصرف فيه تصرف
الملاك ولكن يستعمله في امر الجهاد كحليته كما اذن له فان احتاج السيف الى مرمته فان
مرمته عليه ولا يعرض للحلية لانه هو المنتفع به فكانت النفقة عليه كما قلنا في المستعير الا
يرى ان الفرس لو كان حبيسا في يده واحتاجت الى النفقة كانت نفقته عليه لا يعرض ما
الفرس باجارته كذلك ههنا مرمة السيف عليه ولا يتعرض للحلية وان كان الذي اعطى السيف
انما اعطاه وكيلا له يدفعه الى غيره ممن يغزو في سبيل الله ثم يرده على الوكيل فليس ينبغي للوكيل
ان يعرض لحليته لصدقته ولا غيرها لانه فوض اليه الدفع الى من يغزو ولم يفوض اليه الصدقة
فلا يتعدى امره كلا فان احتاج السيف الى مرمته في اصلاح جفنه فراى الوكيل ان يصلحه
بحليته فلا باس بذلك فيأخذ من حليته بقدر ما يحتاج اليه من المرمة فيرمه بذلك ويدع ما بقي
حتى يحتاج الى المرمة مرة اخرى لان منفعة السيف للوكيل ليكون اصلاحه عليه ليكون اصلاح
عليه فيكون اصلاحه من السيف هذا كالفرس اذا احتاج الى النفقة فانه ينفق عليه من ثمن بعضه
بان يؤاجر فيصرف عليه الى النفقة وكذلك الاراضي الموقوفة مرمتها في غلتها فليس هناك غلة
سوى الحلية فيصلح من الحلية فان كان اذا نزع بعض الحلية انتزعت كلها واحتاج الى رمة بعض
رم السيف بما يحتاج اليه ثم يمسك الفضل عنده ولم يتصدق حتى يحتاج الى مرمته فيرمه بها لان
الحلية ما جعلت للصدقة وانما جعلت في الغزو فلا تصرف الا في امر الغزو ولو ان رجلا جعل فرسا
في سبيل الله ودفعه الى وكيل له يدفعه الى بعض من يخرج في سبيل الله فحطم الفرس واصابه عيب لا
يقدر ان يغزو عليه ولكنه يصلح للركوب الحجة فلا باس ان يبيعها الوكيل ويشتري بثمنه فرسا آخر
يغزو عليه في سبيل الله لانه لو لم يبع لهلك الفرس وانقطعت صدقته لانه حبس فكان له استبداله
لتبقى صدقته وامر الوكيل في ذلك جائز بغير امر المعطي لانه فوض اليه السعي في اصلاحه فكان
بمنزلة الوصي في ذلك وان كان الثمن الذي يباع به لا يبلغ ثمن فرس يغزى عليه فان كان يبلغ
ان يجعل فرسا وقفا حتى يجعل به فرس يغزى عليه في سبيل الله لانه يمكن ادامته هذه الصدقة

يشترى فرس آخر فيوقف ولا يعطل وان كان يعلم انه لا يصاب بثمنه فرس او قل ذلك جدا رد الثمن
على صاحبه الذي كان حبسه في سبيل الله ولا يتصدق بذلك على المساكين لانه جعله حبيسا
لينزوا عليه لا للتمليك والصدقة فاذا صار بحال لا ينزوا عليه عاد الى ملك الذي حبسه كالعوارى
وهذا على قياس ما قال محمد رحمه الله في رجل جعل ارضه مسجدا وصلى فيه الناس ثم خرب ما حوله واتخذت
مزارع وخرب المسجد فان كان لا يطمع ان يعود اليه اهله ويصلوا فيه فانه لا يعود ملكا لصاحبه وان
كان لا يطمع بذلك عاد ملكا عند محمد رحمه الله ولصاحبه ان يأخذه فيبيعه او يجعل مزرعة
وان كان ميتا فلورثته ذلك لما انه جعله للصلوة لا للصدقة فاذا صار بحال لا يصلى فيه لا
يتصدق به ولكن يعود ملكا فكذلك الفرس وعند ابي يوسف رحمه الله لا يرد الفرس الى
صاحبه لكن يتصدق به كما لا يعود المسجد ملكا اذا كان لا يصلى فيه والله اعلم **باب العشور من
اهل الحرب** روى محمد رحمه الله باسناده عن ابي مجلز اللاحق بن حميد عن زياد بن حدير قال بعثني عمر
بن الخطاب رضي الله عنه مصدقا قال فامرني ان آخذ من المصلين يعني من المسلمين من
اموالهم ربع العشر ومن اموال اهل الذمة اذا اختلفوا بها للتجارة نصف العشر ومن اموال
اهل الحرب العشر اعلم بانا اخذنا بالاثر في هذا فقلنا يأخذ العاشر من المسلم الذي مر عليه ربع
العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر لان عمر رضي الله عنه هكذا امر عاشره باخذ العشر
وكان ذلك بمشهد من المهاجرين والانصار ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع يدل عليه ما روي
في حديث آخر عن عمر رضي الله عنه انه بعث انس بن مالك مصدقا في العشور فقال انس يا امير المؤمنين
تقلدني المكس من عملك فقال عمر رضي الله عنه قد قلدتك ما قلدني رسول الله عليه السلام فقلدني
امور العشر وامرني ان آخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر فقد روي
مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلينا اتباعه واعلم بان العاشر الذي اقامه عمر رضي الله عنه
على الدرب الذي كان بين المسلمين والكفار وامره ان يأخذ من كل من مر عليه بماله ولم يرد زكوة
وجعل نفقته منه فانما سماه عاشرا لانه انما يأخذ منهم مداره على العشر وانما اثبت عمر رضي الله عنه
حق الاخذ للعاشر لان هذا المال في حماية الامام ورعايته لان امر الطريق بالامام فصار هذا المال
آمنا برعاية الامام وحمايته فاثبت حق الاخذ للامام كالسوائم التي تكون في المفاوز كان اخذ زكوتها
الى الامام لانها في حماية الامام ورعايته كذا ههنا وانما امر عمر رضي الله عنه باخذ ربع العشر من المسلم لان
المأخوذ منه زكوة على ما قال عليه السلام ليس في المال حق سوى الزكوة وزكوة التجارة ربع العشر فاما
الذمي فانما امر باخذ نصف العشر منه وذلك لان هذا حق يؤخذ من المسلم ويأخذه من الكافر فوجب ان يؤخذ
منه ضعف ما يؤخذ من المسلمين كما في تغلبي يؤخذ منه الصدقة المضاعفة واما الحربي فانما امرنا باخذ العشر

منه لانهم

منه لانهم يأخذون منا العشر فامر باخذ العشر منهم اذ الامر بيننا وبين الكفار مبني على المجازاة
حتى انهم ان كانوا يأخذون منا الخمس اخذنا منهم الخمس وان كانوا يأخذون منا نصف العشر اخذنا
منهم نصف العشر وان كانوا لا يأخذون منا شيئا فنحن لا نأخذ منهم شيئا والدليل عليه ما روي
ان عاشر عمر رضي الله عنه كتب الى عمر رضي الله عنه وقال كم نأخذ من تجار اهل الحرب فقال كم
يأخذون منا فقال يأخذون منا العشر فقال خذ منهم العشر فقد جعل الامر بيننا وبينهم مبنيا
على المجازاة وان كان لا يعلم كم يأخذون او لا يعلم ايأخذون منا اولا يأخذون اخذنا منهم العشر
ايضا فانه روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لعشاره خذوا منهم ما يأخذون منا فان
اعياكم ذلك فخذوا منهم العشر والمعنى في ذلك وهو ان الحربي ينزل من الذمي منزلة الذمي من المسلم
لان شهادة الحربي عليه لا تقبل وتقبل شهادة الذمي على الحربي كما انه لا تقبل شهادة الذمي
على المسلم وتقبل شهادة المسلم على الذمي ثم الذمي يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فكذلك الحربي
يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمي وما يؤخذ من الذمي نصف العشر فيؤخذ من الحربي ضعف ذلك وهو
العشر محمد عن قرة بن خالد قال سمعت انس بن سيرين يقول اراد انس بن مالك ان يستعملني على
الايلة فقلت تستعملني على المكس من عملك فقال الا ترضى من ان اجعل ما جعله لي عمر بن الخطاب
رضي الله عنه اي من امور الناس فقال استعملني عمر رضي الله عنه فامرني ان آخذ من المسلمين من كل اربعين
درهما درهما ومن اهل العهد من كل عشرين درهما درهما وممن لا ذمة له من اهل الحرب من كل عشرة دراهم درهما
اعلم بان المكس هو عمل العاشر والماكس هو العاشر وانما سمي مكاسا لانه ينتقص اموال الناس
باخذ العشور منهم وهو مشتق من المماكسة والمكاس ولا يؤخذ من احد شيء من ذلك حتى يبلغ
المال مائتي درهم لانه ما يجب فيه الزكوة على المسلم اما المسلم فلا يؤخذ منه من اقل من مائتي درهم
لان المأخوذ منه زكوة على ما قلنا ولا زكوة في اقل من مائتي درهم واما الذمي فكذلك لان
المأخوذ منه كان باسم الزكوة وان لم يكن زكوة حقيقة فوجب ان يكون من شرطه النصاب
دليله الصدقة من نصارى بني تغلب فانه لا يؤخذ الصدقة من مالهم الا ان يكون النصاب كاملا
كذا ههنا واما الحربي فانه لا يؤخذ منهم من اقل من مائتي درهم لانهم لا يأخذون من تجار المسلمين
من القليل فكذلك لا نأخذ منهم حتى انهم ان كانوا يأخذون من تجارنا من قليل المال فكذلك
نأخذ منهم من قليل المال وكثيره والله اعلم **باب الجزية عن ابراهيم النخعي رحمه الله قال** اذا
اسلم الرجل واقام بارضه فعليه الخراج واذا لم يقم فليس عليه خراج اعلم بانه ان كان اراد بهذا
الخراج خراج الراس فلسنا نقول به بل المذهب عندنا ان الكافر اذا اسلم وهو من اهل دار الموادعة
فان خراج الراس يسقط عنه اي عن ارضه وما جرى اينما وقال بعض العلماء بان الخراج لا يسقط عنه

وان اسلم اهلها جرى عليها ما جرى عليها وان كان اراد به خراج الارض فقد قلنا به فانه اذا اسلم المالك ارضه
فانه يؤدي عنها الخراج ولا يؤخذ منه العشر وانما يؤخذ العشر اذا اسلم اهل البلدة طوعا وعقد بعض
الناس يؤدي العشر ولا يؤدي الخراج وان خرج الى دار الاسلام وترك ارضه لا يؤخذ منها شيء عن
عمر بن عبد العزيز رحمه الله قال ان عمرو بن العاص لم يفتح قرية بالمغرب على صلح الا ثلث قرى الاسكندرية
ودسنطيس وقسطنطين وكرطسس وسلطيس وكان من اسلم من غير هذه الثلاث قرى اخذنا قيل سبيله
ومن اسلم من هذه الثلث قرى خلى سبيله وماله له وانا ناخذ بهذا الحديث بل نقول كل من
اسلم من اهل الذمة لا يؤخذ منه ماله ويترك في ارضه يؤدي عنها الخراج سواء اخذت القرية صلحا
او عنوة فان دهقانة نهر الملك اسلمت على عهد عمر رضي الله عنه فكتب في ذلك سعد وعمار الى عمر
رضي الله عنه فكتب اليه عمر ان ادفع اليها ارضها يؤدي عنها الخراج وسواد الكوفة انما اخذ عنوة
نهر الملك وغيره والله اعلم

باب من عشور اهل الحرب والمسلمين واهل الذمة

قال محمد رحمه الله قال
ابو حنيفة رحمه الله اذا مر الحربي المستامن على عاشر المسلمين بمال يبلغ مائتي درهم فصاعدا او بشيء قيمته
ذلك اخذ منه عشره قياسا لما رويناه عن الاثر فان قال علي دين او قال ليس هذا المال لي لم يصدق
واخذ منه العشر لان الامر بيننا وبينهم على المجازاة وهم لا يصدقون تجارنا في مثل هذا فنحن لا نصدق
تجارهم بخلاف الذمي اذا مر على العاشر بمال وقال ليس لي او قال علي دين لم يؤخذ منه شيء لان الحكم
بيننا وبينهم ليس على المجازاة ولكن على حكم الاسلام والمسلم في مثل هذا يصدق الا انه يحلف والحربي في
ماله كذلك الذي يصدق وكذلك ان مر به مكاتب او عبد بمال اخذ منه عشره لانهم ياخذون من
عبيدنا ومكاتبينا فنحن ناخذ من عبيدهم ومكاتبيهم فان كانوا لا ياخذون من عبيدنا ومكاتبينا فلا
ناخذ ايضا من عبيدهم ومكاتبيهم وان كنا لا نعلم انهم ياخذون او لا ياخذون من عبيدنا ومكاتبينا
فانا ناخذ منهم لانه انما يؤخذ لحفظ الطرق والمكاتب يحتاج الى حفظ الطرق كالحر سواء ولان المولى
قد رضي باخذ العشر من عبده حيث بعثه الينا للتجارة واذا مر الحربي على العاشر برقيق وقال هؤلاء
احرار او مدبرون فقال هؤلاء امهات اولادي صدق في ذلك ولم يؤخذ منه العشر لانه ان كان صادقا
فهم احرار وان كان كاذبا فقد صاروا احرارا بقوله لان الحربي اذا اعتق عبده في دار الاسلام يعتق
لانه ليس بدار قهر وان مر الحربي بمال التجارة وقال هو مال الصبي فان العاشر يعشرهم فانهم لا يصدقون
في هذا فنحن لا نصدقهم بذلك وان كانوا هم لا ياخذون من مثل هذا فلا ناخذ منهم ايضا وان كنا
لا نعلم انهم ياخذون او لا ياخذون اخذنا منهم لان الاصل هو الاخذ لان الصغار كالحربي اذا دخل الحربي
دار الاسلام بامان تاجرا فعشره عاشر المسلمين ثم مر على عاشر آخر للمسلمين لم يعشره في تلك السنة
حتى يمضي فاذا مضت تلك السنة عشره مرة اخرى لانه ما دام يتردد في دار الاسلام فحكم ذلك الامان

باق ولم ينتقض حكم ذلك الخروج فصار كالذمي يتردد في دار الاسلام والذمي لا يعشره الا مرة
الا مرة واحدة وان مر عليه في تلك السنة مرارا فكذلك لا يؤخذ من الحربي يدل عليه ما روي ان
رجلا من الروم مر على عاشر عمر رضي الله عنه ومعه فرس قيمته عشرون الفا فطلب منه العاشر ان يأخذ
ثمانية عشر الفا فابى فاخذ الفرس واخذ العشر ثم مر عليه ثانيا فاراد ان ياخذ منه العشر
ثانيا فابى فجاء يشكو الى عمر رضي الله عنه فوجده في المسجد فلم يدخل المسجد ووقف على بابه وقال
انا الشيخ النصراني واضافه الى نفسه فقال عمر رضي الله عنه فقال عمر رضي الله عنه وانا الشيخ
الحنيفي فقص عليه القصة فقال عمر رضي الله عنه كفيت فظن النصراني انه لم يلتفت الى كلامه فرجع كالآيس
فجاء الى العاشر فاذا سبقه كتاب عمر رضي الله عنه ان لا ياخذ منه شيئا فاخبره العاشر بالكتاب فلم
ياخذ منه شيئا فتعجب النصراني من عدل عمر رضي الله عنه فاسلم ولو مر على عاشر المسلمين فعشره ثم دخل
من يومه او من الغد دار الحرب ثم رجع بماله ذلك عشره ثانيا عاشره مرة اخرى لانه لما دخل
دار الحرب فقد انقطع حكم ذلك الامان وانتهى حكم ذلك الخروج وانما دخل بامان جديد فصار كانه
دخل اول مرة او نزل منزلة حربي آخر فلهذا يعشره في كل مرة فان كان اهل الحرب لا ياخذون
من تجارنا لا يعشرون المسلمين اذا دخلوا اليهم الا مرة واحدة في سنة وان دخل وخرج مرارا لم يعشروا
الا مرة لما قلنا ان الامر بيننا وبينهم على المجازاة والمكافاة وان خرج الحربي المستامن الى دار
الاسلام بامان ومعه خمر وخنزير لم يعشر الخنزير واكره ان يعطي عشر الخمر ولهم وان لم يكن معهم
اكره ان يبيع من الخمر ما يعطي قيمة العشر ولهم وهذا عندنا وقال زفر رحمه الله لا يعشر الخمر ولا الخنزير
لان الخمر ليس بمال في حق المسلم والعاشر مسلم فصار كما اذا مر عليه بما ليس بمال وكما اذا مر بالخنزير
ولنا ان الذمي في ذلك حين قد سلم مر على العاشر بالخمر ولان الخمر والخنزير يجريان مجرى واحدا في حق المسلم
ثم اجمعنا انه لا يعشر الخنزير فكذلك لا يعشر الخمر ولنا في ذلك ما روي عن عمر رضي الله عنه انه سال عماله
فقال لهم ماذا تاخذون من اهل الذمة اذا مروا به عليكم من الخمر فقالوا لهم نصف العشر فقال عمر
رضي الله عنه ولوهم بيعها وخذوا نصف العشر من اثمانها ولان الخمر اقرب الى المالية من الخنزير لان
كان مالا في الابتداء وحين كان عصيرا ويصير مالا في الانتهاء بان يصير خلا فاما الخنزير فلم يكن مالا
في الابتداء ولا يصير مالا في الانتهاء فكان حرمة الخمر اخف فجاز ان يؤخذ العشر من الخمر دون الخنزير
ولان العاشر انما ياخذ قيمة الخمر والمسلمون يعرفون قيمة الخمر لان لكل واحد من المسلمين ان يمسكها
للصلاح للتخليل والكلب للشرب فاذا كان يعرف المسلمون قيمتها يؤخذ عشر قيمتها بقول المسلمين
اما الخنزير لا يمسكه احد من المسلمين فلا يعرف المسلمون قيمته وانما يعرف الكفار وقول الكفار على
المسلمين غير مقبول فلا يؤخذ بقولهم ولان الخمر مختلف فيه فكان ينبغي ان يؤخذ الحكم الا ان المسلم ممنوع

عن تملك الخمر فاذا اخذ القيمة منها احرزها عن الخمر فيجوز واما الخنزير فليس من ذوات الامثال فتملكه بقيمته فاذا
اخذ القيمة صار كانه اخذ العين والمسلم لا يملك ان يتملك الخنزير ولا بدله ولان الخمر مال فيما بين اهل
الذمة وللامام فيها حماية معتبرة لان المسلم عليها يد معتبرة فصارت في يد الامام وحمايته كما في
سائر الاموال فاما الخنزير فليس للامام فيه حماية معتبرة لان المسلم لا يثبت له يد معتبرة على الخنزير الا يرى
ان الخنزير لا يورث والخمر يورث واذا لم يكن للمسلم عليه يد معتبرة لم يثبت للامام عليه يد ولا يتحقق حماية
فلا يؤخذ منه العشر بغير حماية وان كان اهل الحرب لا يعشرون اهل ذمتنا اذا دخلوا عليهم بالخمر والخنزير
لم نعشرهم فيما دخلوا من ذلك لان الخمر والخنزير ليس بمال لاحد من اهل دار الاسلام الا لاهل الذمة وانهم لم
يعشروا اهل ذمتنا من ذلك فقد عفوا عمن في دار الاسلام من هذا النوع من المال فيعفى عنهم ايضا
هذا النوع او عشرهم عشر مجازاة وان كانوا لا يعشرون المسلمين فيما دخلوا به من مال ويعشرون
اهل الذمة عشرناهم كما يعشرون اهل الذمة وان كانوا يعشرون المسلمين ولا يعشرون اهل الذمة
عشرناهم ايضا لانهم لم يعفوا عمن في دارنا من مال فان كل مال يمر به الواحد منا على عاشرهم فانهم
يعشرون ذلك المال متى مر به اهل ديننا على عاشرهم الا انهم عفوا عن طائفة من اهل دار الاسلام
دون الطائفة الاخرى وهم طائفة واحدة فلم تكن طائفة اخرى منهم حتى لا نعشرهم مثل ما
هم منا فعشرناهم حتى اذا وجدنا منهم طائفتين ووجدوا منا طائفتين فعشروا احدى الطائفتين
دون الاخرى عشرنا ايضا تلك الطائفة منهم دون الاخرى نحو ان عشروا رجالنا ولم يعشروا [نساءنا]
فكذلك نعشر رجالهم ولا نعشر نساءهم وكل ما يوجد من الحربي من المعشور فانه يوضع موضع الخراج
دون موضع الصدقات للفقراء وهذا لان الصدقة طهرة لصاحبها والكافر ليس من اهل الطهرة فاما
المسلم فمن اهل الطهرة فيوضع عشره موضع الصدقة قال واذا دخل المسلم دار الحرب بامان ومعه مال التجارة
او ليس معه مال فاتجر في دار الحرب فاصاب مالا وحال عليه الحول في دار الحرب ثم اخرجه الى دار الاسلام
ومر على عاشر المسلمين لم يأخذ العاشر منه شيئا لان العاشر انما يجبي صدقة مال كان في حماية الامام
ورعايته حتى يكون الجباية بازاء الحماية الا يرى انه لا يعشر الدراهم التي يتجر بها في المصر لانه ليس في حفظه
وليس للامام حماية ولا رعاية في دار الحرب فلا يعشر الاموال التي لا حماية له فيها الا يرى انه لو كان
في عسكر اهل البغي فحال الحول على ماله ثم خرج الى عسكر اهل العدل فانه لا يؤخذ زكوة ما مضى لانه لم
يكن ذلك المال في حماية الامام ولا رعايته فلم يأخذ منه فكذلك ههنا الا ان المسلم يؤمر فيما بينه وبين
ربه ان يؤدي زكوة ماله اذا لم يخرجه وانهم لم يؤد فهو آثم لانه حال الحول على مال المسلم فيجب الزكوة فيه
متى وجبت يؤمر بالاداء كالصلوة والصوم وكالباغي اذا خرج الى اهل العدل فانه يفتى بان يزكي لما
فيما مضى كذلك ههنا وما عرفت من الجواب في المستأمن في دار الحرب فهو جوابك في الاسير اذا اتجر

فاصاب مالا في دار الحرب وحال الحول على ماله ثم مر على عاشر المسلمين فانه لا يعشره ولكن
يفتى بان يؤدي زكوة ماله فيما بينه وبين ربه وكذلك الجواب في الذمي اسلم في دار الحرب وحال
الحول على ماله في دار الحرب ثم اخرجه الى دار الاسلام فان العاشر لا يعشره الا انه ان علم في
دار الحرب ان عليه الزكوة في ماله وحال عليه الحول بعد العلم لزمه ان يؤدي زكوة ماله فيما بينه
وبين ربه وان لم يعلم ان عليه زكوة في ماله فانه لا يلزمه اداء شيء من الزكوة حتى يحول عليه
الحول بعد العلم لان الزكوة من الشرائع والشرائع لا تلزمه الا بعد السماع ولم يبلغ الخطاب سمعه
فلا يجب عليه ولو ان رجلا من اهل الحرب اسلم وله مال كثير من مال التجارة وقال لست اعلم
ان الزكوة تجب في المال فملكت بعض الحول ثم خرج بماله الى دار الاسلام فحال الحول وهو في دار
الاسلام ثم مر على العاشر فان العاشر يعشر ماله والمعتبر ان يأخذ صدقة سوائمه لان الحول انعقد
على ماله في دار الحرب فان الزكوة تجب عليه في ماله في دار الحرب الا يرى انه يؤمر بالاداء
والعلية انما لم يؤد فسبب الوجوب قد وجد في دار الحرب والوجوب وجد في دار الاسلام والعبرة
بحال الوجوب وفي حال الوجوب المال في حماية الامام وفي موضع يجري حكم امام المسلمين فيأخذ
منه العشر الا يرى ان الحول لو انعقد على النصاب ثم انتقص ثم ترقى آخر الحول تجب الزكوة و
اعتبر فيه حال تمام الحول التي هي حال الوجوب فكذلك ههنا وكذلك الجواب في الحربي المستأمن
اذا خرج بماله الى دار الاسلام وتم الحول في دار الاسلام فانه يؤخذ منه زكوة ماله في ذلك الحول
ولو ان رجلا مسلما او ذميا مر على عاشر المسلمين بمال له من دراهم او دنانير يريد ان يدخل
به ارض الحرب للتجارة فقال للعاشر انما اصبته منذ ستة اشهر ولم يحل عليه الحول صدقه
على ذلك ولم يأخذ منه الثقة لانه انكر وجوب الحق في ماله فكان القول قوله فان دخل دار الحرب
فاشترى وباع حتى حال الحول على ملكه وهو في دار الحرب ثم خرج به الى دار الاسلام فمر به على
العاشر فانه لا يأخذ منه العاشر لما مضى لانه حال الحول والمال في دار الحرب ووقت الوجوب
وقت تمام الحول وفي ذلك الوقت المال لم يكن في حكم امام المسلمين فلهذا لا يأخذ منه فان كان
اقام في دار الحرب تمام الحول منذ ملكه في دار الاسلام الا يوما ثم خرج الى دار الاسلام فتم الحول في
دار الاسلام ثم مر به على العاشر عشره لان المال وقت وجوب الحق في حماية الامام وفي موضع
يجري فيه حكم الامام فكان له حق الاخذ ولو ان حربيا مستأمنا في دار الاسلام او ذميا او مسلما مر
على عاشر بمال وكتمه اياه وقد حال الحول ثم مر به على العاشر ايضا وقد حال الحول الثاني فكتمه
اياه فمر به على العاشر بعدما حال الحول الثالث فعلم العاشر وعلم بما كان صنع في تلك الاحوال
فان العاشر يعشره الاحوال الماضية كلها لانه ثبت حق الاخذ للعاشر في كل مرة

الزكوة وجبت في المال في دار الاسلام والحق متى ثبت لا يبطل بالتاخير ولا بالكتمان فان كان
الحربي دخل في هذه الاحوال الثلثة في كل مرة دار الحرب قبل ان يعشره ثم يخرج فليس ينبغي
للعاشر ان يعشره الا لهذه المدة الاخيرة لهذا الحول الثالث لانه لما دخل دار الحرب
فقد بطلت عنه احكام المسلمين وارتفع ذلك الا ان وصار كحربي آخر حين خرج في المرة الثانية
والثالثة الا يرى ان العاشر لو عشره ثم دخل دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك ومر على العاشر
فانه يعشره ثانيا فكذلك ابطل دخوله دار الحرب العشر الذي كان له عند المسلمين وصار في الحكم
كحربي آخر خرج فكذلك يبطل دخوله دار الحرب ما كان للمسلمين عنده ويصير كحربي آخر خرج
في كل مرة ولو ان الحربي المستامن والمسلم والذمي مكثوا يتجرون في دار الاسلام ثلثة احوال لا
يمرون على عاشر المسلمين ثم مروا على عاشر بعد الحول الثالث فاخبروه انهم لم يعشروا
منذ ثلثة احوال واخبر المسلم انه لم يؤد زكوة ماله منذ ثلثة احوال فان العاشر ياخذ منه
زكوة هذا الحول الثالث ولا ياخذ زكوة الحولين الماضيين وذلك لان العاشر انما يعشر
المال الذي في دار الاسلام اذا كان في حمايته والمال في حمايته في الحول الثالث لا في الحولين
الماضيين فلهذا لا ياخذ لما مضى من الحولين بخلاف ما اذا حال الحول والمال في دار الحرب فانه
لا يعشر هذا المال وان مر به صاحبه عليه قبل ان يتم الحول الثاني لان الحول الثاني حال وهذا
المال في موضع ليس يجري فيه احكام امام المسلمين فلم يثبت له حق الاخذ لهذا بخلاف دار الاسلام
على ما بينا واما المسلم فليس على الحربي ولا على الذمي فيه صدقة لان الصدقة عبادة ولا
تجب على الكافر فاما المسلم اذا لم يؤد صدقتها سنين ثم اطلع على ذلك اخذت منه
الزكوة للسنين الماضية لان الاخذ الى السلطان لماله لانه في حماية وارعاية وقد وجد الحماية
في السنين الماضية فيأخذ زكوة ما مضى بخلاف العاشر فانه لا ياخذ الا زكوة السنة التي مر عليه
لان حق الاخذ له انما يثبت حين يمر عليه والمرور عليه انما وجد في السنة التي اتى فيها افترقا فان
قال المسلم صاحب المال قد اديت صدقتها الى المساكين لهذه السنين لم يلتفت الى قوله ويؤخذ
منه الصدقة لثلث سنين وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا ياخذ لان الصدقة حق الفقراء
فلما دفعها الى الفقراء فقد وصل الحق الى مستحقه فيبرء كما لو دفع زكوة التجارة الى الفقراء ولكنا نقول
بان حق الاخذ الى المصدق فلا يبرء بالدفع الى الفقراء كالغريم اذا دفع الدين الى الصبي لا يبرء لان
حق الاخذ الى الوصي كذا هذا وان كان الامام لم يبعث اليهم مصدقا في تلك السنين لشغل عن ذلك
لحرب او غيرها فان ودوا لما مضى فقالوا قد ادينا ما وجب علينا صدقة فالقول قولهم ولا صدقة
عليهم في ذلك لان الامام اذا لم يبعث المصدق في تلك السنين فلم يوجد الطلب من الامام فلم يكن

الى الامام فان ادى بنفسه الى زكوة المال الى اربابها كان ذلك قال والحربي المستامن والذمي والمسلم اذا
اخبروا بعاشر من عشار المسلمين فقالوا قد عشرنا عاشر غيرك في هذه السنة وجاؤوا بالبراءة وحلفوا
على ذلك ان اتهمهم فليس ينبغي ان ياخذ منهم شيئا لان الزكوة حق الله تعالى كالامانة عند المالك والامين
متى اخبر باداء الامانة صدق ثم في حق المسلم والذمي الظاهر انه لو قال لا عين ولا دين يصدق فاما الحربي
لو قال مثل هذا لا يصدق ولو قال عشرني عاشر غيرك صدق لانه تايد قوله هنا بالبراءة فيجوز ان
يصدق فاما في مسئلة الذي لم ينضم الى قوله ما يؤيده فلهذا لا يصدق والدليل عليه حديث عمر رضي الله
عنه حيث صدق النصراني الذي عشره مرة على ما بينا واذا كان للمسلم او الذمي مال التجارة فحال عليه حول
في دار الاسلام ثم ادخله دار الحرب بامان فاتجر به حولا آخر ثم اخرجه من دار الحرب فمر به على عاشر المسلمين
لم يعشره للسنة الاولى ولا للسنة الثانية اما السنة الاولى فلانه لم يمر عليه بماله وقت الاخذ فلم ياخذ
واما السنة الثانية فلان الحول قد حال والمال في دار الحرب وقد ذكرنا ان العاشر لا يعشر المال
الذي حال عليه الحول في دار الحرب فان كان مر به بعد الحول الاول على العاشر في دار الاسلام فكتمه ولم
يخبره ثم ادخله دار الحرب فمكث حولا في دار الحرب ثم اخرجه فمر به على العاشر واخبره خبره فانه يعشره للحول الاول
ولا يعشره للحول الثاني اما الحول الاول فلانه قد مر به بعد وجوب الحق في المال ووقت الاخذ
فيثبت له حق الاخذ فلا يسقط ذلك الحق بالتاخير واما الحول الثاني حال والمال في دار الحرب فلا يعشره
وكذلك مسئلة الرجل المسلم اذا ادخلها دار الحرب بعدما حال الحول ولم يؤد زكوتها فحال عليها الحول الآخر
في دار الحرب ثم اخرجه الى دار الاسلام فان المصدق يستوفيها للسنة الاولى لان حق الاخذ ثبت للمصدق
لاعتبار حولان الحول في دار الاسلام لا لحق المرور عليه وقد حال الحول الاول على المال في دار الاسلام
فيثبت له حق الاخذ فياخذ صدقة تلك السنة ولا ياخذ للسنة الثانية شيئا لانه حال
الحول والمال في دار الحرب فلا يوجب له حق الاخذ ولو ان الحربي المستامن حال الحول على
ماله او حولان في دار الاسلام فمر بعاشر المسلمين ومعه ماله فكتمه ذلك ثم مر على العاشر فانه يعشره
فان لم يكن مر به على العاشر حتى دخل دار الحرب ثم خرج فاخبر العاشر خبره ومعه ماله فان ذلك يبطل كل عشر
كان وجب عليه لما مضى من السنين لانه لما دخل دار الحرب بطلت عنه احكام المسلمين وحق الاخذ
يثبت للامام بالحكم فاذا لم يكن للمسلمين عليه حكم لم يكن للامام حق الاخذ وان كان قد ثبت عليه ذلك
فلم يدخل دار الحرب التي هو من اهلها ولكن دخل دار الحرب اخرى من دار الاسلام بامان ليتجر فيها فان
كان عشر من المسلمين حين دخل ارض الاسلام ولم يذكر انه دخوله تلك الارض فانه يبطل ما كان
وجب عليه من العشر لانه دخل دارا لا يجري فيها حكم المسلمين فصار كما لو دخل دار نفسه ثم خرج ولو
كان عشر من المسلمين ليتعدا الى تلك الدار ويرجع اليهم فامنوه على ذلك فهذا والاول سواء

كل عشر وجب عليه وكذا لو استأمن على ان ينفذ تلك الدار ويكون امنا فيها من المسلمين ثم رجع
الى دار الاسلام لحاجة ثم رجع الى داره فاستوطن على ذلك فدخل اليهم بعد ما وجب عليه العشر ثم خرج
فانه لا يعشر لما مضى ويعشر ما يستقبل اذا خرج من تلك الدار الى دار الاسلام لان حكم المسلمين غير جار
في دار الحرب التي خرج المستأمن اليها فان كان جاء امنا من المسلمين فخرج الى موضع لا تجري فيه
احكام المسلمين يبطل اعتبار ما وجب عليه ويبطل ايضا اعتبار ما اخذ منه حتى لو عشره
المسلمون حين خرج من داره الى دار الاسلام فمكث اياما ثم دخل تلك الدار الاخرى ثم خرج
منها ومن ذلك ايام عشره العاشر مرة اخرى لانه حين دخل تلك الدار خرج من احكام المسلمين
فاذا رجع اخذ منه العشر وصار سبيله سبيل دار الموادعة اذا خرج واحد منهم الى دار الاسلام بتلك
الموادعة فعشره العاشر ثم خرج في تلك السنة الى دار الاسلام بتلك الموادعة فان العاشر
يعشره له ثانيا كذلك ههنا ولو ان اهل الحرب وادعوا المسلمين على ان يؤدوا الى المسلمين
كل سنة خراجا معلوما على ان لا يجري عليهم المسلمون احكامهم ولا يجعلوا ذمة لهم ثم ان رجلا منهم
خرج الى دار الاسلام باموال كثيرة على تلك الموادعة فهو آمن ويؤخذ عشرها قربة كما علا لانه
وان بقي على حاله الا انه آمن ولم يصر ذميا لان حكم المسلمين غير جار عليهم فصار كما لو خرج
من غير دار الموادعة بامان فيؤخذ منه العشر ولو وجب عليه عشور في دار الاسلام ثم دخل دار
الموادعة ثم خرج فانه لا يعشره العاشر لما مضى لما قلنا ان هذه الدار والدار التي لا موادعة
بينها وبين المسلمين سواء ودخول المسلم والذمي دار الموادعة بمنزلة دخوله دار الحرب لعدم جريان
احكام المسلمين فيها والله اعلم باب من الخمس والركاز والمعدن يصاب في دار الحرب ودار الموادعة
وما يجوز الذمي من ذلك والعبد المستأمن قال محمد رحمه الله اذا دخل المسلم دار الحرب بامان واصاب
ركازا من ذهب او فضة او جوهر فان كان اصابه في دار انسان منهم يرده اليه لانه لا يغدر
به لان هذا مال صاحب الدار فلو لم يرده كان خيانة منه وغدرا وهو قد ضمن ان لا يخونهم ولا
يغدر بهم في انفسهم واموالهم وان كان اصابه في الصحراء او في موضع ليس بملك لاحد من
اهل الحرب فهو له بمنزلة الصيد الذي يصطاده المسلم في دار الحرب فكذلك الصيد يكون له فكذلك
الركاز يكون له ولا خمس فيه اذا اخرجه الى دار الاسلام لانه لم يصبه على وجه اعزاز الدين واعلاء
كلمة الله ولا بايجاف الخيل والركاب فصار بمنزلة المتلصص المال الذي اخرجه المتلصص لا خمس
فيه فكذلك ههنا ولا عشر فيه ان مر على عاشر المسلمين لان هذا مال اصابه في دار الحرب ولم يوجد
من الامام رعاية ولا حماية في ارض الحرب فلا يعشره الا ترى ان المستأمن لو ادخل دار الحرب
مالا ثم اخرجه الى دار الاسلام بعدما حال الحول عليه في دار الحرب فانه لا يعشر ذلك المال

الذي

الذي اصابه في دار الحرب واخرجه الى دار الاسلام اولى ان لا يعشره وهكذا الجواب اذا اصاب
المستأمن معدن ذهب او فضة في ارض الحرب او اصاب عنبرا او لؤلؤا من البحر فهو له لان هذا
ليس بملك لاحد فصار كالركاز الذي وجده في الصحراء ولا خمس فيه ولا عشر اذا اخرجه الى
دار الاسلام فان وجد المعدن في ملك انسان منهم فليرده على صاحبه قال والرجل الذي اسلم
من اهل الحرب والاسير من المسلمين في ذلك سواء الا في خصلة واحدة ما اصاب الاسير والرجل
المسلم من اهل الحرب في دار رجل منهم فهو له ايضا ولا خمس فيه ولا عشر لانه لا امان لهم ولو
قدر على قتلهم واخذ اموالهم فعل ذلك فاذا اصاب ركازا اولى ان يكون له وكذلك ما
اصاب من لقطة فهي له ولا خمس فيها ولا عشر اذا مر على العاشر في دار الاسلام لان هذا مال الحربي
في هذا ولو وجد مالا في دار واحد منهم كان له ولا خمس فيه ولا عشر فيه فاللقطة اولى ان يكون
له فاما المستأمن فان وجد لقطة في دار الحرب فينبغي ان يعرفها كما يعرف اللقطة في دار الاسلام
لانه لا يحل له اخذ اموالهم كما لا يحل له اخذ مال المسلم فان عرفها حولا فان جاء صاحبها دفعها
كما في دار الاسلام اذا عرفها حولا ولم يجيء صاحبها تصدق بها واحب الي ان يتصدق بها على فقراء
المسلمين الذين في دار الحرب فان لم يجد ففقراء اهل الذمة لانه لو صرفها في دار الاسلام الى فقراء
اهل الذمة يجوز فكذا في دار الحرب فان لم يجد ففقراء اهل الحرب لان هذا مال واحد من اهل الحرب
فيجوز الصرف الى فقرائهم بخلاف اللقطة في دار الاسلام فانها لا يصرف الى فقراء اهل الحرب لان ذلك
اللقطة مال المسلم فلا يصرف الى الفقراء الذين ليسوا من اهل دار الاسلام وان كان فقيرا فاكلها
فلا بأس بذلك لان الملتقط في دار الاسلام اذا كان محتاجا لا بأس باكلها فههنا اولى فان
كان غنيا لا يحل له ان يتناول وعند الشافعي رحمه الله لا بأس باكلها ويحل له فان اكلها او تصدق
بها ثم جاء صاحبها فان عرفها فاني احب ان يغرمها ولا يجبر على ذلك في حكم الاسلام ان اختصما
الى امام المسلمين بعد ما اسلم صاحبها لان المسلم استهلكها في ارض الحرب ولو غصبها فاخرجها الذمة في
لا يضمن في الحكم ولكن المستحب له ان يغرمها ثم اذا دخل الحربي دار الاسلام بامان فاصاب ركازا او
معدنا فاستخرج منه ذهبا او ورقا او حديدا فان امام المسلمين يأخذ منه كله ولا يكون له منه شيء لان
هذه غنيمة فان المسلمين اوجفوا عليها الخيل الا ترى ان المسلم لو كان هو الذي اصاب يخمس والباقي
له ولو لم يكن غنيمة لكان لا خمس فيه والحربي لا حق له في غنائم المسلمين الا ترى ان الحربي المستأمن
لو خرج بغير اذن الامام مع عسكر المسلمين وقاتل المشركين فاصابوا غنائم فانه لا يعطى له شيء من الغنيمة
فكذا لا حق له في هذه الغنيمة فان كان الحربي المستأمن استأذن امام المسلمين في طلب ذلك وعمل فيه
ثم استخرجه فاذن له في ذلك فعمل فاصاب شيئا جاز ذلك فخمس ما اصاب فكان ما بقي للحربي المستأمن لان

فكذلك اذا استهلك الملتقط ثم صح

الوجه الثالث من قاتل المشركين باذن الامام ممن ليس له في الغنيمة نصيب انه يرضخ له كما يرضخ للذمي
فكذا اذا عالج المعادن باذن الامام يصير له فيه نصيب يؤخذ منه الخمس والباقي له ولو ان الحربي المستأمن
اصاب من بحر المسلمين لؤلؤا كثيرا او عنبرا او اصاب معدن جوهر او فيروزج فاصاب منه شيئا كثيرا او ذلك
بغير اذن الامام فهو له ولا خمس فيه اما اللؤلؤ والعنبر فلانه يستخرج من البحر وما في البحر لا يكون غنيمة
انما الغنيمة ما يكون في البر الا ترى ان المسلم لو اصاب ذلك لا خمس فيه اذا لم يكن غنيمة كان بمنزلة
السمك والصيد وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه لا خمس في اللؤلؤ والعنبر وعند ابي يوسف
رحمه الله لو اصابه المسلم يخمس فكان له حكم الغنيمة فيؤخذ من الحربي واما الفيروزج فحجر من الارض الا ترى
انه لا ينطبع بالنار فكان بمنزلة الحجر ولا خمس في الحجر واذا لم يكن فيه خمس فلا يكون غنيمة فيكون كله
للحربي المستأمن كالصيد الذي يطلبه في دار الاسلام وما اصاب الذمي من ركاز في دار الحرب او
معدن وجد فيها بامان او اسير فهو فيه بمنزلة المسلم لانه من اهل دارنا فكان حكمه حكم المسلم
وما اصاب الذمي من ركاز في دار الاسلام او معدن ذهب او فضة او رصاص او زيبق فهو والمسلم
سواء يخمس ما اصاب وما بقي فهو له سواء كان باذن الامام او بغير اذنه لانه من اهل دارنا ويجري عليه
حكمنا فكان بمنزلة المسلم وروى محمد رحمه الله حديثا في العنبر عن عمرو بن دينار عن ابيه عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه سئل عن العنبر هل فيه خمس فقال انما هو شيء دسره البحر وما وجد العبد من
ركاز او معدن في دار الاسلام خمس وكان ما بقي للعبد لانه غنيمة والعبد من اهل استحقاق
الغنيمة الا ترى انه لو قاتل مع المسلمين في قتال المشركين يرضخ له من الغنيمة ويكون للمولى لان
مال العبد يكون لمولاه وكذلك المكاتب اذا اصاب ذلك فانه يخمس والباقي له ولا يكون لمولاه
لان هذا من كسبه والمكاتب احق بكسبه من مولاه وكذلك الصبي اذا اصاب ذلك في دار الاسلام
يخمس والباقي يكون له لانه يرضخ له من الغنيمة اذا قاتل فكذا ما يستخرج من المعدن واذا كانت دار
من دور اهل الحرب قد وادع المسلمون اهلها على ان يؤدوا الى المسلمين شيئا معلوما في كل سنة
على ان لا يجري المسلمون عليهم احكامهم فهذه دار حرب لان الدار انما تصير دار اسلام باجراء
حكم المسلمين فيها وحكم المسلمين غير جار فكانت هذه دار حرب فمن دخل من المسلمين هذه الدار
بتلك الموادعة فاصاب ركازا او معدنا وجده في الصحراء كان له ذلك وان وجده في دار احد منهم
رده عليه وان طلبوا ان يكونوا ذمة لهم يجري عليهم حكمهم ويأخذون منهم في السنة خراجا معلوما
ولم يكن المسلمون ظهروا عليهم قبل ذلك فهذه دار اسلام لان احكام الاسلام جرت فيها فان اصيب
فيها من ركاز او معدن ذهب او فضة فانه يخمس والباقي للذي اصابه كما في دار الاسلام فان
وجده في ملك انسان منهم فانه يخمس والباقي لصاحب ملك ذلك الموضع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله

وعند ابي يوسف رحمه الله الباقي للواجد كما لو وجد في دار الاسلام في ملك واحد من المسلمين ابو يوسف
رحمه الله يقول هذا مال مباح فيكون لمن سبقت يده عليه هما قالا صاحب الخطة ملك ذلك
الموضع بالاحراز فيملك ما فيه من الارض وباطنها والاصل فيه حديث علي رضي الله عنه فانه قال
اذا اصيب في قرية يؤدي عنها قوم الخراج فهو لهم وان كان اصيب في قرية لا يؤدي عنها احد الخراج
فهو لمن اصابه وفيه الخمس قال محمد رحمه الله في قبرس وهي جزيرة من جزائر البحر اهلها نصارى يؤدون
الى المسلمين شيئا والى الروم شيئا كل سنة وهم صلح للمسلمين وصلح للروم الا ان احكام الاسلام لا
يجري عليهم فاصاب رجل من المسلمين ركازا او معدنا فان كان اصابه في ملك انسان رده عليه
وان اصابه في صحراء فهو له ولا خمس فيه لان هذه دار حرب لان حكم المسلمين فيها غير ظاهر ولو ان عسكرا
من المسلمين لهم منعة وعزة دخلوا ارض الحرب فاقاموا فيها حينا حتى زرعوا زرعا فادرك زرعهم
فحصدوه ودرسوه واخرجوه الى دار الاسلام فان كان البذر الذي بذروه من بذرهم ادخلوه من ارض
الاسلام فذلك الزرع كله لهم لان هذه نماء ملكهم ونماء الملك لمالكه ولا خمس فيه لانه ليس بغنيمة
ولا عشر فيه ولا خراج لان العشر والخراج انما يجب في اراضي المسلمين وهذه ارض اهل الحرب وارض
اهل الحرب ليست بعشرية ولا خراجية وان كان البذر من طعام اصابوه من ارض العدو فاقام على
ذلك حتى حصدوه ودرسوه واخرجوه الى دار الاسلام فانه يؤخذ منه مقدار البذر والباقي يكون لهم
ولا يكون الكل غنيمة وان خرج من بذر الغنيمة لانه لا يكون احسن حالا من الغاصب ومن غصب
بذر انسان فبذره في ارض نفسه فخرج زرع كثير فانه يضمن مقدار البذر للمغصوب منه والباقي
يكون للغاصب فهذا اولى فان قيل لم يوجد مقدار البذر وهو قد استهلك طعام الغنيمة ومن استهلك
طعام الغنيمة في دار الحرب لا شيء عليه قلنا هذا ليس باستهلاك حقيقة بل هو طلب النماء ولهذا يملك
الاب والوصي بذر طعام الصبي في الارض فهذا قياس الجلد الذي اصاب واحد من الغانمين فجعله قصاعا
في دار الحرب فاخرجه الى دار الاسلام فانه يقوم الجلد معمولا وغير معمول فما كان من قيمته غير معمول يطرح في الغنيمة
والباقي يكون له وكذلك اذا اصاب جلد سمور فدبغه يقوم مدبوغا وغير مدبوغ فما كان من قيمته غير مدبوغ
يطرح في الغنيمة والباقي يكون له كذا ههنا قال اذا اصاب الذمي والعبد والمكاتب والصبي والمرأة معدنا
في دار الاسلام او ركازا خمس ما اصاب والبقية لمن اصابه وان كان ذلك بغير اذن الامام لان هؤلاء
لا يثبت لهم حق في الغنيمة ان اصابوه بغير اذن الامام فانهم لو غزوا مع عسكر المسلمين بغير اذن الامام
رضخ لهم من الغنيمة فكذلك يثبت لهم حق فيما اصابوه في دار الاسلام فان قيل اليس يرضخ لهم ولا يضرب
لهم بسهم مقدر فهلا يرضخ لهم فيما اصابوه في دار الاسلام من الركاز دون ان يعطى مثل ما يضرب
لهم في الغنيمة حق ونصيب التنقيص الذي في حق الا ان العبيد اهل رضخ فلا يسهم لهم الا ان يكون لهم منعة

والحقوق في الغنيمة متفاوتة تقديرها من الامام كالذي يظهر تقديره بالرضخ والتفاوت من الرضخ في الغنيمة لا
يمنع استحقاق جميع ما اصابه من الركاز والمعدن الا ترى انه يستوى فيه الراجل والفارس في اصابة المعدن
وان كان استحقاقهم متفاوتة في الغنيمة فكذلك هاهنا ولان الذي يجد المعدن ينفرد باستخراجه فهو كقوم متلصصين
من بعض هؤلاء الاصناف لو غزوا فاصابوا غنايم فاخرجوها الى دار الاسلام فهذه الغنيمة تقسم بينهم بعد الخمس على
سهام الخيل والرجالة فالذي يستخرج المعدن والركاز مثله قال ولو ان الحربي المستامن [illegible] الامام
طلب الكنوز والمعادن فاذن له الامام على ان للمسلمين النصف وله النصف فعمل فيه فاصاب ركازا او معدنا
فان الامام ياخذ نصف ما اصاب والحربي نصفه لان الحربي المستامن انما يستحق ذلك بشرط الامام وفيما اشترط
له النصف فلا يستحق اكثر من النصف ثم الامام ياخذ خمس جميع ما اصاب الحربي من هذا النصف الذي اخذه
فيجعله للفقراء ويجعل النصف للمقاتلة لان اذن الامام جعل ما اصابه الحربي غنيمة يجب فيه الخمس فيعتد ويجب له
الخمس في جميع ما اصاب من الخمس وليس للامام ان يصرف ذلك منهم الى غيرهم بل يجعل خمس النصف
من هذا النصف للفقراء ويجعل الباقي للمقاتلة قال ولو ان مسلما او عبدا او مكاتبا او ذميا او حربيا طلب
الكنوز والمعادن باذن الامام على ان له النصف والنصف للمسلمين فاصاب كنزا او اخرج المعادن فان
الامام ياخذ منه الخمس وما بقى فهو لمن اصابه لان المسلم ما يستحق من الكنوز والركاز وغير ذلك فانما يستحقه
لا بالشرط فانه لو اصابه بغير اذن الامام كان له وهذا شرط لا يقتضيه الشرع فلا يعتبر شرط الامام فان القياس
ان يكون كله للواجد لان هذا مال مباح فيكون لمن اصابه الا ان اوجبنا الخمس بالشرع وما وراء ذلك فهو باق
على اصل القياس بخلاف الحربي المستامن اذا اصابه على هذا الشرط لان استحقاقه بشرط الامام فلا يستحق اكثر
من المشروط له واستدل في الكتاب بفصل وقال الا ترى ان الامام لو ارسل جندا من المسلمين الى دار الحرب على ان
لهم النصف مما اصابوا والنصف الآخر لجماعة المسلمين فان اصابوا غنايم خمس ما اصابوا وما بقى فكله لهم
كان شرط الامام باطلا لانه لا يقتضيه الشرع ذلك [illegible] لان قوما من اهل الحرب دخلوا دار الاسلام بامان على
[illegible] دار الاسلام الى دار اخرى لم يكونوا يظفرون بغنيمة لهم الا بالمرور في دار الاسلام او كانوا يظفرون
به فاحبوا ان يكون ذلك من دار الاسلام فيكون ارغب لهم فاذن لهم الامام على ان للمسلمين النصف ولهم
النصف فاصابوا غنايم فان الامام ياخذ النصف والباقي فهو لهم لان هذا الشرط من الامام معتبر ولا
يستحقون اكثر ما اشترط لهم فكذلك هاهنا ولو ان حربيا مستامنا من الروم في دار الاسلام وجد حربيا
تركيا في دار الاسلام دخل بغير امان لم يكن له منه شيء في قولهم جميعا اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلانه
كالذي دار الاسلام صار فيئا لجماعة المسلمين حتى لو اخذه مسلم يؤخذ منه فيوضع في بيت مال المسلمين والحربي
اذا اخذه اولى وعند محمد رحمه الله فلانه لو اخذه مسلم كان غنيمة في الرواية التي يوجب فيه الخمس
فكذلك يكون غنيمة اذا اخذه الحربي ولا حق للحربي في الغنيمة فيؤخذ منه كله وهذا بخلاف الركاز الذي

وجد في دار الاسلام سواء ولو كان الامام اذن له في طلب ذلك فوجد قوما من اهل الحرب من اهل دار اخرى غيرها
دخلوا بغير امان فعند ابي حنيفة رحمه الله لا يكون له منه شيء لانه بالدخول في دار الاسلام صار حقا لجماعة
المسلمين فيوضع في بيت المال اذا اخذه من الحربي وعند محمد رحمه الله يخمس ما اصاب منهم والباقي يكون له
غنيمة والحربي لا يثبت له حق في الغنيمة الا ان ياخذ باذن الامام وهذا كالمعدن والركاز فيما اصابه باذن الامام
يخمس ويكون الباقي له كذا هاهنا ولو ان مسلما حرا او عبدا او مكاتبا او امراة اذن له الامام في طلب الكنوز وغير ذلك
على ان ما اصاب فهو له ولا خمس فيه فاصاب مالا كثيرا فليس ينبغي للامام ان يسلم له ذلك ان كان من الاموال ما
يعد من الركاز والمعدن هو غنيمة والخمس حق الفقراء في الغنيمة ولا يجوز له ان يبطل حق الفقراء فان كان الذي
اصابه محتاجا [illegible] فرأى الامام ان يسلم ذلك الخمس له جاز لان الخمس حق
الفقراء وهو فقير فيجوز والدليل عليه ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال لذلك الرجل الذي اصاب الركاز
ان وجدته في خربة [illegible] فالخمس لنا واربعة اخماسه لك [illegible] ذلك لانه راه اهلا
للصدقة [illegible] كنزا
او معدنا خمس ما اصاب وكان ما بقى للحربي [illegible] ولا ينبغي للامام ان يعطي الخمس للكافر غنيا كان او فقيرا
لان الخمس حق اوجبه الله تعالى بنص القرآن للفقراء فلا يجوز صرفه الى الكفار كالزكوة ولو ان الامام ارسل
جندا من اهل الذمة او من اهل الحرب المستامنين والمراد حين يقاتلون مع اهل الحرب وامر عليهم اميرا من
امراء المسلمين وامره ان يحكم فيهم بحكم المسلمين فدخلوا دار الحرب فاصابوا غنايم فانه يخمس ما اصابوا وما
بقى قسم بينهم على سهام الغنيمة للفارس منهم سهم الفارس وللراجل منهم سهم الراجل لان حكم الاسلام جرى
فيهم فالمقاتلون منهم يكون على وجه اعزاز الدين وعلى حكم الاسلام فيكون غنيمة واهل الذمة هم المقصودون فيه
وليسوا مع المسلمين فيكون غنيمة بينهم على سهام الخيل والرجالة الا ترى ان اهل الذمة لو دخلوا بغير اذن
الامام كان الحكم كذلك وان لم يكن معهم احد من المسلمين فالمستامنون صاروا بمنزلة اهل الذمة وان
دخل معهم قوم مسلمون يقاتلون معهم فقال المسلمون يرضخ لاهل الذمة والحربيين ولا يسهم لهم ونحن نأخذ
السهام فنظر في المسلمين فان كانوا اهل منعة بان كانوا وحدهم يستغنون عن اهل الذمة يسهم للمسلمين
ويرضخ لاهل الذمة والحربيين لان المسلمين اذا كانوا اهل منعة لو كانوا وحدهم فاهل الذمة تبع لهم فليس
لهم الا الرضخ وان كان المسلمون لا منعة لهم الا بمن معهم من اهل الذمة واهل الذمة والحربيون شركاء
في الغنيمة يقسم بينهم وبين المسلمين على سهام الخيل والرجالة لان المال لم يصر غنيمة للمسلمين الا بما صار
غنيمة باهل الذمة لولاهم والا لكان المسلمون متلصصين غير غزاة فاذا صار المال غنيمة باهل الذمة
ساووا المسلمين ولو ان اصابوا الغنيمة في دار الحرب والمسلمون لا منعة لهم فلم يقسم الغنايم ولم يخرج الى
دار الاسلام حتى لحقهم جند من المسلمين مدد لهم فصار المسلمون بجملتهم اهل منعة كانت السهام للمسلمين
ويرضخ

لا لاهل الذمة لان المدد اذا لحقهم في دار الحرب صار كانهم دخلوا معهم الا يرى انهم يشاركونهم في
الغنيمة ولو دخلوا معهم وهم اهل منعة يرضخ لاهل الذمة فكذا ههنا وان كان اهل الذمة ان انفردوا
لا منعة لهم والمسلمين ان انفردوا لا منعة لهم فاذا اجتمعوا كانت لهم منعة فاجتمعوا فاصابوا غنائم فانه
يسهم لاهل الذمة كما يسهم للمسلمين لان المال انما صار غنيمة لهم جميعا ليس لاحد الفريقين فضل
على الآخر وكذلك ان كان لكل فريق منعة كانت الغنيمة بينهم على سهام الخيل والرجالة لا ليس لاحد
الفريقين فضل على الآخر وكذا الجواب في السرية اذا كانوا كلهم عبيدا او مكاتبين دخلوا باذن
الامام فاصابوا غنائم فان الغنيمة بينهم على سهام الخيل والرجالة وان كان معهم احرار فهو على
التفضيل الذي قلنا لان العبيد اهل رضخ فلا يسهم لهم الا ان يكون لهم منعة فيه دون الاحرار
في الغنيمة ولو ان [illegible] ارتدوا ومن لا منعة لهم من المسلمين او من اهل الذمة دخلوا دار الحرب
بغير اذن الامام فاصابوا غنائم فاخرجوها الى دار الاسلام كان ذلك لهم ولا خمس فيه لانهم متلصصون
والمصاب على وجه التلصص لا يكون غنيمة ولا يجب فيه الخمس وان دخلوا باذن الامام خمس ما اصابوا
لان الامام لا يبعثهم الا للمصلحة اعزاز الدين فنزلوا منزلة سرية وجهها الامام فكان المصاب
على وجه اعزاز الدين فيكون غنيمة وفيه الخمس فان قال الامام لهم اذنت لكم على ان لكم النصف
مما تصيبون ولجماعة المسلمين النصف فرضوا بذلك فاصابوا غنائم لم يكن الامر على ما قال
ولكن يخمس ما اصابوا والباقي لهم لان اذن الامام جعلهم اهل منعة وجعل المصاب غنيمة ولو كانوا
اهل منعة شرط عليهم هذا الشرط لم يصح لانه شرط لا يقتضيه الشرع كذا ههنا فان بطل
الشرط كان فيه الخمس والباقي للغانمين وان كان قال الامام ما اصبتم كله لكم فخرجوا وغنموا
فخرجوا وغنموا كان ما اصابوا كله لهم ولا خمس فيه لانه لا حكم لهذا الاذن فانه لولا الاذن لكان
الكل لهم فصار كانهم دخلوا بغير اذن الامام ولو دخلوا بغير اذن الامام لم يخمس ما اصابوا فكذا
ههنا ولان الامام قال لسرية ارسلها من دار الاسلام الى دار الحرب ما اصاب انسان منكم من ركاز
او معدن فاخذ منه شيئا فهو له فاصاب رجل منهم ركازا فهو له ولا خمس فيه بخلاف ما اذا قال
لهم في دار الاسلام من اصاب ركازا او معدنا فهو له ولا خمس فيه فاصاب رجل من ذلك شيئا يخمس
ما اصاب والباقي له والفرق بينهما وهو ان الركاز اذا كان في دار الحرب فالمسلمون لم يوجفوا عليه
ولم يصر غنيمة بعد ولا يجب فيه الخمس فهذا تنفيل من الامام قبل احراز الغنيمة فيجوز واما الركاز
في دار الاسلام فقد اوجف عليه المسلمون وصار غنيمة ووجب فيه الخمس للفقراء فلم يكن هذا تنفيلا
من الامام بل هو ابطال الخمس الذي هو حق الفقراء فلا يجوز هذا التنفيل والله اعلم باب من له الذي
ان يفصل ما يقسم وان يجعل الارض ارض خراج وان يعتق الخراج قال محمد رحمه الله اذا

بعث الخليفة اميرا على جند من الجنود فدعا قوما من المشركين الى الاسلام فاسلموا فهم احرار
لا سبيل عليهم ولا على اموالهم ودورهم ورقيقهم لهم وتكون ارضهم ارض عشر كارض المدينة وان جرى والا
لان القتال غير مقتضى ان يكون فعل الامير كفعل الموجه والموجه هو الخليفة اذا دعاهم الى الاسلام
فاسلموا فهم احرار وارضهم ارض عشر كذلك ههنا والمعنى في ذلك وهو ان الارض انما يصير خراجيا
اذا فتحت عنوة وثبت فيها حق الغانمين ثم لم يقسم بينهم وتركت على اربابها وقطع حق
المقاتلة عنها فيجعل خراجية ليكون الخراج للمقاتلة ولمصالح المسلمين وهذا المعنى معدوم فيما اذا
اسلم اهلها طوعا فانه لم يثبت فيها حق المقاتلة فلا يثبت لهم حق في بدلها فجعلت عشرية فان ابوا
ان يسلموا وعرض عليهم الامير ان يصيروا ذمة فقبلوا فانهم يكونون ذمة وان كان الخليفة لم يامره بذلك
لان الخليفة لما فوض امر الحرب اليه صار مفوضا اليه كل ما كان من اسبابه وما كان متعلقا به والذمة من
توابع الحرب لانه لما حارب المشركين ليسلموا فكذا يجب مقاتلتهم ليقبلوا الذمة قال الله تعالى قاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله الى ان قال حتى يعطوا الجزية كما قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون وورد
ان رسول الله عليه السلام كان اذا بعث سرية اوصى صاحبهم بتقوى الله وكان يامرهم ان يدعوا
الى الاسلام فان ابوا فالى قبول الذمة فكان الدعاء الى الذمة من توابع الحرب وكذلك لو بعث امير
الجند قائدا من قواده فدعاهم الى الاسلام فابوا فجاوزوه كان في ذلك بمنزلة الامير الاعظم لان
الامير اقام قائده مقام نفسه في امر الحرب وهذا من توابعه لو دعاهم الامير الى الذمة
فقبلوا الذمة جاز فكذا اذا دعاهم القائد جاز فان صالحهم الامير على صلح في كل سنة من رقابهم
وارضيهم فذلك جائز لان هذا نوع من اعطاء الامة وقبول الجزية لان اعطاء الذمة على
نوعين اما ان يصالحهم الامير على اعطاء الجزية المقدرة على الموسر قدره وعلى المقتر قدره
او يكون الصلح واقعا على مال مجمل مقدر يؤدون كل سنة فيقسم ذلك المال على ارضهم والبعض
في رقابهم كما صالح رسول الله عليه السلام اهل نجران على الفي حلة كل سنة يؤدونها اليه فكذلك
باهل ملطى وشرع الخليفة بعد ذلك لم يجز له ما صنع لانه انما جعلناه ماذونا بالصلح
دلالة فاذا جاء النهي كان الحكم لا يتفاوت الا ان يكون الخليفة هو الذي يقطع ذلك فيما بينه
وبينهم وان رضوا بما صنع الخليفة والا ابلغوا مامنهم ان ابى الخليفة ان يجيز ما رضوا به من مقاطعة
الامير لان مقاطعة الامير وان لم يجز تغنيهم امانا فاذا لم يرضوا بمقاطعة الخليفة
كان اختيار الذمة ونقضا للعهد فان ابوا ان يسلموا او يصيروا ذمة فقاتلهم المسلمون فظهروا
فقاتلوهم فظفروا عليهم وعلى اراضيهم فليس لاحد من الناس ان يتوضعوا الشيء من هذه الغنيمة
حتى يستطلع في ذلك رأي الخليفة فان شاء الخليفة قسم ذلك كله فيأخذ الخمس ويقسم الباقي

وجعل الاربعة الاخماس للغانمين وان شاء منّ عليهم وجعلهم ذمة ولا يؤدون الجزية عوضا لهم
والخراج عن اراضيهم لان الامير له ولاية على جنده وليس له ولاية على جماعة المسلمين في
الغنيمة اولى المن حق لجماعة المسلمين لو قسمها بينهم صارت الارض عشرية والعشر حق الفقرا
الى قيام الساعة وان منّ عليهم صارت الارض خراجية والخراج للمقاتلة ولمصالح المسلمين
فكان الذي يلي ذلك الخليفة دون الامير وكذلك ليس له دون الخليفة من الاسراء ان يقتل
مقاتلتهم اذا كان غلبهم واسرهم لان القتل نوع من المن لما فيه من ابطال حق الغانمين
وقد مر انه ليس له ان يمن قبل استطلاع رأي الخليفة فكذلك ليس له ان يقتل ويكون
القتل معتبرا بالقسمة ليس له ولاية القسمة فلم يكن له ولاية القتل وهذا اذا كان الامير لا يخاف على
المسلمين اما اذا كان يخاف من جانبهم او يخاف ان ياتيهم جند من المشركين فيلون الاسراء عن ايديهم
فلا بأس بان يقتلهم بغير اذن الامام لان قتلهم في هذه الحالة في حالة الحرب سواء ونظيره ما قلنا
اذا اسر اهل العدل اسيرا من الخوارج لا يقتلهم اهل العدل اذا امنوا جانبهم فاذا لم يأمنوا فخافوا ان
ينحازوا الى فئة فانه يرجف جريحهم ويقتل اسيرهم كذلك هاهنا ولو ان الخليفة وجه رجلا على جند
الى المشركين فظهر على رجال ونساء واموال في دار الحرب ولم يظهر على الدار واخرجهم الى دار
الاسلام فلا بأس بان يقسمهم ويخرج الخمس لنفسه ويقسم الباقي بين الغانمين ولا ينتظر في ذلك
اذن الخليفة لانه اذا لم يظهر على الدار فليس للخليفة حق المن بان يرد المال على اربابه بل عليه ان
يعزل الخمس ويقسم الباقي الاربعة الاخماس بين الغانمين بخلاف ما اذا ظهر على الدار لان للخليفة
فيه حق المن وذلك حق لجماعة المسلمين وان نهاه عن القسمة ليس له ان يقسم لان الاذن ثبت
له دلالة وقد جاء النهي عنه نصا ولا قوام للدلالة مع النص ولو كان الخليفة بعث على الجند اميرا وعلى
المقاسم غيره كانت القسمة الى الذي بعث على المقاسم دون الامير لانه لو نهاه عن القسمة عمل نهيه فاذا
فوض امر القسمة الى غيره عمل تفويضه وهذا لان امر القسمة يحتاج الى الحفظ والامانة وامر الجهاد يحتاج الى
الجرأة والشجاعة فلعله لم يعرف في الامير فيجعل امر القسمة الى من يستحسن حفظهم للغنم وامر الجهاد الى من هو اهل به
فيجعلهم الا ان يشرك الخليفة في ذلك فيجعل القسمة اليهما جميعا لانه خص الامير في امر الحرب وعممها في امر القسمة
فلا ينفرد بعض الخليفة في كل شي ومن كان اليه القسمة فرأى ان يبيع قبل ان يقسم فبيعه جائز لانه ربما
تتعذر قسمة العين لتعذر التعديل بين الانصباء فتمس الحاجة الى البيع وقسمة الثمن فصار البيع من توابع
القسمة وان كان امر القسمة الى الامير فرأى ان يقتل المقاتلة قبل القسمة وكان ذلك خيرا للمسلمين جاز ذلك
لانه لما ملك القسمة ملك البيع والقسمة يملك من جنس القتل فيما لم يثبت فيه الخليفة لانه اذا الى هم
نقد فرغ من الامارة لان الامارة موقتة فاذا اتصل بالخليفة فقد انتهت امارته فلا يجوز له ان يقسم بعد ذلك

كامير الجند اذا بعث سرية في دار الحرب كان لامير السرية ان يتصرف في السرية ما دام مفارقا لامير الجند
فاذا عاد واتصل بالجند لم يجز له ان يتصرف في امر السرية كذا هاهنا وكذلك الوكيل بالبيع اذا باع يملك الرد
بالعيب ما دام المشتري في يده فاذا اسلم المشتري الى الموكل لم يجز له حق الرد فان وكالته قد انتهت
كذلك هاهنا وان كان الذي اليه المقاسم غير امير الجند فليس للذي اليه المقاسم ان يقتل المقاتلة لانه
فوض اليه امر القسمة ولم يفوض اليه امر القتال ولو كانت المقاسم الى غير امير الجند فاخاف المسلمون غلبهم
فيها ناس من المقاتلة فاراد الامير قتلهم فان كان المسلمون في القتال على حالهم فلا بأس بان يقتلهم الآن
لان حق الاسراء في تلك الحالة من القتال وقد فوض اليه امر القتال وان انهزم المشركون وبقيت
الاسراء في ايدي المسلمين فان كان المسلمون يخافونهم او يخاف المسلمون ان ياتيهم العدو فيكون الاسراء
معهم فله ان يقتلهم لان الحرب ما دام باقيا فكان القتال باقيا وله ان يقتلهم في حالة المقاتلة
كذا هاهنا وان كان المسلمون لا يخافونهم فليس ينبغي للامير ان يقتلهم لانهم قد صاروا فيا للمسلمين
وثبت حق الغنيمة لصاحب المقاسم فليس للامير قتلهم وان قتلهم فلا شي عليه لانهم اهل حرب الا انه ما
لم ولو قتلهم غير الامير فلا شي عليه فالامير اولى الا انه مسي في ذلك وان كان اليه القسمة فله ان
يقتلهم لانه ليس لغيره فيه تدبير من امر القسمة فكان له ان يقتل كالخليفة يدل عليه ما روي عن عمر
بن عبد العزيز انه اتي باسارى فعفا عنهم الا واحدا اخبر انه اكثر من قتل المسلمين فقتله ولو ان واليا على
ثغر من الثغور وجه سرية الى دار الحرب فاصابوا غنايم فيها مقاتلة فاخرجوها الى دار الاسلام فليس للامير
من القسمة شي بعدما خرج الى دار الاسلام لان امارته موقتة ما دام ان يكون مفارقا عن الامير فاذا
اتصل بامير الثغر فقد انتهت امارته فلا ينفذ بعد ذلك كامير الجند الذي بعثه الخليفة ثم امير الثغر ان
شاء قتل المقاتلة وقسم الباقي وان شاء ترك القتل وقسم الكل وان كان امير الثغر لم يبعث صاحب السرية
حين ارسله الى دار الحرب امر القسمة فقسمه وعزل الخمس جاز ذلك لانه ولي ما دام في دار الحرب في
المقاسمة وان راى ان يقتل المقاتلة قبل ان يخرجهم فلا بأس بقتلهم لان القسمة اليه فكان القتل اليه
فان نهاه امير الثغر عن القسمة ليس له ان يقسم وليس له ان يقتل من المقاتلة احدا الا ان يخاف
الاسراء فيجوز له ذلك ولو ان جندا دخلوا ارض الحرب عليهم امير من قبل الخليفة فوجه السرايا حين دخلوا ارض الحرب
ولم ينفلهم شيئا فاصاب السرايا غنايم فليس ينبغي لاحد من السرايا ان يقتسموا شيئا من تلك الغنايم حتى
ياتوا بها الى العسكر لان العسكر ردء للسرية وانهم شركاؤهم فيما يصيبون وامير السرية له ولاية على السرية لا على
الجند فلو جاز ذلك كان فيه ابطال حق العسكر بخلاف السرية التي دخلت من ارض الاسلام اذا اصابوا
غنايم فقسم امير السرية ما اصابوا او باع امير السرية جاز لانه لا شركة لغير السرية فان كان امير العسكر امر امير
السرية ان يبيع ما اصابوا ويقسم بين السرية ففعل ذلك جاز ولم يكن لاهل العسكر اذا قسموا الغنيمة

لانه لما امره بالقسمة فقد جعل ما اصابوا للسرية خاصة وقطع حق العسكر عما اصابوا ثم ان هذا وان
كان جعلا فانه فصل يسوغ فيه الاجتهاد والرأي فان ظاهر قول عمر رضي الله عنه الغنيمة لمن شهد الوقعة
يوجب ان يكون المصاب للسرية خاصة فالامير حيث امر بالقسمة انما امر بما فيه الاجتهاد ولا يعد الحديث
اذا صادف فصلا مجتهدا فيه بعد امره نفذ ذلك ولو ان امير العسكر بعث سرايا ونفل انفال
السرية منهم ما اصابت فهو لها وقال للسرية الاخرى لكم الربع بعد الخمس مما اصبتم وقال للسرية الاخرى
ما اصبتم فلكم نصفه فخرجوا فاصابوا غنائم في معركة فليس ينبغي للامير السرية ان يقتل منهم
احدا لانه لو لم يجب فيما اصابوا النفل ليس للامير السرية ان يقتل احدا من المقاتلة فاذا كان فيه نفل
فاذا انتهوا بهم الى العسكر فليس ينبغي لامير العسكر ان يقتل منهم احدا لانه يبطل للاصابة قد ثبت فيه
النفل لاصحاب النفل والنفل حق خاص لاهله لانه لا شركة لهم فيه غيرهم فصار النفل كحق الغانمين في الغنيمة
بعد القسمة وليس للامير ان يقتل احدا من المقاتلة بعد القسمة كذا هنا الا ان يخاف منهم على المسلمين فلا بأس
بقتلهم لانه فيه نظرا وصلاحا للمسلمين ولو ان جندا من المسلمين دخلوا ارض الحرب وعليهم امير من قبل الخليفة
فاجتمعوا في دار الحرب ومعهم مدائن كثيرة من مدائن المشركين فنزلوا على مدينة من مدائنهم فدعاهم
الى الاسلام فاجابوهم اليه فان المسلمين يقبلون ذلك منهم اذا اسلموا لان القتال انما شرع لقبول
الاسلام قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون فاذا اسلموا يجب القبول منهم ثم للامير عليهم في ارضهم
عليهم امير من المسلمين يحكم باحكام الاسلام لان المدينة صارت دار الاسلام فلا بد من امير منهم يجري فيهم
فان كان القوم اذا انصرف عنهم ذلك الجند من المسلمين لم يقدروا على ان يمتنعوا من اهل الحرب
ابوا ان يتحولوا الى دار الاسلام فان الامام يدعهم وما اختاروا لانفسهم لانهم ساووا في الاختيار
[illegible] لهم وسوا اختيارهم ولا يجبرون على التحول لانهم احرار مسلمون في مدينة الاسلام فلا يجبرون على
ولا يبيع احد [illegible] من المسلمين [illegible] عليه الا بطيب نفسه لانه فيه تعريضا على التلف لا يجوز
تعريضه على التلف الا برضاه فان ابوا الاسلام فدعاهم المسلمون الى اعطاء الجزية فاجابوا الى ذلك
وابوا التحول الى دارهم وقالوا اعطونا العهد على ان نكون في موضعنا لا نبرح فان كان المسلمون اذا
[illegible] هم يقدرون على اهل الحرب فلا بأس بذلك بان يجعلهم الامير ذمة ويجعل عليهم امير المسلمين
يحكم بحكم الاسلام لان قبول الذمة واجبة لانه تعالى قال حتى يعطوا الجزية وبهذه ذمة منهم لان الامام يجري
عليهم حكم المسلمين وباجراء الحكم عليهم يصيرون ذمة ومدينتهم بمنزلة دار الاسلام وان كان جند المسلمين
لم يقدروا ان يتركوا فيها من المسلمين على اهل الحرب ولم يقدروا على ان يحكموا فيهم بحكم المسلمين لم ينبغ للامام
ان يجيبهم الى هذا ولكنه يجعلهم ذمة اذا خرجوا معنا الى دار الاسلام لان دار الكفر انما يصير دار
الاسلام باجراء احكام المسلمين عليهم وقد عجز الامير عن اجراء احكام المسلمين فكانوا في هذا بمنزلة

الموادعين للمسلمين واهل الحرب حتى طلبوا موادعتهم من المسلمين لم يجب على المسلمين موادعتهم الا
ان يكون فيها خير للمسلمين فظاهر كذا هنا لا يجب قبول هذه الذمة منهم بخلاف ما اذا اسلموا لان الاسلام
يصح من غير قبول من الامام فاذا اسلموا لا يتعرض الامير لهم بعد الاسلام لكن يخلف فيهم رجلا يجري فيهم
حكم المسلمين ان قدروا والا تركهم على ذلك وقد اسلم اهل نجران واهل اليمامة وغيرهم وبعث رسول
الله عليه السلام قوم كثير من المشركين فتركهم على ذلك فان اجابوا الى التحول الى دار الاسلام فليس
ينبغي للمسلمين ان يأبوا عليهم وان علموا انهم يظفرون بهم لانهم في الحال مستغيثون فلم يعيروا
فيا للمسلمين فيجب قبول ذلك منهم والكف عنهم فان كان المسلمون ان تركوا فيها قوما من المسلمين
قووا على المشركين من اهل الحرب فاعانهم اهل المدينة فقالت اهل المدينة يكون ذمة لكم ويكلفون
قوما يقاتل معهم فليس للامام ان يفعل هذا لوجهين احدهما انه في هذا تعريض المسلمين على
الهلاك لانهم كفار ولا يؤمن ان يغدروا بهم ويقتلوهم ولان المسلمين لم يقدروا على اجراء احكام
المسلمين الا برضاهم فاهل الذمة هم الذين يجرون احكامهم وان طلب اهل الردة الموادعة
من المسلمين حتى ينظروا في امرهم فلا بأس بذلك لحديث عمر رضي الله عنه فانه قال هلا حبستموه في
بيت واطبقتم عليه بابا واستتبتموه ثلاثة ايام وان ثبت في الواحد ثبت في الجماعة واهل البغي
من المسلمين مثل الخوارج وغيرهم اذا طلبوا الى المسلمين الموادعة من اهل العدل حتى ينظروا في
امورهم لا بأس بذلك لانهم مسلمون فهم اولى بالموادعة من المرتدين ولكن لا ينبغي لاهل العدل
ان يأخذوا على ذلك خراجا لان الخراج بمنزلة الجزية وهم مسلمون فلا يأخذ منهم فان اخذوا
توقف ذلك حتى اذا تابوا يرد عليهم لان مال اهل البغي لا يغنم فيرد عليهم الا ترى ان علي
ابن ابي طالب رضي الله عنه رد على اهل البغي اموالهم حتى [illegible] فان قتلوا ردوا على ورثتهم
وان لم يقدر كان بمنزلة اللقطة في يد امام المسلمين فان لم يرجع اهل البغي حتى استهلك رجل
من المسلمين بعض ذلك المال الذي اخذ منهم المسلمون فهو ضامن لان اهل البغي موادعون
في امان من المسلمين ولو كان الكفار موادعين فاتلف واحد من المسلمين مال واحد منهم ضمن
فهنا اولى ولو لم يكونوا موادعين فاخذ رجل من اهل العدل شيئا من اموالهم فانه اذا
الحرب اوزارها يرد عليهم فان استهلكه [illegible] وهم على [illegible] لم يضمن لانه لو اتلف نفسه لا يضمن
فكذلك اذا اتلف ماله لا يضمن فان لم يستهلكه حتى وضعت الحرب اوزارها وتفرقوا وتابوا ثم
استهلكه ضمن لمالكه ولورثته لانه مال مسلم غير محارب في حالة الاستهلاك فيضمن بالاستهلاك
كما في سائر اموال المسلمين ولو ان امير الجند من المسلمين افتتحوا حصنا من حصون المشركين في
اهل الحرب وكان في ذلك الحصن مطمورة فيها قوم يقاتلون فاسلموا فان كان المسلمون قاهرين

لم يظهر في يدي من اصابتهم يخمسون وما بقي فهو لمن اصابهم لانهم اذا كانوا غير ممتنعين فهم مقهورون
فقد صاروا في ايدي المسلمين قبل اسلامهم فباسلامهم لا يبطل حق المسلمين فلا يقتلون لانهم
مسلمون والاسلام يحرز دمهم عن القتل ولا يحرزهم عن الاسترقاق فان كانوا ممتنعين في المطمورة
ولا يوصل اليهم الا بالقتال واكبر الرأي من المسلمين انهم سيظفرون بهم فاسلموا فهم احرار لا سبيل
عليهم فانهم اذا كانوا ممتنعين فلم يصيروا في ايدي المسلمين فهؤلاء اسلموا قبل ثبوت ايدي المسلمين
عليهم فكانوا احرارا والمسلم لا يسترق وصاروا بمنزلة اهل حصن حوصروا فاسلموا وهم ممتنعون
فهم احرار لا سبيل عليهم كذا ههنا وكذلك اهل المطمورة اذا دعوا المسلمين ان يكونوا ذمة لهم
يخرجوا منهم الى بلاد المسلمين فان كانوا غير ممتنعين وسع المسلمين ان لا يعطوهم ذمة لانهم صاروا
في ايدي المسلمين وجرى عليهم السبي ومن طلب الذمة بعدما جرى عليه السبي فانه لا يجاب الى ذلك
ولكن المسلمين ان شاؤا جعلوهم فيئا وان شاؤا قتلوا المقاتلة وسبوا الذرية وان كانوا
ممتنعين ويرى المسلمون انهم سيظفرون بهم لا ينبغي لامير المسلمين ان يمنعهم عن ذلك بل يجعلهم
احرارا ذمة لانهم لو سألوا الذمة قبل الاستغنام لم يمنعوا لان الذمة خلف عن الاسلام في
احكام الدنيا قال ولو حاصر امير العسكر اهل مدينة من مداين العدو فقال بعضهم نسلم وقال بعضهم
نصير ذمة ولا نبرح من ارضنا فان كان المسلمون يقدرون على ان يخلفوا معهم من المسلمين من
يقوى على قتال من يكفر منهم من اهل الحرب ويحكم بينهم بحكم الاسلام فعل ذلك الامير لان اجراء احكام
المسلمين فيها يعني في دارهم ممكن والدار تصير دار الاسلام باجراء احكام المسلمين فيها فيجعلها الامام
دار الاسلام ويجعل القوم اهل ذمة وان كان المسلمون لا يقدرون على ان يخلفوا في دارهم من المسلمين
من يقاتل مع اهل الحرب لم يجيبوا الى ذلك حتى يخرجوا عن تلك الدار الى دار الاسلام لان
هذا ليس بذمة منهم انما هذا طلب الموادعة وليس على المسلمين ان يوادعوهم واما الذين اسلموا
فهم احرار فلا يمنعون من المقام في بلادهم لان الحر المسلم لا يجبر على التحول من داره الى دار غيره فان
قال المسلمون دعوا معنا قوما من المسلمين يكونوا قوة لنا على اهل الحرب فان الامام ينظر في ذلك
فان كان من يترك معهم في دار الحرب يقدرون على اهل الحرب له ان يفعل ذلك وان كان من
يترك من المسلمين لا يقدرون الا من اسلم من اهل الحرب فان خاف على المسلمين من الذين اسلموا
منهم ان يرتدوا فيقتلوا المسلمين فانه لا ينبغي له ان يخلف احدا من المسلمين لان فيه اتلاف
عدة من المسلمين وان كان لا يخاف هذا منهم فلا بأس بذلك فيؤمر عليهم اميرا يحكم بحكم اهل الاسلام
في تلك المدينة لما مر ان الامام متى امكنه ان يجعل المدينة دار الاسلام من غير ضرر على المسلمين فعل
وقد امكنه ذلك واذا فعل هذا فلا بأس بان يقبل بعد ذلك من اهل الحرب ان يكونوا ذمة

يقوم ببلاده لان المدينة صارت دار الاسلام ومن سأل الذمة في دار الاسلام وجبت اجابته
الى ذلك وان رأى الامام في جميع ما سألوا ان لا يقبل منهم ان يكونوا ذمة وان طلبت انفسهم
بالخروج معه الى دار الاسلام فرأى قتالهم حتى يسلموا ويظفروا بهم فقاتلهم فظفر بهم فخمسهم وقسم
ما بقي منهم على سهام الغنيمة جاز ذلك لانه قاتلهم وهم اهل حرب لا امان لهم ولا ايمان ولكن
الامير اخطأ حين لم يقبل الذمة وقبول الذمة واجب فقد ترك ما هو الواجب فيكون مخطئا
واذا دعوا الى ان يسلموا فهذا لا يحل لاحد ان يأباه عليهم لان القتال شرع لاجل ذلك الا الاسلام
فلا معنى لرد الاسلام والقتال شرع لاجله فان اباه عليهم فاسلموا ثم قاتلوا فظفر بهم خلى
سبيلهم وسلمت لهم اموالهم وبطل ما كان حكم فيهم من سبي او قسمة لانهم لما اسلموا صح اسلامهم لانه
لا يحتاج فيه الى رأي الامام فقد قاتلوهم وهم مسلمون في دار الاسلام والمسلم لا يسترق ولا
يستغنم امواله فيضمنون ما استهلكوا من اموالهم وما اتلفوا من دمائهم وان كان دعوا الى ان يسلموا
ويكف عنهم فابى الامير ان يجيبهم الى ذلك وقاتلهم ولم يسلموا فاصابهم فقد اخطأ فيما صنع لما
قلنا انهم لو طلبوا الذمة وجب الكف عنهم فاذا طلبوا الاسلام اولى ان يكف عنهم ومن قتل
منهم فدمه موضوع وما استهلك من اموالهم فلا ضمان فيه لان المسلمين اصابوا ذلك منهم وهم
كفار لانه لم يوجد منهم الا ارادة الاسلام ومجرد الارادة لا يصير مسلما فدم الكافر وماله
موضوع واما ما بقي منهم ومن اموالهم فان اسلموا رد ذلك كله اليهم وكانوا احرارا لا سبيل عليهم
لانهم لما سألوه ان يسلموا ويكف عنهم فقد حرم على المسلمين مقاتلتهم واسرهم فلما حرم عليهم
لم يملكوهم بالاسر فبقوا احرارا بخلاف ما اذا طلبوا الذمة من المسلمين فقاتلهم الامام فظفر عليهم
وسبيهم فانهم لا يردون احرارا يوضع عليهم الجزية لان هناك سألوا الابقاء على الكفر و
الكفر سبب لاباحة القتل والسبي في الاصل فالامام انما سباهم في موضع يسع فيه الاجتهاد والرأي
فنفذ حكمه وجاز سبيه فلا يرد اما ههنا سألوا الكف من الامام ليسلموا والاسلام عاصم محرم
السبي ههنا اقوى واكد ولا يسع فيه الاجتهاد والرأي وقد اخطأ فعليه ان يرجع عن خطائه
ويردهم احرارا يدل عليه ان القصد الى الاسلام معتبر بحقيقة الاسلام والمسلم حقيقة ان كان
المسلم لا يسبى فكذلك اذا قصد الاسلام واما القصد الى الذمة معتبر بحقيقة الذمة والذمي
حقيقة ان حارب المسلمين في فئة ممتنعة يسبى ويسترق فكذلك اذا اعتبر القصد بحقيقته والله اعلم
باب ما يصدق فيه المسلم على اسلام الكافر واذا سبى المسلمون سبيا من الروم فشهد رجل من المسلمين
او عبد او محدود في قذف او امرأة من المسلمين حرة او امة بعد ان يكون ان شهد رجلا
ان هذا الاسير من المشركين اسلم قبل ان يموت ووصف الاسلام وصلى عليه المسلمون واستغفروا

لم لان الصلوة على الميت من امور الدين وقول الواحد العدل في امور الدين مقبول كما يقبل
في الاخبار عن طهارة الماء ونجاسته وكما يقبل في هلال رمضان وكما يقبل في رواية
الاخبار عن الرسول عليه السلام يدل عليه ما روي عن سعيد بن ذي لعوة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم استغفر للنجاشي ثلث مرات حين اتاه جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه فاخبره
بانه قد صدق به ثم قال في الكتاب ووصف اثر اسلامه قال هذا على وجهين ان كان
اثر يفقهها لا يستغفر له بل يجزي على ايمانه انه اسلم قبل ان يموت وان كان جاهلا فانه
ينبغي ان يستغفر فان فسر اثره ووصف اسلامه على القدر المفروض جازت شهادته
ولو كان حيا فشهد له شاهد بانه اسلم قبل ان يوسر لم يكن حرا بشهادة الواحد حتى يشهد
مسلمان ممن يجوز شهادتهما في الحقوق وذكر في الباب الذي يليه ان الامام اذا فتح حصنا
فشهد رجل مسلم عدل انه كان وجيا فاسلم قبل ان يوسر قال ان شهد قبل ان يقسم او يباع
تقبل شهادته وان شهد بعدما قسم او بيع لا تقبل شهادته فعد قيم الجواب ثمه والحق
الجواب ههنا منهم من قال ما ذكرنا ههنا محمول على انه شهد بعد القسمة او البيع فلا تقبل شهادته
فاما اذا شهد قبل القسمة او قبل البيع تقبل فاذا حمل على هذا صارت المسئلتان على رواية
واحدة والثانية تكون تفسيرا للاول وكان ابو بكر الاعمش رحمه الله يقول في المسئلة اختلاف
روايتين ففي هذا الباب اذا شهد واحد انه اسلم قبل القسمة لا تقبل شهادته وفي الباب الثاني
اذا شهد واحد تقبل والوجه فيه هو انه لما ثبت فيه حق الغانمين وفي قبول شهادته ابطال
حق الغانمين فلا يبطل الا بالشهادة التي يبطل بها الحقوق في الاحكام كما يقول في الشهادة القائمة
على استهلال الصبي انها مقبولة في حق الصلوة عليه بالاجماع قولهم جميعا غير مقبولة في حق التوريث عند
ابي حنيفة رحمه الله كذا ههنا تقبل قول الواحد في حق الصلوة على الميت ولا تقبل في ابطال الاسر
وجه الرواية الاخرى انه ان ثبت فيه حق المسلمين بالاسر فليس لكل رجل خاص من اهل الحق فيه بحجة المسلمين
لما شهادته ليس يبطل حقا خاصا لرجل معين فيجعل بمنزلة الشهادة في امر من امور الدنيا فتقبل
اذ هو ما لا اشتراك من امور الدين بخلاف ما بعد القسمة لانه يبطل ملكا خاصا لرجل معين فلا تقبل
ذلك الا بما يقبل في الاحكام من شهادة رجلين او رجل وامرأتين ولان قول هذا الرجل لا يكون
اقل حالا من السيما ولو كان عليه سيما المسلمين لا يجعل فيئا فقبول قول المسلم العدل اولى واما الفاسق
فلا تقبل شهادته في مثل هذا ولا يصلى عليه ولا يستغفر له لانه مأمور بالتثبت في نبائه وان كان
في امر من امور الدين وهذا فصل ينبغي ان يحفظ فانه ذكر الطحاوي في مختصره ان الواحد اذا شهد برؤية
هلال رمضان تقبل وعليهم ان يصوموا وان كان الواحد فاسقا لانه لا تهمة له في هذه الشهادة فلا يكون

متهما فيقبل وقد روي عن ابي يوسف رحمه الله لو ان رجلا في ارض الحرب لا يعلم ان عليه الصوم
والصلوة فاخبره مسلم ان عليك الصوم والصلوة كان عليه ان يصوم وان كان المخبر فاسقا
والله اعلم باب ما يصدق فيه المسلم في دار الحرب وما لا يصدق فيه قال محمد رحمه الله اذا دخل المسلم
دار الحرب بامان او كان فيهم اسيرا او اسلم في دار الحرب وقد كان من اهل الحرب فوجده المسلمون في
دار الحرب ومعه رجال ونساء فقال هؤلاء عبيدي واماء اشتريتهم من اهل الحرب ولا يعلم ذلك
الا بقوله فان صدقه الرجال والنساء بما قال فهم رقيقه كما قال وذلك لان الثابت بالاقرار كالثابت
بالعيان ولو ان واحدا من اهل الحصن آمنه الامام على نفسه وماله ثم فتح المسلمون الحصن فقال الذي
أومن هؤلاء عبيدي واماء وصدقوه بذلك كان الامر كما قال فهنا اذ الصحيح انهم لما صدقوه
ظهر له اليد فيهم لان النص انما يظهر من ثبوت اليد على العبد والامة انهم يكونوا بحضرته بخدمته وقد وجد هذه
الصفة ههنا فكانوا مملوكين له وملك المسلم لا يسبى ولا يغنم وان كذبوه بما قال فهم في الجميع لانهم لما
جحدوا دعواه لم يصيروا في يده فقد ادعى شيئا لا دليل له عليه من يد ولا غيره فلم يصدق واذا لم يصدق
فهولاء احرار حربيون ولا امان لهم فيسبون ولا شيء لهذا المستامن المسلم منهم ولكنهم يخمسون وما بقي فهو
فيء للمسلمين وقد دان الاسير اذا لحق بالجند فانه لا حق له الا ان يلقوا قتالا في بعضه شركهم وان صدقه
بعضهم وكذبه بعضهم فالذين صدقوه عبيد له واما الذين كذبوه فهم فيء لان البعض معتبر بالكل
والكل لو صدقوه كانوا عبيدا له فكذا البعض اذا صدقوه وكذلك ما وجد في يده من مال دراهم او
دنانير او ثياب او بقر فقال هذا لي اصبته تجارة في هذه البلاد وفي العقل قوله فيه فقيل ان اليد دليل
الملك في المحل الذي امن على ماله فهذا اولى ولو وجد المسلمون في دار الحرب اسيرا مسلما او مستامنا
او مسلما اسلم من اهل الحرب وقد وجد معه من الدراهم والدنانير وسبي من الرجال والنساء وذلك ليس في
يده او لا يدرى انه في يده ذلك او لا فادعى انه له وصدقه بذلك الرجال والنساء فانه لا يصدق
على شيء من هذا وذلك جميعا فيء للمسلمين الذين اصابوه لان المسلمين لما وجدوهم فقد صار ذلك لهم
فيئا في الظاهر فلا يصدق المدعي بغير دليل فان اقام البينة على ان ذلك له او اقام البينة ان ذلك
في يده يوم افتتح الحصن او اقام البينة ان المنزل الذي وجد ذلك فيه منزله دفع جميعه ورد ذلك
كله اليه لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ولو كان الكل في يده وصدقوه بذلك كان القول
قوله ولم يصر شيء من ذلك فيئا كذا اذا ثبت ذلك بالبينة ثم هذا الجواب مستقيم في المستأمن والاسير على
قول الكل فاما في الذي اسلم في دار الحرب فان شهدوا ان ذلك كان في يده يوم فتح الحصن فكذلك
مستقيم على قول الكل انه يرد المال اليه اما اذا شهدوا انه له فان الجواب الذي ذكر انه يرد اليه مستقيم
على قول محمد رحمه الله فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله هذا لا يستقيم ويكون فيئا لان المذهب عند ابي حنيفة رحمه الله

ان كان مما كان ملكا له بعينه في يد غيره من اهل الحرب او لم يعرف انه في يد المسلم يكون فيئا وعند محمد رحمه الله
لا يكون فيئا فيكون كمال الحربي المستأمن ووجهه ما لم يعرف انه في يد هذا المسلم وان عرف انه كان في يده
فيكون فيئا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند محمد رحمه الله لا يكون فيئا فان شهدوا ان هؤلاء الرجال والنساء كانوا في
يده حين افتتح الحصن او في منزله ولم يشهدوا انهم عبيده او اماؤه وهم ينكرون ان يكونوا عبيدا له او اماء
وقالوا كنا احرارا كان فيئا للمسلمين لانهم لم يثبتوا الا مجرد اليد واليد في بني آدم لا يدل على انه مملوك
وهي دالة على الملك لذي اليد بعد ما ثبت كونه مملوكا فانه ذكر في الجامع الصغير اذا كان في يده رجل
صبي صغير يعبر عن نفسه او رجل بالغ فزعم ذو اليد انه عبده وقال الصبي انا حر فالقول قول
الصبي انه حر ولو اقر انه عبد ولكنه قال انا عبد فلان لرجل آخر غير ذي اليد وفلان يدعي فالقول
قول الذي العبد في يده وكذلك ذكر محمد في كل شيء رأيت في يد غيرك وسعك ان تشهد بالملك
له ما خلا العبد والامة فاذا لم يدل اليد على الملك كان القول قولهم انا احرار وصاروا فيئا للمسلمين
ولا يقبل في هذا الا شهادة العدول من المسلمين لان هذه الشهادة يبطل حق الاستغنام على المسلمين فلا
يقبل الا شهادة المسلمين وكذلك الذي يؤخذ في دار الحرب مستأمنا او اسيرا فيدعي شيئا في يديه
المسلم فهو بمنزلة المسلم في جميع ذلك وصفت لك لان ماله معصوم عن الاستغنام ولو ان المسلم او الذمي
وجد المسلمون معه امرأة في دار الحرب فسألوه عنها فقال هذه امرأتي تزوجتها في دار الحرب وصدقته
المرأة فهي امرأته لانهما تصادقا على النكاح والنكاح يثبت بالتصادق والمرأة فيء صدقته بالنكاح
او كذبته لان تزوجه لو كان ظاهرا معلوما لم يخلصها من السبي فاذا لم يكن ظاهرا اولى ولا يكون
امانا لها لان زوجها في دار الحرب ولو نفع لها بالامان في دار الحرب لم يجز امانه على المسلمين كذا
ههنا فان كان معها اولاد صغار فقال هؤلاء اولادي منها وصدقته المرأة بذلك فالاولاد
احرار لا سبيل عليهم فان كان الاب مسلما فالاولاد مسلمون باسلامه وان كان ذميا فهم ذميون
تبعا له لان الاولاد الذين في يدها في يد الزوج واذا ثبت اليد للزوج كان القول قوله فيهم فان
فيكون حرا لانه ولد من ابوين حرين لان الاب مسلم او ذمي والمرأة وان كانت حربية فانها
حرة الى ان ظهر المسلمون عليها واذا ولدت كان الولد حرا مسلما تبعا لابويه والحر المسلم لا يسترق
وان كانت حبلى فهي وما في بطنها فيء للمسلمين الذين اصابوها لان الولد ما دام في بطنها فهو جزء منها
ثم اذا صارت هي فيئا فالولد الذي هو بعضها اولى فان كان ابوه مسلما كان مسلما لان الولد يتبع خير
الابوين دينا الا ان الاسلام لا ينافي الرق والسبي فيكون عبدا لمن اصابه وان كان ذميا فهو
ذمي ايضا وان كانت المرأة معروفة انها في يد المسلم او الذمي او وجدها المسلمون في يده ومعها اولاد
صغار فقال المسلم او الذمي هذه امرأتي وهؤلاء اولادي وكذبته بما قال وقالت هؤلاء ولدي

بزوجة

بزوجة له فان النكاح لا يثبت بتكذيبها والقياس ان الاولاد فيء معها للمسلمين وفي الاستحسان الاولاد
اولاد المسلم او الذمي احرار لا سبيل عليهم والمرأة فيء وجه القياس ان الاولاد في حجرها وفي يدها
اذا لم يثبت النكاح لا يثبت له يد على الاولاد الذين في يدها فلا يصدق وجه الاستحسان وهو انه
عرف كون المرأة في يده وكونها في يده يوجب كون الاولاد في يده واذا صاروا في يده كان
القول قوله في حرية الاولاد والنسب وكان تكذيبها بمنزلة تصديقها الا ان الحرية اوسع وهذا لان
ان العبد المأذون له في التجارة اذا كان في يده صبي صغير فقال هذا اللقيط التقطته قبل قوله وكان
حرا وان كان العبد لا يملك تحريره واعتاقه وما ذاك الا لسعة الحرية ولو ادعى انها ام ولده وان
هؤلاء ولده منها وهي معروفة انها في يد المسلم وانكرت ذلك فهي فيء للمسلمين لما قلنا ان اليد
غير دالة على الرق الا ترى انه لو ادعى انها امته وانكرت هي كان القول قولها انها حرة وكانت
فيئا وكذلك اذا انكرت امومية الولد والاولاد اولاده احرار لا سبيل عليهم في الاستحسان لان يده
على الاولاد الذين في يدها ثابتة فكان القول قوله فيهم وان صدقته انها ام ولده فالقول
قول المسلم ولا يكون فيئا والاولاد احرار لتصادقهما ولم يكن فيئا فان لم يكن في يد المسلم والذمي ولا
يدري اكانت في يده او لم يكن فقال هذه زوجتي او ام ولدي وهذا الولد الذي في يدها ولدي
فان اقرت بذلك كان ولده وثبت نسب الولد وكانوا احرارا لا سبيل عليهم لان الاولاد يحتاجون
الى ثبوت النسب فيثبت النسب بتصديق ذي اليد واذا ثبت النسب فهم مسلمون او ذميون ولا
فاما المرأة فان ادعى النكاح كانت فيئا لان النكاح الظاهر لا يمنع السبي والاسترقاق فههنا اولى
وان اقرت انها ام ولده كانت ام ولد لا سبيل عليها في الاستحسان لان امومية الولد يثبت تبعا
للنسب وان كذبته بما قال كانت المرأة وولدها فيئا للمسلمين لانه ادعى وليس فيها ولا في اولادها
يد ظاهرة وذو اليد كذبه في ذلك فلا يقبل دعواه بغير دليل كما لا يقبل اذا وقعت الدعوى بهذه
الصفة في دار الاسلام الا ان يقيم البينة على ما ادعى والاولاد احرار وكانت الجارية ام ولده
وتكون الزوجة فيئا لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة وان اقام البينة ان ذلك كان في
يده او في منزله يوم ظهر عليه كان الجواب فيه والجواب فيما اذا عرف انها في يده بغير بينة سواء
فان صدقته صارت ام ولده والاولاد ثبت النسب منه احرار لا سبيل عليهم واما الزوجة
تكون فيئا وان كذبته فالاولاد احرار وهي فيء لا يصير ام ولد لان الرق لا يثبت بمجرد اليد
مع الانكار واذا وجد في يد المسلم الذي وصفت لك رجل او امرأة فقال هذا عبدي او
امتي جئت بهم من دار الاسلام وصدقه بذلك العبد والامة فهو مصدق على ما قال لانه
لو قال اشتريتهم من دار الحرب وصدقوه في ذلك يصدق فلان يصدق ههنا اولى وكذا

الذمي ليصدق في ذلك لانه يساوي المسلم في عصمة ماله فان كان في يد احدهما امرأة كبيرة
فقال هذه امرأتي جئت بها من دار الاسلام وصدقته المرأة بذلك فهو مصدق في ذلك ولا
سبيل عليها لان اقرار الرجل جائز بالربع بالمرأة والاب والابن ومولى العتاقة فيعمل اقراره
بانها امرأتي فيثبت النكاح بتصادقهما وكذلك لو كان مع احدهما امرأة كبيرة فقال هذه
ابنتي او امي او اختي او عمتي او ذات رحم محرم مني وصدقته بذلك فهي حرة لا سبيل عليها
اما اذا قال هذه ابنتي فلان النسب قد ثبت فصارت كالابنة المعروفة واما في ذوات
الرحم المحرم فالقرابة التي يدعي لا تثبت لو كانت الدعوة في دار الاسلام فكذلك لا تثبت اذا
كانت الدعوى في دار الحرب الا انه تقبل قوله فيهن لان الحربي لو استأمن على نفسه وماله
فخرج الى دار الاسلام فقال هذه اخواتي وعماتي وخالاتي قبل قوله فيهن لان الحربي لو استأمن
على نفسه وماله فخرج الى دار الاسلام فقال هذه اخواتي وعماتي وخالاتي قبل قوله فيهن
وصرن آمنات تبعا له لان الظاهر انهن لا يخرجن الى دار الاسلام الا بمحرم فكذلك
تقبل قول الذمي والمسلم فيهن في دار الحرب وتجعل تبعا له في الخروج الى دار الاسلام لان
الظاهر انهن لا يخرجن بانفسهن واذا كان مع احدهما رجل كبير فقال هذا ابني او اخي
فقال هذا ابي فصدقه الرجل بذلك فهو حر لا سبيل عليه لان الابوة والبنوة تثبت بتصادقهما
الا ترى ان اقرار الرجل بالابن والاب جائز في دار الاسلام فكذا في دار الحرب واذا ثبت النسب
ثبتت الحرية تبعا ولا يسترق لما قرر فان قال هذا اخي او عمي او خالي او رجل من المسلمين دخل معي
او كان معه امرأة فقال هذه امرأة من المسلمين او من اهل الذمة دخلت معي فان كان مسلما
صدق على ذلك كله اذا صدقه بذلك الذي معه وان كان الرجل يقول هذا المسلمين وجا
لم يصدق لان الذمي المستأمن لو خرج برجال الى دار الحرب وقال هؤلاء اخوتي وعمامي
لم تقبل قوله فيهن ولم يكونوا تبعا له في الامان ولا يقبل قوله من حيث الشهادة لانه شهادة
في امر من امور الدين ولا شهادة لاهل الذمة في امور ديننا الا ترى انه لو اخبر بنجاسة الماء
لم يقبل خبره وكذا هيهنا فاما قول المسلم انه عمي او رجل من المسلمين دخل معي شهادة منه في
امر من امور الدين وقول الواحد في امور الدين حجة فان كان الرجل الذي مع الذمي يدعي
الاسلام عليه علامة المسلمين ولباسه وهيئته صدق انه مسلم ولم يكن فيئا لانه يقبل قول
الرجل انه مسلم اذا كان عدلا عليه علامة الاسلام ووقع في القلب انه مسلم فاذا كان مع السيماء
قول الذمي اولى ان يصدق قال وان كان الذي مع الذمي لم يدع الاسلام ولكنه ادعى انه
ذمة للمسلمين وصدقه الذمي بما قال لا يصدق لان قول الذمي في امر من امور الدين لا يقبل و

ان كان

ان كان عدلا الا ان يكون لاهل الذمة زي ولباس غير زي اهل الحرب فكان اكبر الرأي و
الظن انه من اهل الذمة فخلي سبيله لانا نتيقن ان هذا امر من امور الدين وكذلك العبد المسلم اذا
كان عدلا قبلت شهادته فيها لان هذا من امور الدين وقول العبد في امور الدين مقبول
كما يقبل في هلال رمضان وفي رواية الاخبار وكذلك لو ان رجلا مسلما عدلا شهد لبعضهم
انه كان حربيا فاسلم وادعى الحربي ذلك ولم يكن عليه سيماء المسلمين صدق المسلم على ذلك
وخلي سبيل الاسير اذا لم يجر فيه قسمة ولا بيع فاما اذا جرى فيه قسمة وبيع لم يصدق على ذلك
لانه قبل القسمة هي شهادة على امر من امور الدين فيقبل قوله وبعد القسمة فيه ابطال ملك المسلم
فلا يبطل ملكه الا بشهادة رجلين وكل شيء اصدق فيه المسلم المعروف او الذمي المعروف فالرجل
اذا كان عليه سيماء المسلمين ولا يعرف انه مسلم يصدق فيه يعني فيما في يده من الاموال والرقيق
لانه اذا حكم باسلامه بالسيماء صار بمنزلة المسلم المعروف الا ترى انه يصلى عليه اذا مات ولا
يجري عليه سبي كالمسلم كذا هذا فيجعل كالمسلم المعروف وكل شيء صدق فيه الذمي المعروف
فالمسلم المعروف مصدق فيه وان كان غير عدل لان الذمي العدل لا يكون اعلى حالا
من المسلم الذي ليس بعدل الا ترى ان الذمي العدل لو اخبر بنجاسة الماء لم يقبل كما لا
يقبل قول الفاسق ثم لما صدق فيه الذمي العدل فلان يصدق المسلم الذي ليس بعدل
اولى وكل شيء مما وصفت لك لا يصدق فيه المسلم الا ان يكون عدلا فان الذمي لا يصدق
فيه وان كان عدلا حتى لو شهد الفاسق ان هذا الحربي اسلم قبل ان يؤسر لم يصدق فيه لذلك
وان كان عدلا لا يصدق لان المسلم الفاسق اعلى حالا من الذمي ولو ان مسلما دخل دار الحرب
بامان او كان اسيرا فيهم او اسلم رجل منهم فظهر المسلمون على بعض تلك الحصون وفي يده رجال ونساء
فقال هؤلاء بني وبناتي وعماتي وخالاتي وجدتهم في دار الحرب ولم يسلموا فهم فيء ولا
يكون ضمه اياهم اليه امانا لهم لان هؤلاء ليسوا بتبع له في الاسلام فلم يصيروا مسلمين باسلامه
فبقوا اهل الحرب لا امان لهم ولو ثبت لهم الامان لثبت بالضم الى نفسه ولو صح لهم الامان
لا يجوز فيه الضم اولى فاما الولد الصغير فان كان مسلما فهو مسلم معه لا يجري عليه سبي وان كان ذميا
فهو ذمي معه لا يجري عليه سبي لانه بالضم صار تبعا له فان قال المسلم وجدتهم اسرى في ايدي اهل
الحرب وهم مسلمون وليس عليهم سيماء المسلمين فان كان المسلم عدلا حرا او عبدا فهو مصدق وان
كان غير عدل من المسلمين او ذميا عدلا لم يصدق على شيء من ذلك بخلاف ما اذا قال جئت بهم
من دار الاسلام فانه يصدق سواء كان فاسقا او ذميا والفرق بينهما انه لما قال وجدتهم
اسرى في ايدي المشركين فقد اقر ان اهل الحرب جعلوهم عبيدا وهذا منه شهادة لم تجز الا لو شهد

انهم كانوا حربيين فاسلموا قبل ان يوسروا وهي شهادة على امر من امور الدين فيقبل اذا
كان عدلا ولا يقبل اذا كان فاسقا او ذميا وهذا المعنى معدوم فيما اذا قال جئت بهم من دار
الاسلام فيصدق فيه عدلا كان او فاسقا مسلما كان او ذميا للمعنى الذي بينا ولما الاولاد
الصغار لا يكونون فيئا لكونهم تبعا له فيكونون احرارا بحكم السيما ولا يقبل قول الفاسق المسلم
الذي ولو ان قوما اتهم المسلمون وليس عليهم سيما يعرفون بها من لباس ولا خضاب ولا قراءة قرآن فشهد
لهم بما ادعوا من ذلك اهل الحرب الذين معهم او قوم من اهل الذمة او مستأمنون او كتب بذلك
اهل الحرب الى امام المسلمين لم يقبل شيئا من ذلك وكانوا فيئا لان هذه شهادة على امور الدين
وفيها ابطال حق المسلمين وذلك مردود فان جاء من ذلك امر مشهور معروف يشهد عليه العامة من
اهل الحرب فيقع في قلوب المسلمين انه حق فالقوم احرار لان الاشتهار بخبر العوام يوجب من
العلم اكثر مما يوجبه السيما والعلامة لان العوام منهم لا يتواطئون على الكذب والسيما قد تختلف
ثم بالسيما يحكم بكونهم مسلمين فبالشهرة اولى الا يرى ان مسلما غريبا لو نزل في قوم من المسلمين و
اخبرهم انه فلان بن فلان الفلاني لم يسع لاحد من القوم ان يشهد له على نسبه بقوله ولو
كان معارفه قوم من اهل الذمة فاخبروا بذلك حتى صار مشهورا ووقع في قلوب اهل المحلة
انهم صادقون وسع لاهل المحلة ان يشهدوا على نسبه بالشهرة ووقوع خبر اهل الذمة فكذلك الامام
اذا شهد لقولهم حكم باسلامهم ولو ان قوما من اهل الحرب اسرهم المسلمون ليس عليهم سيما اهل الاسلام
ولا اهل الذمة فادعوا انهم مسلمون او اهل ذمة فلم يصدقوا بذلك او لم يدعوا ذلك حتى اخرجهم
الامام الى دار الاسلام فلم يقسمهم ولم يبعهم حتى شهد رجلان من المسلمين عدلان على بعضهم انه مسلم او انه
رجل من اهل الذمة صدق وخلي سبيله فشهادتهما في دار الاسلام وفي دار الحرب سواء لان نفس الاخذ
الى دار الاسلام لا يجعله ملكا لرجل خاص بل يثبت به ذلك الحق للغانمين العام فالشهادة وقعت
على اسلامه والحق فيه لجماعة فيقبل فان باعهم او قسمهم ثم ان رجلين من المسلمين شهدا لبعضهم انه مسلم
او ذمي لم يقبل شهادتهما لانه صار ملكا خاصا لرجل منهم فلا يبطل ملكه الا بشهادة رجلين وقد
ذكرنا في الباب الذي قبله اختلاف روايتين اذا شهد بعد البيع او بعد القسمة يبطل البيع والقسمة
لانه ظهر ان البيع والقسمة جرى فيه وهو حر فكان باطلا فان تفرق المسلمون عوض ذلك الذي
وقع في سهمه قيمته من بيت المال وعوض المشتري مثل الثمن من بيت المال لانه استحق نصيبه ولا يقبل
في هذا شهادة اهل الذمة وان كان الذي اشتراه ذميا لان هذه شهادة وقعت على المسلمين
الا يرى انها لو قبلت يرجع المشتري على بيت المال ولو ان رجلا اخذه المسلمون وهو من اهل الحرب فادعى
ان رجلا من المسلمين امنه وهو في الحصن قبل ان يؤخذ فسئل ذلك المسلم عما ادعى من الامان فاقر

انه آمنه لم يصدق على ذلك حتى يشهد رجلان مسلمان من غير الذي امنه لان الذي آمنه يشهد على
فعل نفسه وهو العقد الذي عقده فقوله مردود بمنزلة مجرد دعوى الحربي فلا يصدق بخلاف ما
اذا شهد مسلم انه اسلم قبل ان يوسر فانه يقبل ويخلى سبيله وههنا اذا شهد رجل مسلم عدل غير الذي
آمنه على الامان لا يقبل ووجه الفرق في ذلك وهو ان الامان لا يخرجه من ان يكون حربيا في الحكم وانما
هو حربي من اهل الدار الا انه اعترض عارض يمنع حكم هذا السبب ويبطله فلا يبطل حكم السبب الا بشهادة
رجلين فاما الاسلام مخرجه من ان يكون من اهل الحرب فمن ادعى انه مسلم فقد انكر سبب الرق فيه وكونه من
اهل دار الحرب وشهادة المسلم انه من اهل دار الاسلام شهادة على امر من امور الدين فيقبل فيه قول الواحد
فان شهد جماعة وهم عبيد او محدودون في قذف وهم عدول انه او من امنه فيثبت شهادتهم لان
الجماعة الكثيرة لا يتوهم فيهم تواطؤهم على الكذب لانهم لو اجتمعوا على ذلك لافشى سرهم فقول الجماعة
يوجب العلم في قلوب الناس فيحكم به كما يحكم بالسيما التي يوجب العلم انه مسلم فاذا قسم او بيع لا يقبل الا
شهادة رجلين كما مر قال واذا وجد المسلمون رجلا من اهل الحرب في دار الحرب ليس له علامة سيما
المسلمين ولا سيما اهل الذمة فقال انا رجل ذمي وشهد له رجل مسلم عدل انه مسلم كان الرجل
الماخوذ فيئا ولم يكن مسلما ولا ذميا لان ما ادعاه الماخوذ لم يشهد به احد والذي شهد به
قد كذبه فيه الماخوذ ثم لم يثبت الاسلام ولا الذمة فيبقى حربيا مسترقا ولو شهد له المسلم العدل انه ذمي
وقال الماخوذ انا رجل مسلم ولست كما قال الشاهد فالقياس انه فيء للمسلمين وفي الاستحسان يجعله مسلما
وجه القياس انهما اختلفا في السبب ولم يثبت فيكون فيئا دليله الفصل الاول وجه الاستحسان ان التوفيق
ممكن بين الدعوى والشهادة لان الذمي قد يسلم بعد الذمة فيجعل كانه كان ذميا كما شهد به الشاهد ثم اسلم
في الحال فلما كان التوفيق ممكنا لو تعين بخلاف الفصل الاول فالتوفيق غير ممكن لان بعد الاسلام لا يحدث
ذمة فاعتبر التكاذب في السبب ولان في الاسلام ذمة وزيادة لان الذمة هي العهد قال النبي عليه السلام
من اخفر ذمة مسلم كان عليه كذا وكذا ثم ان الاسلام اعلى الذمتين فالشاهد شهد ببعض ما ادعى فيقبل
شهادته بمقدار ما شهد في المال كذا ههنا يثبت بشهادته الذمة فبعد ذلك حكم باسلامه باقراره
ولو قال انا ذمي ولست بمسلم وشهد شاهدان عدلان انه مسلم جعلته مسلما لان الاسلام ثبت
بشهادة الشهود فجحوده بعدما ثبت ردة منه فان اسلم فهو حر وان لم يرجع الى الاسلام قتل ولو
ان رجلا من المسلمين اخذ في دار الحرب ومعه بقر وغنم وذلك يسوقها قوم فقال هذا كله لي وهؤلاء
احرار قوم من اهل الذمة دخلوا معي من دار الاسلام وصدقوه بما قال فالقول فيه قوله ولا سبيل عليهم
لان هذه الامتعة في ايدي القوم لما صدقوه فيه قد قالوا انهم في يد هذا المسلم وما في ايديهم
من الامتعة في يده وقد ذكرنا ان المسلم المستامن اذا ادعى ان ما في يده له صدق في ذلك وان كذبه

في ايديهم فقالوا نحن ذمة لكم قال وجميع ما في ايدينا لنا فالقول قولهم وهم ذمة وذلك لان المسلم
قد شهد بهم بالذمة فيثبت الذمة بشهادته وقد انكروا الاجارة ولم يصيروا في ايديهم شيئا في يد
المسلم فيكون الكل لهم دون المسلم المعروف هؤلاء الذين يسوقون الكل قوم من اهل الحرب استاجرهم
ليسوقوها وهي كلها لي وصدقه بذلك الذين معهم ولا يعرف ان ذلك في يده الا بقولهم فجميع البقر
والغنم فيء ولا يصدق على شيء من ذلك لان الاجراء لا يصيرون آمنين بعقد الاجارة لان الامان
لا يثبت لهم لو صرح لهم بالامان في دار الحرب فبعقد الاجارة اولى فصاروا فيئا للمسلمين والبقر
التي في ايديهم يصير فيئا معهم فان كان يعلم ان ذلك كان في يده قد دفعه اليهم بشهادة رجلين فهو له
بيده او عرف انها ثابتة صار كانه في يد هذا المسلم والمسلم لا يغنم فما في يده لا يغنم ايضا والذين يسوقونه
ذلك فيء للمسلمين وان علم انهم اجراؤه لان الامان لا يثبت لهم في دار الحرب فان اخرجهم الى دار الاسلام
صاروا آمنين لانه صريح الامان يثبت من المسلمين في دار الاسلام فكذلك بعقد الاجارة والله اعلم

باب الدعاء الى الاسلام لم يذكر هذا الباب في عامة النسخ قال محمد رحمه الله لو ان قوما من اهل الحرب بلغتهم
الاسلام ولم يدروا كيف هو فغزاهم المسلمون فدعوهم الى ان يسلموا فابوا الاباية الذي على المسلمين ان يكفوا عنهم حتى
قاتلهم وظهر عليهم فانه ينبغي ان يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا خلي سبيلهم وسلم لهم اموالهم ودراريهم ونساؤهم
لان القتال شرع لاجل الاسلام مجملا قال النبي عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله
الا الله وهؤلاء لما سألوا الاسلام فقد رغبوا فيه فكان يجب على الامام ان يصف لهم الاسلام قبل القتال
حتى يسلموا فاذا قاتلهم ولم يصف لهم الاسلام فقد اخطأ فيه فعليه ان يرجع عن خطائه ثم يعرض عليهم الاسلام
فان اسلموا احرارا كانهم اسلموا قبل الظهور عليهم احرارا كما كانوا وان ابوا ان يسلموا جعلوا ذمة لانهم قد صاروا
في ايدي المسلمين آمنين لان قتالهم حرام على الامام لما دعوا الى الاسلام فلا يجعلون فيئا ولكن يجعلون ذمة
فان اخطأ الامام فسباهم وخمسهم وقسمهم فانه ينبغي له ان يرجع عن خطائه فيعرض عليهم الاسلام فان الخطأ
لا يستدام ولكنه يرجع عنه فان اسلموا خلي سبيلهم فابطل القسمة فرد عليهم اموالهم وان ابوا
الاسلام جازت قسمتهم ولا يجعلهم ذمة لان الامام لم يصف صريحا لمنعهم الامان من القسمة انما
عقد الامان حكما لطلبهم الاسلام ولما ابوا فقد ظهر ان طلبهم لم يكن طلب رغبة في الاسلام وانما
كان لدفع القتال عن انفسهم فنزلوا منزلة قوم لم يبلغهم الدعوة غزاهم المسلمون ولم يطلبوا
منا الاسلام فيعرضوا الاسلام عليهم فان اسلموا فهم احرار وان ابوا الاسلام جعلوا ذمة فان قسمهم
الامام جازت قسمة الامام لان الموضع موضع الاجتهاد وفيه انهم اهل حرب فان جهل الامام
فقتل مقاتلتهم قبل ان يعرض عليهم الاسلام فلا شيء عليه لانه قتلهم وهم اهل حرب لا امان لهم كما
اسر المسلمون قوما من المشركين فاراد الامام قتلهم فقالوا نحن نسلم لم يكن للامام ان يقتلهم حتى

يعرض عليهم

يعرض عليهم الاسلام لم يكن عليه في قتلهم شيء الا انه اساء فيما صنع ولو قتلهم بعدما اسلموا فان
كان قتلهم بعدما اخرجهم الى دار الاسلام ضمن قيمتهم فيكون فيئا لمن اصابهم لانه يتقوم بالاحراز
بدار الاسلام الا انه يسقط القصاص لاجل الشبهة لانه قتل عن رأي واجتهاد ولم يقتل جزافا
فان قتلهم في دار الحرب لم يكن عليه ضمان فيهم للمسلمين لان التقوم بالاحراز بدار الاسلام ولم
يوجد ولو ان المشركين الذين حاصرهم المسلمون دعوا الى الاسلام فاجابهم الامام الى ذلك
فقالوا انظرونا يوما او يومين او مدة قدرها فذلك الى الامام ان شاء انظرهم وان شاء لم ينظرهم
لان المرتد اذا استنظر من الامام انظره الامام فههنا اولى وان لم ينظرهم حتى قاتلهم فظهر عليهم
وسباهم وخمسهم وقسمهم جاز ذلك لان الامام لما اجابهم الى ذلك فقد فعل ما عليه فلما استمهلوا بعد
اجابة الامام فالتفريط جاء من قبلهم حين نزل الامام مقاتلا لهم بخلاف الفصل الاول فانهم طلبوا منا ما
به حقن دمائهم واموالهم في الحال من غير استمهال فالتقصير جاء من جهة الامام فعلى الامام ان
يرجع عما قضى ويردهم احرارا وان كان القوم قد عرض عليهم الامر وعرفوا الى ما يدعون فقال
اناس هم المسلمون وحاصروهم قالوا لهم نحن نسلم فاعرضوا علينا الاسلام حتى نجيبكم اليه فان الامام
ينبغي له ان يفعل ذلك لانهم ربما يسلمون فيكفيه مؤنة القتال فان ابى المسلمون واميرهم ان
يفعلوا ذلك وقاتلوهم واسروهم قبل ان يسلموا فهذا جائز لهم لانهم قد عرفوا الاسلام فاذا لم يسلموا
فالتقصير جاء من قبلهم فلم يحرم قتلهم وسبيهم لتقصير من جهتهم بخلاف ما تقدم لانهم لم يعرفوا الاسلام من
قبل فلا يمكنهم ان يسلموا من غير عرض ولو ان قوما من المشركين كانوا في ناحية من الارض لم تبلغهم
الاسلام ولم يدعوا اليه اتاهم المسلمون لا ينبغي للمسلمين ان يقاتلوهم حتى يدعوهم الى الاسلام لما روي
من الحديث ولانهم لا يدرون لماذا يقاتلون ولو علموا انهم يقاتلون لاجل الاسلام ربما يجيبون
للاسلام فان قاتل المسلمون المشركين فظهروا عليهم فقد اخطأ المسلمون لما قلنا ان الواجب عليهم
الدعاء الى الاسلام فربما يجيبوا دون القتال فان اسلموا خلي سبيلهم ويردوا اموالهم فان ابوا الاسلام
جعلهم ذمة يؤدون الخراج ولم يردهم حربا بعدما ظهر لما مر ان القتال في هذه الحالة حرام على الامام
فصاروا في عصمة فلا يغنمون فان رأى الامام قسمتهم او قتل مقاتلتهم ففعل ثم رفع ذلك الى
حاكم آخر يرى ما صنع باطلا اجاز ما صنع لان الامام حكم فيهم بالقسمة في موضع الاجتهاد لانهم
اهل حرب فنفذ حكمه فلا ينتقض بعد ذلك ثم لا يجب ضمان ما قتل عندنا وقال الشافعي رحمه الله
يضمن ديات القتلى قبل الدعوة لانهم متمسكون بدين نبي من الانبياء صلوات الله عليهم فيجب الدية
الا انا نقول بانهم عقدوا دينا باطلا واعتقدوا الدين الباطل كفر فكان كافرا فلا يجب بقتله شيء
وعند الشافعي رحمه الله يجب على القاتل مثل دية المسلم في قول بعضهم وقال بعضهم مثل دية الكتابي

وقال بعضهم يجب مثل دية المجوسي لانه اقل الديات فصار الجزء متيقنا به واذا صنف منهم لم
الدعوة ولم يسلموا فينبغي للامام ان يبلغهم الدعوة فان قتلهم وسباهم قبل الدعوة فرأى
ذلك صوابا فان ذلك لا يرد وان اسلموا وقوم لم يبلغهم الدعوة او بلغتهم الدعوة ولم يعرفوا
تفسيره فسألوا المسلمين ان يخبروهم بدينهم فيجيبوهم فليس للامام ان يقاتلهم ويأسرهم
حتى يفقههم فان اسروهم ثم عرض عليهم الاسلام فاسلموا فانه يرد ذلك القسمة وقوم قد دعوا
الى الاسلام غير مرة وعلموا ما يدعون اليه فسألوا المسلمين حتى يجيبوهم فالافضل للمسلمين
ان يدعوهم فان لم يفعلوا ذلك حتى قاتلوهم واسروهم جاز ذلك للمسلمين ولا يرد ولو
اغاروا الا ان التغرير يخفى عليهم ولو ان قوما من اهل الحرب الذين لم يبلغهم الاسلام ولا الدعوة
اتوا المسلمين في دارهم يقاتلونهم فقاتلهم المسلمون بغير دعوة ليدفعوا عن انفسهم فقتلوا
منهم وسبوا واخذوا اموالهم فهذا جائز يخمس ذلك ويقسم ما بقي بين من اصابه لان المسلم لو
شهر سيفه على مسلم حل للمشهور عليه سيفه قتله للدفع عن نفسه فههنا اولى ولجاز ذلك
انهم لو اشتغلوا بالدعاء الى الاسلام ربما يأتي السبي والقتل على حرم المسلمين واموالهم وانفسهم
فلا يجب الدعاء بخلاف ما اذا كانوا يتحرزون في بلادهم لانهم لا يقاتلون دفعا وانما يقاتلون
لاجل الاسلام فلا بد من الدعاء الى الاسلام ولو ان قوما من مشركي العرب من عبدة الاوثان لم
يبلغهم الدعوة الا انهم سمعوا بالاسلام ولم يدروا ما هو فاغار عليهم المسلمون وظهروا عليهم
فللامام ان يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا خلى سبيلهم وان ابوا الا ان يسلموا حبسوا في السجن
الى ان يسلموا ولا يقتلون لانه لا وجه ان يضرب عليهم الجزية لقوله عليه السلام لا يجتمع في جزيرة
العرب دينان ولا وجه الى ان يقتلوا الا انهم وقعوا في ايدينا لا على وجه الحمية فكانوا بمنزلة
المستأمنين ثم يترك على الحبس وان ماتوا على الكفر لم يجز على ذراريهم سبي وصارت اموالهم
ميراثا لورثتهم لانهم في حكم المستأمنين واموال المستأمنين وذراريهم لا تستغنم فان رأى
الامام حين ابوا ان يقتلوا المقاتلة ويسبي الذرية ويقسم الارضين جاز ما صنع من ذلك لانهم
اهل حرب ولا امان لهم فكان هذا موضع الاجتهاد فاذا فعل ذلك عن اجتهاد جاز وكذلك
قوم من المرتدين لحقوا بشيء فتزوجوا وولد لهم اولاد ثم مات المرتدون وبقي اولادهم على دينهم
لا يعرفون الاسلام ليس للمسلمين ان يقاتلوهم حتى يدعوهم الى الاسلام لانه لم يظهر منهم اباء
الاسلام فان قاتلوهم بغير الدعوة فظهروا عليهم الاسلام فان اسلموا سلمت لهم اموالهم وذراريهم لانهم
غير راغبين عن الاسلام فصار كما لو اسلموا قبل الاخذ وان ابوا حبسوا لانه لا وجه ان يجعلهم ذمة لانهم
ولد مرتدين والمرتد لا يضرب عليه الجزية ولا يقتلون لانهم لم يصفوا الاسلام بانفسهم وان رأى

تقتلهم

تقتلهم وسبي ذراريهم فذلك جائز لان الموضع موضع الاجتهاد ولانهم اهل حرب وكذلك قوم من مشركي
العرب من عبدة الاوثان وعاينهم المسلمون فلم يجيبوا اليه فقاتلوهم وحصروهم فقالوا انزلنا على حكم الله
فيقول لهم انزلوا ثم نعرض عليهم الاسلام فان اسلموا فبها والا ابوا اجبروا على الاسلام وحبسوا لانه
لا وجه لقتلهم لانهم خرجوا على امان ولا وجه لضرب الجزية عليهم لانهم مشركو العرب ولا وجه لردهم الى مأمنهم
لانه ليس من حكم الله تعالى ان يتركوا ليعودوا الى دار الحرب ثم يبقى الا الحبس فمن مات منهم ورث ماله ورثته
لانهم في حكم المستأمنين وان رأى امام من ائمة المسلمين ان يقبل من مشركي العرب الجزية جاز ذلك
ان كان هذا خطأ لان هذا اجتهاد وفيه موضع قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون الاية وليس فيه تخصيص ولان
مشركي العرب والعجم ابدا دين واحد وان اختلفت دارهم ونحلهم وكذلك اولاد المرتدين ان رأى
ان يجعلهم ذمة جاز ذلك لان الموضع موضع الاجتهاد وكذلك لو ان واليا رأى سبي مشركي العرب
وتخميسهم وقسمتهم جاز ذلك وليس لوال آخر ان يبطل ما صنع لان هذا موضع اجتهاد ولانهم اهل حرب لان
الشافعي يجوز استرقاق مشركي العرب وكذلك ان نزلوا على حكم الله فرأى الامام ان يخمسهم ويقسم ففعل
ذلك جاز وليس لوال آخر ان يبطله لان هذا مما يسع فيه الاجتهاد والرأي

باب ما يجب على المسلمين في نصرة ولمن يعدون

قال محمد رحمه الله اذا دخل العسكر من المسلمين ارض الحرب فاخبروا ان المشركين قد اتوا بعض
ارض المسلمين وبعض ثغورهم فان خاف اهل العسكر على اهل الثغر ان لا يطيقوا العدو فالواجب
عليهم ان ينفروا اليهم لانهم اذا خافوا على اهل الثغر يفترض على كل مسلم نصرتهم ودفع اهل الحرب العدو
كافة او من فرض الكفاية ففرض العين لا يترك بفرض الكفاية ولانهم لو نفروا الى اهل الحصن كان فعل
شيئا من قتال المشركين ونجاة المسلمين ولو مضوا على غزوهم لا يحصل الا قتال المشركين فكان الاشتغال
به اولى وان كانوا لا يخافون على اهل الثغر واكبر الرأي منهم ان القوم يتصفون منهم فلا بأس بان يمضوا
على الغزو ولان امام عسكر يخرجون الى ارض الحرب الا وقيتهم اهل العدو يميلون الى بعض ثغور المسلمين
ومع هذا لا يمتنعون عن الخروج فكذا لا يمتنعون عن المضي فيه اذ لو لم يمضوا لما يؤدي الى ترك الجهاد
اصلا ولانه لو مضوا في وجهتهم يحصل النكاية عن العدو من وجهين فان اهل الثغور ربما يحفظون
لما اتاهم العسكر كذلك بالذب فيعدوهم وكل ما كانت النكاية بالعدو اكثر فهو افضل وان
كانوا يخافون على اهل الثغر وذلك الثغر يقرب من المسلمين او كان اكبر الرأي ان اولئك المسلمين
ينصرونهم لانهم في سعة في المضي لما قلنا ان فيه النكاية بهم من وجهين وان كان اكبر الرأي ان اولئك
المسلمين لا ينصرونهم فالواجب عليهم ان يرجعوا من غزوهم وانما يعتبر اكبر الرأي ههنا لانه فيما
ليس فيه دليل ظاهر يوجب العمل على اكبر الرأي والدليل الظاهر معدوم ههنا ولو ان عسكرا
من اهل الاسلام دخلوا ارض الحرب متفرقين كل عسكر من ناحية فبلغ احد العسكرين ان العدو

تفرقوا فرقتين فاتى فريق منهم بمنزل الثغور واتى فريق منهم العسكر الآخر الذين دخلوا معهم وفتح
على الفريقين جميعا ان لم يعينوهم فانه ينظر ان كان هذا العسكر بحال لو تفرقوا فرقتين فذهب فريق
الى العسكر الآخر وفريق الى الثغر ولم يضعفوا انهم يتضعفون عن عدوهم تفرقوا فرقتين فيأتي كل فريق منهم
احدى الطائفتين حتى يعينوهم لان فيه النكاية بكل عدو والنجاة لكل فريق من المؤمنين وان كانوا
لو تفرقوا لم يعينوا شيئا فيما يظنون فانهم لا يتفرقون ولكن يأتون اهل العسكر الذين في دار الحرب ويعينونهم
لان الخوف عليهم اشد وهم من المدد ابعد فان اهل الثغر ربما يعينهم المسلمون او يتحيزون الى المسلمين والعسكر
الذين اتاهم العدو في دار الحرب لا يعينهم المسلمون لا يجدون ملجأ يتحيزون اليه فكان العسكر الآخر اولى بالاعانة
من اهل الثغر وان كان اكبر الرأي من العسكرين الذين في دار الحرب انهم يتضعفون عن عدوهم اتوا اهل
الثغر لان العسكر لا يحتاجون الى اعانتهم واهل الثغر يحتاجون فيعينوا لهم وان كان اكبر الرأي من اهل
هذا العسكران الفريقين جميعا لا يتضعفون عن عدوهم الا ان اهل العسكر الآخر الى ارض المسلمين اقرب
واهل الثغر ابعد من ارض المسلمين وجب على اهل هذا العسكر ان يعينوا اهل الثغر لان الخوف على اهل الثغر
اشد وان كان الامران قد استويا في الفريقين فعلى اهل العسكر ان يعينوا اقرب الفريقين منهم مجيئا
على عدوهم فان الله تعالى امر بقتال الاقرب من العدو لقوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ولانهم
لو اتوا الاقرب ربما ينهزم الاقرب ويلحقون الى الابعد فيضعف دونهم فيكون فيه النكاية بالعدوين فان
كان الابعد وان الخوف عليهم اشد كانوا احق بالنصرة وان كانوا في القرب منهم على السواء او الخوف
على السواء اتوا اهل الثغر لان الضرر على المسلمين في هلاك الثغر اكثر لان فيه هلاك عامة المسلمين وفيه
اعزاز الدين فكان اولى قال ولو ان عسكرا عظيما من المسلمين دخلوا ارض العدو وكل فريق منهم
ناحية العدو وعسكرين من جانب العسكر وتركوا العسكر الثالث فاخبر العسكر الثالث بكثرة العدو فان
كان اكبر الرأي من اهل العسكر الثالث ان اهل العسكرين يتضعفون عن العدو ومضوا لان العسكرين لا
يحتاجون الى الاعانة وان كان اكبر الرأي ان احد الفريقين يتضعف والآخر لا يتضعف اتوا الفريق
الآخر الذي لا يتضعف لان في هذه نكاية العدو وكفاية المسلمين وان كان اكبر الرأي منهم ان العسكرين
لا يتضعفون عمن اتاهم وان تفرقوا لم يغنوا شيئا فان كان احد الفريقين اقرب الى دار الاسلام اتوا
الى العسكر الآخر فلما قلنا وان كان حال العسكرين واحدا اتوا اقرب العسكرين وان كان العسكر الآخر
يهلك وان كان الذي يليهم قليل والآخر كثيرا ابدأ بالاقرب فالاقرب ولم يستطيعوا الى القليل
والكثير لان حق الاقرب وجب الا اذا كان ان يضر بالمسلمين اضرارا شديدا فيأتوا الكثير لان المعلمة
اكثر واعم وان كان الذي يليهم اكثر والابعد ورائهم اقل لا يكونون الا ابعد اولى بالنصرة لان الاقرب يتضعفون
من كثيرة ورب كثير لا يتضعفون وقليل يحق النصرة لا يتعلق بالقلة والكثرة ويتعلق بالقرب والله اعلم

باب متى يصير الحربي ذميا قال محمد رحمه الله اذا دخل الحربي دار الاسلام بامان فاشترى ارض
خراج فوضع عليه الخراج كان ذميا اعلم بان الحربي المستامن اذا اشترى في دار الاسلام ارض عشر او
خراج فانه لا يصير ذميا حتى يزرعها فيؤخذ منه عشر او خراج وقال بعض الناس بنفس الشرى
يصير ذميا لانه بالشراء صار راضيا بالمقام في دارنا الا انا نقول لا يصير ذميا لان الشراء قد يكون
للتجارة وقد يكون للتجارة للزراعة الا يرى انه لو تزوج ذمية في دارنا لا يصير ذميا والتزوج للتوالد
فلان لا يصير ذميا بشرى الارض كان اولى فاذا اخذ منه صار ذميا يوضع عليه خراج راسه
ولم يترك يخرج الى داره لان خراج الارض لا يجب الا على من هو من اهل دار الاسلام فصار من اهل
دار الاسلام فيكون ذميا الا يرى ان المسلم لو اتخذ داره مزرعة يجب فيها العشر والذمي لو اتخذ
داره بستانا يجب عليه الخراج فلا وضع على هذا المستامن خراج ارضه فقد وضع عليه ما يوضع على اهل
الذمة في الاعم الاغلب فصار بذلك ذميا ثم قوله في الكتاب اذا وضع عليه الخراج يصير ذميا قال
بعضهم اذا نبه على ذلك وبين له انا نأخذ منك خراج ارضك ان لم تبعها ولم ترجع الى بلادك
لانه لا يجعل ذميا الا برضا منه فاذا لم يزل عن ملكه وخدمته دليل الرضا بكونه ذميا ومنهم
قال اذا وضع عليه الخراج كان ذميا اي اذا وجب عليه الخراج يصير ذميا لان كونه ذميا انما
يتفرع عن خراج ارضه فاذا لم يجب لا يصير ذميا ولو ان حربيا دخل دار الاسلام بامان فاشترى
ارضا من ارض الخراج فباعها قبل ان يجب خراجها لم يصر ذميا لانه انما يصير من اهل دارنا بوجوب
الخراج عليه ولم يجب بعد ولو ان حربيا دخل دار الاسلام بامان فاستاجر ارضا من ارض الخراج فزرعها
فخراج الارض على صاحبها وليس على الزارع شيء لان الخراج يجب بازاء المنفعة لرب الارض
فالخراج عليه فان زرعها الحربي وادى اجرها الى الذي استاجرها منه لم يكن الحربي ذميا بالزراعة
لانه لم يوجد منه الخراج ولكن الامام لا يدعه في دار الاسلام حتى يزرع لان الاشتغال بالزراعة
مكث والحربي يمنع من السوانح في دار الاسلام لكن اذا قضى حاجته في دار الاسلام يؤمر بالرجعة
الى بلاده فان اطال المكث بها والامام لا يعلم ثم علم قال ينبغي للامام ان يتقدم اليه ويخبره
انك ان اقمت سنة من يوم تقدم اليه اخذ منه الخراج فان رجع قبل تمام السنة فلا شيء عليه وان اقام
حتى تمت السنة اخذ الامام منه خراج رأسه وجعله ذميا ولا يدعه حتى يرجع الى بلاده ولو ان حربيا
مستامنا في دار الاسلام استاجر من رجل ارضا خراجها المقاسمة نصف ما يخرج فزرعها الحربي
ببذره فان على قول ابي حنيفة رحمه الله خراج الارض يجب على رب الارض وعلى قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله يجب على المزارع في الخارج لان خراج المقاسمة بمنزلة العشر ومن استاجر ارضا من ارض
العشر فان العشر على رب الارض عنده وعندهما على الزارع في الخارج فان اخذ الامام خراجها

لما اوجبت وعلم بذلك عليه وكان ذلك منه رضاء فانه يصير ذميا بالاتفاق واما على قولهما فلا
يشكل لان الخراج يجب على المستاجر واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلان الخراج وان كان يجب على
رب الارض ولكن الامام لما حكم على المستاجر واخذ الخراج فقد مضى في فصل مجتهد فينفذ قضاؤه
ولو اشترى الحربي المستامن ارضا من ارض الخراج وخراجها مقاسمة النصف من الخارج او الثلث فاجرها
من رجل من المسلمين او من اهل الذمة ليزرعها ببذره فاوجبت طعاما فاخذ الامام من المستاجر النصف
ما اوجبت ورأى الامام ان ذلك على المزارع فان الحربي لا يصير ذميا لان الخراج لم يجب عليه في ارضه
انما اخذ من غيره وانما ننظر في هذا الى من يجب عليه الحق لا الى مالك الارض ولو كان الذي
استاجرها حربيا مستامنا صار المستاجر ذميا لانه جرى عليه الحكم في زرعه ولو لم يواجرها
الحربي ولكن اعارها فان كان الخراج خراج مقاسمة كان الخراج في الزرع في قولهم جميعا
ولا يصير الحربي المعير به ذميا لان الحق لم يؤخذ من ماله وان كان الخراج دراهم فان الخراج
على الحربي المعير فيصير به ذميا ولو غصبها اياه غاصب فزرعها وخراجها المقاسمة فاوجبت
زرعا كثيرا فان كانت الارض لم ينقص شيئا فالخراج يؤخذ من الخارج في قولهم جميعا لان خراج
المقاسمة بمنزلة العشر والعشر على الغاصب لانه المنفعة حصلت له فكذلك الخراج عليه ولا يصير صاحبها
المستامن ذميا لان الحق لم يجب عليه في ارضه انما وجب على غيره ولو كانت الزراعة نقصت الارض
فان على قول محمد الخراج يؤخذ من الخارج والنقصان لرب الارض والاجرة وكذلك ان كان غصبا
كان الخراج في الخارج وان كان النقصان لرب الارض عند ابي حنيفة رحمه الله نقصان الارض
على ما ذكرنا اذا كان الخراج خراج مقاسمة فيكون الخراج على رب الارض فيصير صاحبها المستامن
ذميا عند ابي حنيفة رحمه الله لا يصير ذميا وان كان خراجها دراهم فاغتصبها مغتصب فزرعها
ثم نقصها الزرع شيئا فخراجها على الغاصب لان الحربي لم يستفد منفعة من الزراعة ولم يرض
ايضا بتعطيل منافع الارض فلا يجب عليه الخراج كما لا يجب اذا غرقت ارضه بالماء وعجز عن
زراعتها ثم اذا اخذ الغاصب خراجها لم يصر صاحبها المستامن ذميا لانه لم يؤخذ منه ولم يجر
عليه حكم المسلمين فلا يصير به ذميا فان كان الزرع نقصها شيئا نظر ان كان النقصان
مثل الخراج او اكثر فان المستامن يأخذ ذلك النقصان ويؤدي منه الخراج ويكون الفضل له
ويصير ذميا لان خراج ارضه اخذ منه وان كان النقصان اقل من الخراج كان قدر النقصان من
الخراج على المستامن وفضل الخراج على الغاصب لا يرجع اليه من النفع وذكر ابو يوسف رحمه الله
في المزارعة الكبيرة ان على قول ابي حنيفة رحمه الله الخراج كله على رب الارض قل او كثر وفي
المزارعة الصغيرة اثبت الجواب انه على قول ابي حنيفة رحمه الله الخراج كله على رب الارض

لانه اخذ

١

لانه اخذ من منافع الارض بدلا فصار كانه اجر ارضه ولو اجر ارضه كان الخراج عليه دون
الزارع او لم يرث كذلك ههنا ويصير به ذميا لانه جرى عليه حكم المسلمين باخذ بعضه كما
جرى عليه باخذ كله ولو زرعها الحربي المستامن او الغاصب او المستاجر او المستعير فاصاب
زرعها آفة فاصطلمته من غرق او غيره لم يكن في الارض خراج تلك السنة ولم يصر المستامن
ذميا لانه لم يؤخذ منه الخراج فلم يصر من اهل دارنا واذا اشترى المستامن ارضا من ارض
الخراج فزرعها او مكث في يده سنة او اقل ثم وجب فيها الخراج صار المستامن ذميا لانه
من اهل دارنا اذا اخذ منه الخراج ويؤخذ منه خراج رأسه بعد سنة مستقبلة من يوم
اخذ منه الخراج ولا يجب عليه في خراج رأسه بما مضى من السنين والارض في يده بخلاف
المتقدم اليه لو طال المكث في دار الاسلام وقال له الامام ان اقمت سنة بعد يومك
هذا اخذت منك الخراج فاقام سنة صار ذميا واخذ منه الخراج في تلك السنة والوجه الفرق
ان في فصل المتقدم انما يؤخذ منه من جهة الشرط فيلزمه الا على ما شرط فاخذ منه الخراج
عند تمام السنة والآخر صار ذميا من جهة خراج ارضه لا من جهة الشرط ولكن يثبت حكما
ولو لم يجب في ارضه لم يصر ذميا فاخذ خراج رأسه اذا مضت سنة من يوم يصير ذميا وتمام
سنة كاملة على ذمي لا يؤخذ منه الخراج ولو قال الامام له ان اقمت سنة بعد يومك هذا
اخذت منك مائة درهم ثم صالحك بعد ذلك ذميا اخذ منك في كل سنة اثني عشر درهما فاقام
سنة بعد التقدم اليه اخذ منه مائة درهم لا تفاوت ما اخذ منه الامام في المتقدم اليه انما
يأخذ من جهة الشرط والصلح ولذا جرى فيما بينهما وهو قد رضي به حين اقام سنة بعد الصلح فيؤخذ
بحكم الصلح ويصير ما يؤخذ منه عند تمام الصلح اجرة لسكناه في دارنا في تلك السنة ونظير
ذلك رجل آجر دارا له شهرا فقال له قبل مضي الشهر لا تقيمن في داري بعد الشهر الداخل شيئا
واشهد على ذلك انه ان اقام الشهر الداخل كان عليه عشرون درهما كان عليه عشرون درهما
اجرة الدار لان الاجرة تجب بالشرط وقد رضي بهذا الشرط حيث اقام فيها في الشهر الداخل
فكان الحكم كما شرط فكذلك خراج الراس في المتقدم اليه يجب بالشرط وقد رضي بالشرط
حيث اقام سنة وقد فرع اصحابنا من هذه المسألة مسألة اخرى قالوا جميعا لو ان رجلا غصب
دار رجل فاراد المغصوب منه ان يخوف الغاصب حتى يرد الدار اليه فاشهد على الرجلين العدلين
الغاصب فيشهدهما على الغاصب فيقول له ان رددت الي الدار والا اخذت منك لكل شهر الف
درهم مثلا فان الاشهاد صحيح واذا اقام الغاصب بعد هذا التقدم اليه فالمغصوب منه مستوجب
هذا الاجر على الغاصب ولو كان الامام حين تقدم اليه قال له انك ان اقمت سنة بعد يومك هذا

كان ذميا واخذ منه الخراج فاقام تلك السنة فالامر على ما تقدم ولم يجب عليه خراج حتى
يمضي سنة بعد هذه السنة لان الشرط هكذا جرى من الامام والله اعلم **من قوله** ولو ان
حربيا في دار الحرب اوصى بوصية لمسلم ثم مات الحربي ثم اسلم اهل الدار قبل ان يقسم الميراث
في باب ما يختلف فيه اهل الحرب واهل الذمة من الشهادات والوصايا ليس من املاء شمس الائمة
السرخسي رحمه الله وهو مكتوب من نسخة قاضي القضاة محمود بن عبد العزيز المرغيناني رحمه الله ولو
ان حربيا مستامنا اشترى فينا ارضا خراجية فجاء مستحق واستحقها بالبينة وادى خراجها
سنة او سنتين ثم وجد القاضي الشهود عبيدا ورد الارض على المستامن لم يكن هو ذميا لانه
انما يصير المستامن ذميا اذا وجب عليه الخراج لا بمجرد شراء الارض الخراجية وههنا قد كان
هو ممنوعا عن الانتفاع بهذه الارض فلم يلزمه الخراج لان وجوب الخراج باعتبار التمكن من
الانتفاع وكذلك لو غصبها منه سلطان لا يقدر منه المستامن ولو غصبها منه من يتمكن المستامن
من اثبات حقه عليه بالحجة فلم يفعل فان كان الغاصب زرعها فالمستامن لا يكون ذميا
لان الخراج على الغاصب اذا زرعها باعتبار انتفاعه بالارض فلا يكون على المستامن من خراجها
شيء وان كان الغاصب لم يزرعها فقد صار المستامن ذميا لانه قد لزمه خراجها فانه قد
كان متمكنا من استردادها والانتفاع بها وان لزمه خراجها كان ذميا وهو بمنزلة ما لو عطلها
ما كان المستامن متمكنا من ان يحتال لذلك بسلطانه فلم يفعل حتى مضت السنة فعليه خراجها و
كان ذميا للمعنى الذي قلنا وهذا اذا لم يتمكن في الارض نقصان بزرع الغاصب فان كانت الزراعة
نقصتها كان المستامن ذميا لانه قد لزمه النقصان للمستامن وحكم الخراج انه ان كان النقصان اكثر
فالخراج على المستامن وان كان النقصان اقل فعلى الغاصب الخراج دون النقصان على ان يكون بمقدار
النقصان من ذلك الخراج على رب الارض والفضل على الغاصب ففي الوجهين قد لزم المستامن بعض
الخراج وبه يصير المستامن ذميا ولو ان رجلا سعى في هذه الارض ماء فغرقها حتى لم يستطع الزراعة
زراعتها ونقص الماء الارض كان على الذي ان يضمن الذي سعى الماء النقصان الذي نقصه فلا
يكون الحربي ذميا ههنا لانه لا خراج في هذه الارض لانعدام ههنا لانه لا خراج في هذه الارض لانه ههنا
ما كان احد يتمكن من الزراعة فيها وعلى هذا لو لم يزرع الغاصب الارض ولكنه نقصها بعد ما ضمن النقصان لم
يكن الحربي ذميا لانه لم يلزمه خراجها ولو كان الغاصب حربيا مستامنا غصب الارض فزرعها ونقصها الزرع
فان نقصان الارض ثم ان كان الخراج مثل النقصان او اقل فصاحب الارض يصير ذميا دون
الزارع لان الخراج على صاحب الارض ههنا وان كان النقصان اقل من الخراج فقد صارا ذميين لان قدر
النقصان من الخراج على رب الارض والفضل على الزارع فقد وجب على كل واحد منهما بعض الخراج ولو

كانت الارض مما ينقصها الزراعة فالغاصب يصير ذميا دون صاحب الارض لان الخراج ههنا على الغاصب
كله ولو عطلها الغاصب فلم يزرعها فان كان صاحب الارض يتمكن من استردادها بالحجة فلم يفعل كان
الخراج عليه وصار ذميا وان كان لا يتمكن من ذلك فلا خراج على واحد منهما وهما حربيان على حالهما ولو
كان المستامن اشترى ارضا عشرية فقد صارت خراجية في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول محمد رحمه الله
هي عشرية على حالها فان زرعها او تمكن من زراعتها كان ذميا في قول ابي حنيفة رحمه الله لانه لزمه
الخراج في الوجهين وفي قول محمد رحمه الله ان زرعها كان ذميا لان العشر مؤنة الارض كالخراج
ولكن لا يجب الا بحصول الخارج حقيقة وما لم يلزمه ما يجب في الاراضي في دار الاسلام لا يصير ذميا وان باعها الحربي
قبل ان يجب فيها الخراج كانت ارض خراج لا تتحول عن ذلك هكذا ذكر ههنا وقال في رواية اخرى كان على المشتري
العشر دون الخراج فالوجه لهذه الرواية وهو ان ملك الكافر هو الذي يجعل الارض خراجية وقد
اشتراها فقد ملكها فصارت خراجية فقد باعها وهي خراجية والمسلم متى اشترى من الكافر ارضا خراجية
بقيت خراجية ووجه الرواية الاخرى وهو انه لما باعها قبل وجوب الخراج فيها فلم يوجد في الارض غير العشر
فدامت عشرية كما كانت ولا يعتبر ما اعترض فيها من ملك الكافر والحربي لا يكون ذميا لان الارض وان
صارت خراجية لم يؤخذ منه الخراج فلم يجر عليه حكم الاسلام فكان بمنزلة حربي دخل الينا ان اشترى لم
ارضا عشرية في دار الاسلام فاشتراها صارت خراجية في قول ابي حنيفة رحمه الله ولم يعتبر ملكها في
دار الحرب ذميا وان صارت الارض خراجية لانه لم يجر عليه حكم الاسلام ولو اجرها ففي قول محمد رحمه
العشر في الخارج على المستاجر فلا يصير صاحب الارض ذميا ولو كان المستاجر حربيا فالمستاجر
يصير ذميا لانه قد لزمه عشرها ثم فرق محمد رحمه الله بين العشر الذي يجب على المستامن في الخارج من الزراعة
وبين العشر الذي يؤخذ من تجارته من الحربي المستامن فقال باعتبار ذلك العشر لا يصير ذميا لان ذلك
يختلف باختلاف حال من يمر بالمال بين يديه حتى يؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر
ومن الحربي العشر فيستدل بهذا الاختلاف على انه لا يصير ذميا وعشر الارض لا يختلف باختلاف حال
الملاك يوضحه ان ذلك العشر يؤخذ من الحربي بطريق المجازاة ولهذا لو لم يأخذوا من تجارنا شيئا
لا نأخذ من تجارهم شيئا وهذا العشر مأخوذ بطريق مؤنة الارض النامية في دار الاسلام فكان كالخراج
ولو استاجر المستامن ارض عشر من مسلم ففي قول ابي حنيفة رحمه الله لا يصير ذميا لان العشر عنده على
المستاجر في الخارج ولو كان استعار الارض فالعشر في الخارج عندهم جميعا فيصير المستعير ذميا لان صاحب
الارض ان كان حربيا مستامنا وخراج المقاسمة بمنزلة العشر في جميع ما ذكرنا لانه جزء من الخارج كالعشر
فالحكم فيه كالحكم فيه **باب ما يكون الرجل به مسلما بدلالة الفعل والسبي** قد بينا فيما تقدم ان الكافر متى اظهر
بخلاف ما كان يعتقده فانه يحكم باسلامه والاصل فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل

الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فقد كان يقاتل عبدة الاوثان وهم كانوا لا يقولون ذلك كما قال تعالى
واذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون فجعل ذلك علامة ايمانهم ثم حين دعى اليهود بالمدينة الى الاسلام
جعل علامة ايمانهم الاقرار برسالته حتى قال لليهودي الذي دخل عليه يعوده اشهد اني رسول الله
فلما شهد ومات قال الحمد لله الذي اعتق بي نسمة من النار ولانهم كانوا لا يقرون برسالته فجعل ذلك
علامة ايمانهم اذا عرفنا هذا فنقول اذا حمل مسلم على مشرك ليقتله فلما رهقه قال اشهد ان لا اله الا الله
فان كان المشرك من قوم لا يقولون هذا فعلى المسلم ان يكف عنه لانه سمع منه ما هو دليل ايمانه فان اخذه
وجاء به الى الامام فهو مسلم ان كان تكلم بكلمة التوحيد قبل ان يقهره المسلم وان كان بعد ما قهره فهو فيء
لان الاسلام يعصمه من القتل لا من الاسترقاق بعد القهر فان قال اردت الاسلام بما قلت انما اردت الدخول
في اليهودية او اردت التعوذ لان لا تقتلني لم يلتفت الى قوله لان الظاهر انه انما قصد جواب الذي طلب
منه والمسلم انما طلب منه الاسلام لا الدخول في اليهودية وقوله لا اله الا الله دليل على اسلامه ان لم يكن
مسلما ما هو المعتبر في الاسلام كله فيثبت به حكم الاسلام بمنزلة ما لو صلى في الجماعة مع المسلمين فان ذلك
يكون دليل اسلامه وان لم يكن اسلاما بعينه فاذا امتنع من الاسلام كان مرتدا فيقتل قال في الكتاب
وان انكر شيئا من الشرائع فقد ابطل قول لا اله الا الله ومعناه انه يصير مرتدا فيقتل ان لم يسلم وبهذا اللفظ
يتبين غلط من يقول من المتأخرين من اصحابنا ان من انكر شيئا من الشرائع فهو كافر فيما انكر مسلم فيما
سوى ذلك وعليه بنى في تصنيف له حال مانعي الزكاة في عهد ابي بكر رضي الله عنه وهو [illegible]
ينزع الى قول اهل الضلالة فانهم يقولون ان مرتكب الكبيرة خارج من الايمان غير داخل في الكفر
فيجعلونه بين منزلتين وهذا قريب من ذلك ولو كان حين قال لا اله الا الله كف عنه فانفلت ولحق
بالمشركين ثم عاد فقاتل فحمل عليه الرجل فلما رهقه قال لا اله الا الله فان كانت له فئة يلجأ اليها
فلا بأس بان يقتله لانه الآن بمنزلة المسلم الباغي المقاتل مع المسلمين في فئة وشديد يقتله وان كان
مسلما وان لم يكن له فئة بان كان قد تفرق جمعهم فلا ينبغي له ان يقتله وكذلك ان كان اسيرا فان
كانت الفئة على حالها فلا بأس بقتله وان تفرقت الفئة فليس له ان يقتله ولكنه يؤدبه فيما صنع ويستدل
بما روي ان رجلا من المسلمين حمل على رجل من المشركين فقال لا اله الا الله فحمل سيفه ثم عاد فقاتل المسلمين
فلما كر عليه قال لا اله الا الله حتى فعل ذلك مرارا فقتله في آخر مرة فقال له النبي عليه السلام فكيف لك بلا
اله الا الله ولم يذكر اسم هذا الرجل وفي المغازي ذكر انه اسامة بن زيد وان رسول الله عليه السلام قال له
اقتلت رجلا قال لا اله الا الله فقال انما قال تعوذا قال فهلا شققت عن قلبه فقال لو شققت عن
قلبه ما كان يبين لي يا رسول الله قال فما كان يعبر عما في قلبه لسانه وانما نفع هذا من قول
رسول الله عليه السلام على انه ما كان يلجأ اليه في آخر مرة فلهذا عاتبه على قتله ولو كان حين

حمل بسيفه ونحا الى صف المشركين قال اني بريء منكم واني على ديني الاول ثم حمل عليه المسلم
مرة اخرى فقال لا اله الا الله فهذا والاول سواء لانه بمنزلة المرتد بما سبق منه والمرتد كالحربي
فاذا قال لا اله الا الله يجب الكف عنه الا انه اذا كانت له فئة فهو بمنزلة الباغي فلا بأس بقتله
ايضا وكذلك ان كان قتل قوما من المسلمين بعد الاسلام الاول قبل الاسلام الثاني لانه حين ارتد
وهو في صف المشركين كان حربيا والحربي لا يستوجب القصاص بقتل المسلم ولو كان الرجل ممن
يقول لا اله الا الله والمسألة بحالها فلا بأس بان يقتله وان تكلم بهذه الكلمة لان هذا ليس
بدليل الاسلام في حقه فان قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وهو
من قوم لا يقولون ذلك فهذا الآن دليل اسلامه فعليه ان يكف عنه والوجه في التفريع نظير ما
بينا في الفصل الاول وكذلك ان قال حين رهقه محمد رسول الله او قال قد دخلت في
دين الاسلام او قال قد دخلت في دين محمد فهذا كله دليل اسلامه حتى لو امتنع بعد ما قال هذه
المقالة يعرض عليه ويستغفر له وهذا لان ما ظهر منه فوق السيما وقد بينا ان بمجرد سيما المسلمين
يحكم باسلامه في حق الصلوة عليه فهذا اولى فاما اليهود والنصارى اليوم بين ظهراني المسلمين
اذا قال احدهم اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فانه لا يكون مسلما بهذا لانهم
جميعا يقولون هذا ليس من نصراني ولا يهودي عندنا الا قال هذه الكلمة فاذا استفسرته
قال رسول الله اليكم لا الى بني اسرائيل ويستدلون بقوله تعالى وهو الذي بعث في الاميين
رسولا منهم فالمراد بالاميين غير اهل الكتاب فعرفنا ان هذا لا يكون دليل اسلامه حتى يتبرأ
فان كان نصرانيا قال وابرأ من النصرانية وان كان يهوديا قال فابرأ من اليهودية فحينئذ يكون
مسلما لانه رفع ما هو معنى لعنه لاعتقاده وان قال النصراني اشهد ان لا اله الا الله وابرأ
من النصرانية لم يكن مسلما بهذا لان كلامه محتمل لعله دخل في اليهودية بهذا فان الذي ذكره
قول اليهودية بنفسه لانهم يقولون لا اله الا الله ويتبرؤون من النصرانية كما اخبر الله تعالى
عنهم وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وان
قال مع هذا ودخلت في الاسلام فقد انقطع عنه الاحتمال وذلك دليل الاسلام ولو قال انا
مسلم لم يكن مسلما بهذا لان كل فريق يدعي ذلك لنفسه فالمسلم هو المستسلم للحق وكل ذي دين يدعي
انه منقاد للحق وان الحق على ما هو عليه قال رضي الله عنه وكان شيخنا الامام شمس الائمة
عبد العزيز الحلواني رحمه الله يقول الا المجوسي في ديارنا فان من يقول منهم انا مسلم يصير مسلما لانهم
يأبون هذه الصفة لانفسهم ويسبون به اولادهم ويقولون يا مسلمان [illegible] ولو كان
هذا من عبدة الاوثان ممن يقول لا اله الا الله فلما رهقه قال اشهد ان محمدا رسول الله فهو

مسلم بمنزلة ما لو قال اشهد ان لا اله الا الله لانه منكر للاله فما بها شهد كان دليل اسلامه
وكذلك لو قال انا مسلم فان عبدة الاوثان لا يدعون هذا الوصف لانفسهم بل يتبرؤن
منه على قصد المغايظة للمسلمين وقد علم ذلك من حال اهل مكة في عهد رسول الله عليه السلام فهذا
كان دليل الاسلام منه وكذلك لو قال انا على دين محمد او على الحنيفية او على الاسلام فان هذا
كله لا بد منه ان يوجد فيه لان الدليل تتعذر الوقوف على حقيقته في تعلية الله اعلم

باب سبي الصبي والصبية المأسورين

قال رضي الله عنه قد بينا ان الصبي يتبع خير الابوين دينا فاذا
سبي ومعه احد ابويه لم يحكم له بالاسلام حتى يصف الاسلام بنفسه او يسلم من معه من الابوين وان
سبي وليس معه احد الابوين فانه لا يحكم باسلامه ايضا حتى يخرج الى دار الاسلام فيصير مسلما تبعا
للدار او يقسم الامام الغنائم او يبيعها في دار الحرب فيصير مسلما ح اما اذا كان من وقع في سهمه
او اشتراه مسلم فلا اشكال فيه لان تاثير التبعية للمالك فوق تاثير التبعية للدار واما اذا كان
المشترى ذميا او كان اعطاه الذي بطريق الرضخ من الغنيمة فكذلك الجواب في انه يكون محكوما
باسلامه حتى انه اذا مات يصلى عليه ويجبر الذي على بيعه لانه صار محرزا بقوة المسلمين والذمي
انما يملكه في هذا الموضع باحراز المسلمين اياه فصار تمام الاحراز بالقسمة والبيع نظير تمام
الاحراز بالاخراج الى دار الاسلام ولو سبي معه ابواه فماتا ثم اخرج الى دار الاسلام وليس معه احد
ابويه فهو مسلم لان ابويه حين ماتا في دار الحرب فقد خرج هو من ان يكون تبعا لهما بمنزلة ما
لو بقيا في دار الحرب وانما حصل هو وحده في دار الاسلام بخلاف ما اذا خرج الى دار الاسلام او قسم
او بيع ثم مات من معه من الابوين فانه لا يحكم باسلامه حتى يصف الاسلام بنفسه لان اوان الحكم به
وقت الاحراز فوجود احد الابوين معه في ذلك الوقت منع الحكم باسلامه ثم موته بعد ذلك لا يغير
هذا الحكم بمنزلة ولد الذمي اذا مات ابواه وبقي وحده صغيرا في دار الاسلام فانه لا يحكم باسلامه قال
ولو ان ذميا دخل دار الحرب متلصصا فاخرج صغيرا الى دار الاسلام فهو مسلم ويجبر الذمي على بيعه لانه
انما ملكه بالاحراز بدار الاسلام فيكون محكوما باسلامه بمنزلة المتنفل من الامير لو قال من دخل دار الحرب
من اصاب راسا فهو له فاصاب الذمي صغيرا ليس معه احد ابويه فانه يكون مسلما لانه انما ملكه باعتبار
منعة المسلمين وانما صار محرزا بذلك بخلاف ما اذا دخل الذمي دار الحرب بامان واشترى صغيرا من
مماليكهم فانه لا يكون مسلما وان قبضه الذمي لانه يملكه بالعقد هنا لا باعتبار منعة المسلمين فان
اخرجه الى دار الاسلام لم يكن مسلما ايضا لانه لم يصر محرزا له بمنعة المسلمين ولا بحكمهم وهذا بخلاف
ما اذا كان المشترى مسلما فدخل اليهم بامان او كان اسيرا فيهم فانه اذا اخرجه الى دار الاسلام فهو
كان محكوما باسلامه وتبعية المالك انما يظهر في هذا الفصل فاذا كان المالك مسلما كان المملوك

مسلما تبعا له واذا كان المالك ذميا كان المملوك مسلما تبعا للدار ان خرج معه ابواه او احدهما
عبدا لمولاه او حرا معاهدا فان الصبي على دين ابيه لانه ما حصل في دارنا الا مع ابيه من اهل
دارنا وتبعية الابوين في الدين هو الاصل فلا يظهر تبعية المالك الا عند عدم تبعية الابوين
فان كان خرج معه احد الابوين بامان فالصبي مسلم لان المستامن من اهل دار الحرب وان كان
في دارنا صورة فلا يعتبر خروجه معه والصغير هو المختص بانه صار من اهل دار الاسلام فيحكم
باسلامه تبعا للمالك فان بدا للمستامن فصار ذميا بعد ذلك كان الصبي مسلما لانه صار محكوما
باسلامه كما اخرجه المالك المسلم فلا يتغير ذلك بمنزلة ما لو اسر وخرج الى دار الاسلام ثم اسلم ابوه
بعد ذلك فان كان الذمي الذي اشتراه واخرجه من اهل الكتاب والصبي كان من المجوس
او عبدة الاوثان فهو بمنزلة اهل الكتاب يؤكل ذبيحته ويحل وطؤها ان كانت جارية بمنزلة ما لو
كان احد ابويه كتابيا وان كان الصغير في الاصل كتابيا والذي اخرجه مجوسي فكذلك الجواب
لانه قد جرى الحكم بكونه كتابيا باعتبار الاصل فلا يتحول عن ذلك باعتبار تبعية المالك الا ترى
انه لو كان مسلما محكوما فاشتراه المجوسي لم يخرج به من ان يكون مسلما فكذلك اذا كان كتابيا
واذا كان لقوم من اهل الحرب مماليك فاسلم اهل الدار جميعا غير مماليكهم فمن كان صغيرا من
مماليكهم فهو مسلم اذا لم يكن معه احد ابويه كافرا لحصوله في دار الاسلام ويكون مولاه مسلما والذي من
المعنيين يكفي للحكم باسلامه وان صاروا ذمة فرقيقهم كفار على دينهم الصغار والكبار في ذلك
سواء لان مماليكهم كفار وقد صالحوا المسلمين وانما صارت دارهم دار الاسلام بطريق الصلح لا باسلام
اهلها وذلك لا يوجب الحكم باسلام المملوك بمنزلة الذي يشترى صغيرا في دار الحرب ويخرجه الى دار
الاسلام وكذلك لو دخل حربي الينا بامان ومعه عبد صغير فهو على دينه يرده الى دار الحرب ان
شاء لانه حصل في دارنا بطريق الاضافة فيكون حكمه حكم مولاه ومولاه من اهل دار الحرب فان
اسلم مولاه في دار الاسلام او باعه من مسلم او مات مولاه فباعه الامام واوقف ثمنه لورثته فهو
كافر على دين ابويه لانه حصل في دارنا كافرا بامان فلا يصير مسلما بعد ذلك ما لم يصف الاسلام
بنفسه بمنزلة الذمي يموت في دارنا وله ولد صغير فان سبي احد ابويه فاسلم كان الصغير مسلما
باسلامه لان اسلام احد الابوين في حقه كاسلامه بنفسه اذا كان لا يعقل فهذا حكم باسلامه
بذلك وان سبي الصغير مع ابيه ثم اخرج الصغير قبل ابيه الى دار الاسلام فانه لا يحكم باسلامه لانه
اخرج الى دارنا وابوه في يد المسلمين في منعتهم فيكون في يد المسلمين ككونه في دار الاسلام معه
فيكون الصبي تبعا له الا ترى ان في حق المراغم والمهاجرة جعل منعة الجيش في دار الحرب كمنعة الدار
فكذلك في حكم التبعية فان قتل ابوه او مات قبل الاخراج الى دار الاسلام لم يكن الصبي مسلما

ايضا لانه حصل في دار الاسلام كافرا فلا يتحول مسلما بعد ذلك ما لم يصف الاسلام او يسلم احد
ابويه فيكون مسلما تبعا له فان اسلم المستامن في دارنا وولده الصغير في دار الحرب ثم اسره المسلمون
فاخرجوه او لم يخرجوه كان الصبي مسلما تبعا لابيه المسلم عندنا اما اذا كان الاب مع العسكر فغير
مشكل واما اذا كان في دار الاسلام فقد بينا ان منعة الجيش كمنعة الدار في حكم التبعية فكان
حصول الصغير في منعة الجيش كحصوله في دار الاسلام وكذلك ان كان الاب في دار حرب اخرى دخلها
تاجرا لان المسلم من اهل دار الاسلام حيث ما يكون فيصير الصبي مسلما تبعا له وان كان هو في دار الحرب
صورة ولو مات ابوه مسلما في دار الاسلام ثم اسر الصبي فانه لا يكون مسلما ما دام في دار الحرب حتى
يقسم او يباع او يخرج الى دار الاسلام لان الاب ميت في دارنا وتبعية الميت لا يعتبر في ابتداء الاسلام
وان كان معتبرا في البقاء الا ترى ان الام لو سبيت معه لم يحكم باسلامه فكذلك اذا سبي وحده
فلا يحكم باسلامه ما دام في دار الحرب وان سبيت الام معه والاب حي مسلم فينا كان الصغير مسلما
تبعا لابيه ولو دخل الحربي الينا بامان ثم صار ذميا او سباه المسلمون كافرا فاعتقوه وهو كافر
على حاله او لم يعتقوه ثم سبوا ولده الصغير فاخرجوه الى دار الاسلام لم يكن مسلما لان اباه كافر في
دار الاسلام فالصغير بما حصل في دارنا الا وهو تبع لاب كافر يجري عليه حكم المسلمين فيكون تبعا له في الدين
فان مات الاب كافرا قبل ان يسبى الصغير المشتري كان مسلما اذا اخرج الى دار الاسلام لان
الاب الميت لما لم يعتبر في الحكم باسلامه ابتداء تبعا له فلان لا يعتبر في المنع من الحكم باسلامه اذا
خرج الى دار الاسلام كان اولى قال ولو ان عسكرا من اهل الحرب لهم منعة دخلوا دار الاسلام معهم
صبيان منهم فظفر بهم المسلمون واسروا صبيانهم فهم مسلمون كما اخذوا اذا لم يوسر معهم اباؤهم ولا
امهاتهم لان بنفس الاخذ صاروا محرزين بدار الاسلام فان اسر الاباء والامهات بعد ذلك بساعة
كان الاولاد مسلمين لانه حكم باسلامهم كما اخذوا قبل الاباء فلا يتغير ذلك الحكم بسبي الاباء والامهات
بعد ذلك بخلاف ما اذا كانت هذه الوقعة في دار الحرب فهناك بنفس الاخذ لم يصر الصغير مسلما قبل
الاخراج فاذا اسر ابوه بعد ذلك بيوم او اكثر فاخرجا معا كان هذا وما لو اسرا معا سواء فاما اذا كان ذلك
القتال في دار الاسلام فان اسرا معا او اسر الاب اولا ثم الصغير فكذلك الجواب لانه ما ثبت اليد عليه
الا مع اب كافر فاما اذا اسر الصبي اولا فقد صار محكوما باسلامه ثم لا يتغير ذلك الحكم وان اسر الاب
بعده بساعة وكذلك لو دخل الصبي وحده دارنا بغير امان فاخذه مسلم فهو مسلم حين اخذه فاما
على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله فهو فيء لجماعة المسلمين واما عند محمد رحمه الله فهو فيء للاخذ فلا
يكون حرا باسلامه لانه انما صار مسلما بعدما اخذ وانما يتاكد بالاسلام حرية من كان مسلما قبل ان يؤخذ
فاما من يصير مسلما بعد الاسر فانه يكون رقيقا والله اعلم باب الاستبراء قد بينا في السير ان سبي احد

الزوجين

الزوجين موجب للفرقة لا بعينه بل بتباين الدارين حقيقة وحكما بين الزوجين ولهذا لم تقع الفرقة
اذا سبيا معا فنقول ان سبيت المرأة واخرجت الى دار الاسلام فلما وقعت في سهم رجل لم يطأها بعد ما
يستبرئها بحيضة ان كانت حائلا او بوضع الحمل ان كانت حاملا ويستدل على ذلك في الكتاب بآثار
رويناها في الجهاد فان حاضت المسبية في دار الحرب حيضة او اكثر منها ثم سبي زوجها فاخرجا الى دار
الاسلام فهما على نكاحهما لانعدام السبب الموجب للفرقة وهو تباين الدار وان خرجت وحدها فوقعت
في سهم رجل فليس له ان تجتزئ بتلك الحيضة عن الاستبراء وكذلك ان كانت حاضت في دار الاسلام حيضة
قبل القسمة او بعد القسمة بين الغرماء قبل القسمة بين الاشخاص لانها وجدت قبل وقوع الملك في
المحل لمن وقعت في سهمه وكذلك لو وقعت في سهم رجل فلم يقبضها حتى حاضت حيضة لان الملك
للغازي في الغنيمة انما ثبت بطريق الصلة وهذا النوع من الملك لا يتم الا بالقبض ولئن ثبت له ملك
اليمين بالقسمة فملك التصرف لا يثبت الا بالقبض والوطء تصرف وانما يجتزئ بالحيضة عن الاستبراء
بعد ملك الوطء وبهذا قلنا اذا حاضت المبيعة في يد البائع فليس للمشتري ان يجتزئ بتلك الحيضة من الاستبراء
فان كانت المسبية حاملا فوضعت حملها بعدما قبضها او وقعت في سهمه فلا بأس ان يطأها بعد الطهر من
نفاسها ولا بأس بان يقبلها ويستمتع بها بما فوق الازار في مدة نفاسها ولو كانت وضعت حملها
قبل القبض ثم قبضها فليس له ان يستمتع بها فوق الازار في مدة النفاس ولا بعدها حتى تحيض حيضة
مستقبلة لانها صارت مستبرأة بوضع الحمل بعد القبض فحرمة الغشيان بعد ذلك في مدة النفاس لمعنى الحيض
الاذى فكان حالها كحال المنكوحة اذا كانت حائضا في الاستمتاع بها واما اذا وضعت قبل القبض ثم قبضها
فعليه ان يستبرئها بحيضة مستقبلة وهي مدة النفاس ههنا غير مستبرأة في يده وفي مدة الاستبراء كما
يحرم الغشيان يحرم المس والتقبيل بشهوة فان اسلمت المسبية قبل الاخراج الى دار الاسلام وزوجها كافر في
دار الحرب فقد بانت منه لانها محرزة بمنعة الجيش الاحراز بمنعة الجيش في حق المسبية كالاحراز بمنعة الدار
الا ترى ان المهاجرة اذا احرزت نفسها بمنعة الجيش بانت من زوجها فكذلك المسبية ثم لا عدة عليها فيها
بالاتفاق وقد بينا الخلاف في المهاجرة فان قسم الامام الغنائم في دار الحرب فوقعت في سهم رجل او باعها
وسلم الجارية الى المشتري فاستبرأها بحيضة كان له ان يطأها بعد ذلك لانه لم يبق بينها وبين الزوج شيء
النكاح ولا منعة فكان حالها وحال ما لم يكن ذات زوج حين سبيت سواء وبالقسمة في دار الحرب
او البيع يتعين الملك كما يتعين الملك بالقسمة في دار الاسلام الا ترى انه لو لحقهم المدد بعد ذلك لم يكن
لهم شركة مع الجيش في المصاب ولان الحكم ان كان الامام باع الغنائم ولو ان الامام نفل قوما في دار الحرب
فقال من اصاب جارية فهي له فاصاب كل رجل منهم جارية واستبرأها بحيضة وهو في دار الحرب فعلى قول ابي حنيفة
رحمه الله ليس له ان يطأها حتى يخرجها الى دار الاسلام وهو قول ابي يوسف وفي قول محمد له ان يطأها لانه

اختص بمكانه على وجه لا يشركه احد فيها فكانت بيده والذي اشتراها او وقعت في سهمه بالقسمة سواء وعند
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله قالا الملك في المنفل انما يثبت للمنفل له بالاخذ فلا يتم هذا الملك قبل
الاحراز بدار الاسلام بمنزلة الملك الذي يثبت للمتلصص في دار الحرب بخلاف الملك الذي يثبت بالقسمة
والشرى والذي يوضح الفرق ان بعد القسمة والبيع لا يبقى لهم حق التناول من الطعام والعلف من غير
ضرورة وبعد التنفيل يبقى ذلك الحق فان اسر زوجها بعدما اخذها المنفل له فلا نكاح بينه وبينها وقيل
هذا قول محمد رحمه الله فاما على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان لا ينقطع النكاح بينهما لحق الاخذ
قبل الاحراز بدار الاسلام والاصح انه قولهم جميعا فان اصل الملك يثبت للمنفل له بالاخذ وان كان
لا يتم الا قبل الاحراز بدار الاسلام وبثبوت اصل الملك فيها يصير من اهل دار الاسلام فيقع الفرقة بينها
وبين زوجها الا ترى انها لو كانت صغيرة فانه يحكم باسلامها حين صارت للمنفل له بمنزلة ما لو اخرجت
الى دار الاسلام وكذلك ان اشتراها المنفل له بعينه ثم اخرجها الى دار الاسلام كان له ان يجتزي
بتلك الحيضة عن الاستبراء كما في المتلصص هذا لان الملك للمنفل لا يثبت قبل الاحراز الا ترى
انه اذا لحقه مدد شاركوه في المصاب والملك يثبت للمنفل له بالاصابة حتى لا يشركه المدد في ذلك
وهذا لان التنفيل من الامام في معنى القسمة ولكنه قسمة قبل الاصابة فجعل الامر في معنى الموقوف على
الاصابة فلا عقيب معنى القسمة اجتنبنا هذا الحكم في المنفل فرقنا بينه وبين المتلصص والاعتبار ان
سبب الملك هو الاخذ احتاط ابو حنيفة رحمه الله في الوطي فقال ليس له ان يطأها حتى يخرجها
الى دار الاسلام ولكن من حكم تردد بين اصلين توفر حظه عليهما والله اعلم **باب ما يباع من السبي من
اهل الذمة** واذا سبى المسلمون السبي فاقتسموه واخرجوه الى دار الاسلام فلا باس ببيع الرقيق من اهل
الذمة لانهم مشركون وان صاروا من اهل دارنا بالاحراز فكانوا بمنزلة اهل الذمة ولا باس ببيع العبد
الذمي من الذمي الا في فصل واحد ان سبي صغير ليس معه احد من ابويه فهذا لا ينبغي ان يباع من اهل الذمة
لانه صار مسلما بالاخراج الى دار الاسلام او القسمة في دار الحرب باعتبار الاحراز فيهم بالقسمة كما تم بالاخراج
وبهذا الوجه يصلى عليه ولو كانت كتابية فاستبرأها ثم وقعت في سهمه كان له ان يطأها وان علم
انها محكوم باسلامها فلا يحل للمسلم ان يبيعها من اهل الذمة وان كان لو باعها جاز البيع فان كان
سبي معها احد ابويها فلا باس ببيعها من اهل الذمة لانه لم يحكم باسلامها ههنا وسوى ان وقع كل
واحد منهما في سهم رجل او وقعا في سهم رجل واحد لان الصغيرة صارت في دارنا الا ومعها ابواها
من اهل دارنا وذلك يمنع الحكم باسلامها ولا ينبغي ان يباع شيء من السبي من المستامن في دار الاسلام
لانه صار من اهل دارنا والمستامن في دارنا يمتنع من شراء مملوك هو من اهل دارنا ويجبر على بيعه اذا
اشتراه للاصل الذي بينا ان الذمي في حق المستامن بمنزلة المسلم في حق الذمي في احكام الدنيا

فان اشترى المستامن امة ذمية فدبرها او استولدها نفذ ذلك منه لمصادفته ملكه ولكنه يخرج من
ملكه بان يستسعيها ويخرج الى الحرية من ملكه بطريق الاستسعاء في قيمتها وقد بينا هذا الحكم في حق الذمي
اذا دبر امته المسلمة او استولدها فكذلك الحكم في المستامن اذا فعل ذلك بامته الذمية واذا سبيت
المرأة من اهل الكتاب مع اولادها فوقعوا في سهم رجل ثم اسلم بعض ولدها وهو صغير فليس له ان يبيعهم
ولا احدا منهم من كافر لانه ان باعهم جميعا فقد باع المملوك المسلم من الكافر وذلك لا يحل وان باع
بعضهم فقد فرق بين الوالدة وولدها الصغير بعدما اجتمعا في ملكه وذلك لا يحل وان ذميا
او حربيا مستامنا اشترى امة مرتدة جاز الشراء واجبر على بيعها صغيرة كانت او كبيرة لان
المرتدة مجبرة على العود الى الاسلام فكان حكمها حكم المسلمين ولا يترك الامة المسلمة في ملك الكافر
صغيرة كانت او كبيرة فكذلك المرتدة قال الا ترى انها لو ارتدت الى اليهودية والى النصرانية لا
يوكل ذبيحتها ولا يجوز مناكحتها ومعنى هذا الاستشهاد انه لا يجعل حالها كحال اليهودية الاصل عرفنا انه
لا يعتبر ما اعتقدت في حقها فيما يرجع الى الاحكام لكونها مجبرة على ترك ذلك والرجوع الى الاسلام فلهذا
كانت كالمسلمة في انه يجبر الكافر على بيعها من المسلمين واذا سبيت المرأة مع اولادها الصغار فاسلم بعض
اولادها ثم باعهم من كافر جاز البيع واجبر الذي اشتراهم على بيعهم جميعا ان كان حربيا لان بعضهم مسلم
وان المستامن يجبر على بيع الرقيق وكان ممنوعا من التفريق بينهم في البيع حتى كان يجبر على بيعهم
جميعا فاما الذمي انما يجبر على بيع المسلم منهم خاصة لانه متمكن من استدامة الملك في المملوك الذمي وهو
غير ممنوع بالامتناع من التفريق في البيع ولو كان حربيا لكان له ان يبيع ههنا المسلم منهم وحده لان هذا
تفريق بحق لانه صار ازالة المسلم عن ملكه مستحقا خاصة والتفريق متى كان بحق لم يكن ممنوعا عنه الا ترى
ان الولد مع الوالد اذا اجتمعا في ملك رجل مسلم ثم لحق احدهما دين فلا باس بان يباع فيه دون الآخر
ولو جنى احدهما جناية فلا باس بان يدفع بالجناية وحده فعرفنا ان التفريق اذا كان بحق لم يكن ممنوعا
منه ثم ذكر في فروع اسلام الصبي فقال ان وصف رجل من المسلمين لغلام كافر الاسلام فقال الغلام انا على
هذا فان كان عاقلا يعقل ان فهم ما قيل له فهو مسلم وكذلك ان كان اكبر الرأي انه قد فهم ذلك وان كان يعقل
انه لم يفهم ذلك او كان اكبر الرأي انه لم يفهم ذلك فانه لا يكون مسلما ولكن يقال له صف الاسلام
فان وصفه فهو مسلم وما ذكر ههنا يؤيد ما ذكرنا من قول المشايخ ان من تزوج امرأة او اشترى جارية فاستوصفها
الاسلام ولم تقدر على ذلك ووصف هو الاسلام بين يديها فقالت انا على هذا فانه يجوز له ان يطأها
اذا علم انها فهمت ما قال لها لان الحياء قد يمنعها من البيان فان كانت تقدر على ان تصف الاسلام وتعتقد
ذلك فلا فرق بين ان تصف هي بين يديه او اذا قال انا على هذا وبين ان يكون هو الذي وصفت بين
يديه في الحكم باسلامها والله اعلم **باب خروج العبد بامان من دار الحرب وخروجه مسلما او ذميا** قال رحمه الله

عبدنا ايما عبد خرج الى دار الاسلام مسلما او ذميا مراغما لمولاه فهو حر ويوالي من شاء لانه صار محرزا نفسه
على مولاه واحرز ماله من مولاه بدار الاسلام ملكه فاذا احرز نفسه كان مالكا نفسه ايضا ولا ينبغي
للانسان المالك ان يملك نفسه فيعتق لهذا وتبين بهذا الفصل انه لم يعتق على ملك غيره وانما يثبت الولاء
على المعتق لمن يكون عتقه على ملكه فلهذا لا يثبت عليه الولاء ههنا لانعدام يكون حاله حال اللقيط والحربي
اذا كان مراغما جاء مسلما واستدل عليه بحديث عكرمة رضي الله عنه قال كان العبد اذا جاء الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وسيده مشرك عتق وكذلك في حديث قال كان في كتاب معاذ بن جبل رضي الله عنه
ايما عبد خرج الى المسلمين مراغما قال مسلما فهو حر وايما عبد خرج الى المخلاف عشيرته فان عشيرته وصدقته
في عشيرته وفي رواية ايما عبد خرج الى غير مخلاف عشيرته فعشيرته وصدقته الى مخلاف عشيرته فالمخلاف
محلة من رستاق يشتمل على عدد من القرى كما نقول نحن فراوزا القبا وغيره يروى عكرمة ان عبدا
اسلم فلما هاجر رسول الله عليه السلام خشي اهله ان يتبع رسول الله فاخذوه وقيدوه فبعث الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم انك قد علمت اسلامي فاشترني او خلصني فبعث اليه سبعة نفر على بعير فقال
فقدوه فلعلكم تجدون في الدار من يعينكم عليه وفي هذا دليل انه لا بأس لقوم لا منعة لهم من المسلمين
ان يدخلوا دار الحرب بغير امان لمثل هذا المقصود وان هذا لا يكون منهم القاء النفس في التهلكة
فان ذلك انما يكون عند التيقن بالهلاك في موضع لا ينكي فعلهم في العدو فاما اذا كان فعلهم
ينكي في العدو فلا بأس بمثل هذا الصنيع وذكر عن عبد الله بن ابي بكر رضي الله عنهما قال كان
عبد اسود في غنم لسيده فلما رأى اهل خيبر يتحصنون سألهم فقالوا نقاتل هذا الرجل الذي
يزعم انه نبي فوقعت تلك الكلمة في نفسه فاقبل بغنمه حتى جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
ما تقول وما تدعو اليه فقال صلى الله عليه وسلم ادعو الى الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله واني
رسول الله وان لا تعبد الا الله قال فما لي ان شهدت بهذا فقال لك الجنة ان مت على ذلك فاسلم
العبد فكانه الحديث الى آخره انما اورده ليبين انه لا فرق بين ان يسلم العبد بعد ان يأتي المعسكر وبين
ان يأتي المعسكر مسلما في انه يحكم بحريته في الوجهين ثم استدل بحديث العبيد الذين نزلوا من حصن
الطائف فاسلموا فقال رسول الله عليه السلام فيهم اولئك عتقاء الله واورد حديث عكرمة رضي الله
عنه ان النبي عليه السلام كان يقول اذا خرج الرجل قبل ماله ثم تبعه ماله فهو له واذا خرج ماله قبله فهو
حر وبهذا نأخذ فاما العبد ههنا فاذا خرج العبد اولا مراغما كان حرا وان خرج مولاه بعده وان
خرج المولى اولا ثم جاء العبد فانما جاء في حكم الموافقة لسيده محرزا نفسه له لا عليه فكان مملوكا له والله
اعلم **باب العبد يعتق باسلامه او لا يعتق قال رضي الله عنه** قد بينا في السير الصغير اختلاف بين
المشايخ ان المستأمن يشتري عبدا مسلما او ذميا ثم يدخله دار الحرب فالفرق لابي حنيفة رحمه الله عنه وبين ما اذا اسلم

عبد الحربي في دار الحرب نقول فان اسلم العبد وخرج غير مراغم لمولاه ومعه مال لمولاه او لا مال
معه فهو عبد لمولاه على حاله لانه ما قصد احراز نفسه على مولاه ههنا فلا يملك نفسه ولكن الامام
يبيعه ويقف ثمنه وما في يده من مال المولاه حتى يجيء مولاه فيأخذه لانه لو كان المولى حاضرا
كان مجبرا على بيعه فان المملوك المسلم لا يترك في يد الكافر فاذا كان هو في دار الحرب ومن في دار
الحرب في حكم الميت كان للامام ولاية بيعه عليه ثم كان ينبغي ان يكون ما معه من المال فيئا لانه
لانه ما استأمن هو ولا مولاه في ذلك المال ومال الحربي اذا حصل في دارنا بغير امان يكون فيئا
ولكن قال انما اخرجه هذا العبد المسلم على قصد العود به لمولاه فكانه اعطاه الامان في ذلك
المال بعد ما حصل في دار الاسلام وامانه ما حصل في دار الاسلام كامان غيره من المسلمين فلهذا يجب
عليه حفظ ذلك المال لمولاه ولو اسلم المولى اولا وخرج الى دار الاسلام ثم تبعه عبده بعد ذلك
مسلما كان او كافرا فهو عبده لانه حين اسلم في دار الحرب فقد صار محرزا ماله من وجه الا يرى لو
ظهر المسلمون على الدار كان هو احق بماله فخروج العبد بعد ذلك يكون اتماما لذلك الاحراز فلهذا
كان مملوكا على حاله سواء خرج مسلما او كافرا ولو كان المولى اسلم في دار الاسلام ثم اسلم عبده ثمة
في دار الحرب وخرج مسلما فان كان خرج يريد مولاه فهو عبد له لما بينا انه قصد احراز نفسه له لا عليه
وان خرج مسلما او ذميا على ان يكون حرا ولا يريد ان يكون مملوكا لمولاه فهو حر لان الذي
اسلم في دار الاسلام لا يكون محرزا شيئا من ماله الذي كان في دار الحرب الا يرى انه لو ظهر المسلمون
على الدار كان جميع ماله فيئا وكان حاله الآن كالمراغم الذي يخرج بمال مولاه وقد بينا ان هناك
هو محرز نفسه وما معه من المال على مولاه فان اختلفا بعد خروجه فقال العبد خرجت مراغما لمولاي
وقال المولى انما خرج الي بنفسه وماله كان القول قول المولى لانه متمسك بالاصل وهو الملك
الثابت له في نفسه وفيما معه من المال ولان الظاهر شاهد له والعبد المسلم لا يكون مراغما
لمولاه المسلم حتى يتبين ذلك منه والقول قول من يشهد له الظاهر ولو اسلم الحربي في دار الحرب
ثم خرج الى دار الاسلام وخلف نقده في دار الحرب ثم رجع اليه فلم يعرض اهل الحرب لشيء من ذلك
حتى صارت تلك الاشياء بيده فاخرجها معه فجميع ذلك كله له لا خمس فيه وسواء كان خروجه
الى دار الحرب باذن الامام او بغير اذنه لان المال باق على ملكه لم يتعرض له اهل الحرب فيكون
هو مستردا ما ملكه فهو له كما لو اسلم وخرج بماله فان الخمس انما يجب فيما يثبت فيه الملك ابتداء بالقهر
بالدار لمن كان خارجا باذن الامام لان ذلك في حكم الغنيمة فاما ما استدام ملكه فيه واكده
بالاحراز لا يكون في معنى الغنيمة فلا يجب فيه الخمس فان ظهر المسلمون على الدار قبل خروجه فالصغار
من اولاده احرار مسلمون والمال له لا سبيل للمسلمين عليه الا العقار فانه فيء لانه لم يرجع الى دار

بمنزلة من اسلم في دار الحرب ولم يخرج حتى ظهر المسلمون على الدار وقد بينا هذا ولو اسلم الحربي ثم دخل
الينا بامان ثم رجع الى ماله وولده فاخرجهم معه فان كان دخل اليهم بامان فولده حر مسلم
لا سبيل عليه لانه لما حصل في دار الحرب مسلما كان ولده الصغير مسلما تبعا له ثم خرج به فماله
فهو له وهذا غير مشكل فالمستامن فيهم اذا تملك مالا عليهم بسبب من الاسباب وخرج به كان له فكيف
فهذا الذي قرر ملكه في ماله اولى ولئن يكون ماله له خاصة واولاده الكبار وزوجته فئ لانه لا
سبيل عليهم لانهم حين خرجوا معه فقد صار يعطيهم الامان لهم وهو في حكم المجدد لذلك الامان
لهم بعدما حصل في دار الاسلام فكانوا آمنين وان كان دخل اليهم بغير امان فالجواب كذلك
ان كان دخوله بغير اذن الامام لانه لا يكون دون المتلصص فيما يخرج به من مال يكون له لا خمس
فيه وان كان دخل باذن الامام فكذلك الجواب فيما اخذ من ماله واخرجه لانه قرر ملكه في ذلك
المال وما يملكه ابتداء بهذا الاخراج فلم يكن في حكم الغنيمة فاما ما اخرجه من مال الاخذه منهم ففيه
الخمس لانه يملك هذا المال ابتداء بالاحراز بدار الاسلام وقد كان دخوله باذن الامام فكان
لهذا المال حكم الغنيمة ثم استدل بحديث الحجاج بن علاط السلمي فانه اسلم بخيبر وكانت له
اموال بمكة فاستاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياتي مكة حتى ياخذ ماله فاذن
له فاتى مكة واخذ ماله ولحق برسول الله عليه السلام فلم يبلغنا ان رسول الله عليه السلام
خمس ماله ولا عرض لبيته وتمام هذه القصة ذكرها الواقدي في المغازي قال انه حين استاذن
رسول الله في الرجوع الى مكة اذن له وكان اهل مكة قد بلغهم خبر خروج رسول الله عليه السلام
الى خيبر وكانوا ينتظرون ما يؤول اليه الامر وقد كانت الاخبار انقطعت عنهم فخرجوا
يوما من مكة على رجاء ان ياتيهم من ياتونه بالخبر فاذا هم بالحجاج فقالوا ما الخبر فقال عندي
ما يسركم ولكن لا اخبركم حتى تضمنوا لي ما اطلبه منكم فقالوا قد ضمنا لك ذلك قال انه
لم يحس احد من العرب قتال محمد واصحابه غير اهل خيبر فقد ظهروا عليه وقتلوا اصحابه واسروه
وقد تركتهم على عزم ان يقدموا به عليكم لتقتلوه فاعينوني حتى اجمع مالي فاعجل فاشتري بعض
غنائم اصحاب محمد منهم فاتريح على ذلك فقالوا نفعل ذلك واشتغلوا به عن آخرهم فانتهى الخبر الى
العباس رضي الله عنه فبعث غلامه الى الحجاج وقال ان العباس يقرئك السلام ويقول الله
اجل من ان يكون ما تقوله حقا فقال قل للعباس ينتظرني في الخلوة حتى آتيه فجاء اليه فاخبره
بحقيقة الامر على وجهه وقال قد ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم على خيبر وانا اسلمت وما فارقته
الا بعدما جرت السهام في غنائم خيبر وانما فارقته عروسا متزوجا بابنة حيي بن اخطب
ولكن استر علي ثلاثة ايام ففعل ذلك العباس حتى جمع الحجاج ماله وخرج في اليوم الثالث فجاء

العباس الى بنت

العباس الى بنت زوجته وقال اين الحجاج فقال ذهب ليشتري غنائم محمد قال كلا انه اسلم وفر
بماله وليس له بزوجته الا ان تتبع اثره فقالت اشهد انه الحق ما تقول فانه ما خلف عندي
درهما منذ ثم دخل العباس المسجد الحرام وقد لبس مطرف خز فجعل يتبختر وقريش جلوس يتذاكرون
فيما بينهم كيف يقتلون محمدا اذا قدم اهل خيبر به عليهم فقام ابو سفيان الى العباس وقال التجلد للمصيبة
[illegible] قال كلا واخبره الامر على وجهه فقال ابو سفيان انت عندي اصدق من الحجاج ثم بعثوا الى
زوجته فظهر لهم الامر على وجهه وما انكسروا بشيء مثل انكسارهم يومئذ ثم قد تبين بهذه
القصة ان الحجاج ما دخل اليهم بامان وانما دخل اليهم على انه منهم كما كان وهذا لا يكون
استيمانا ومع ذلك قد سلم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماله فعرفنا
انه لا خمس في مال اخرجه صاحبه بهذا الطريق وان كان
دخل اليهم بغير امان باذن الامام والله تعالى
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

تم الكتاب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه وآله الطيبين الطاهرين

قال الشيخ الامام شمس الائمة رحمه الله تعالى

انتهى شرح السير الكبير بما يشتمل عليه من الفقه الكبير والاثر المشهور الاثير بتوفيق الملك
القدير وتيسير من الحكيم الخبير املاء العبد المذنب الفقير المبتلى [illegible] من جهة
السلطان الخطير باغراء كل زنديق حقير وتلبيس متبع الهوى الاسير [illegible]
[illegible] فقد عمهم الله بالتدمير وجعلهم عبرة للكبير والصغير فالشكر لمولانا نعم المولى
ونعم النصير وكان الاملاء باوزجند في ايام المحنة [illegible]
[illegible] الظلام وانجلاء الظلام واشراق الايام [illegible] اهل الحق واليقين في دار
الامام سيف الدين ابقى الله جماله للمسلمين واحيى ببقائه طريقة الماضين من الائمة
المتقدمين تغمدهم الله برحمته وتقبل ربنا فالحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله
محمد وآله الطيبين وعلى جميع الانبياء والمرسلين وذلك يوم الجمعة الثالث من
جمادى الاولى سنة ثمانين واربعمائة
وكان ابتداء الاملاء باوزجند في حصاره فلما انتهى الى كتاب الشروط حصل الخلاص فخرج الى
يوم الاحد سلخ ربيع الاول سنة ثمانين ودخل مرغينان يوم الاربعاء العاشر من ربيع الآخر
في دار الامام سيف الدين ابراهيم بن اسحق فالتمس الاتمام اذ تم الكتاب فابتدأ من كتاب
الشروط في داره يوم الاربعاء الرابع والعشرين من ربيع الآخر ثم بعون الله
وتوفيقه يوم الجمعة الثالث من جمادى الاولى سنة ثمانين واربعمائة
والحمد لله رب العالمين

378